كتاب الشافى فى الامامة

سيد مرتضى علم الهدى

سنه ١٣٠٢ هـ - طهران

كلام (عربى) - ٨٤

A0092

ناصر الدين شاه قاجار

بسم الله تعالى شأنه العزيز

هذا

كتاب الشافي في

الامامة والنقض على كتاب المغني

للقاضي عبد الجبار بن احمد والرد عليه فيما

اورده لنصرة اولياء الشيخين واهل السنة والجماعة

وما ذهبوا اليه من امامتهما وتقدمهما على امير المؤمنين وامام

المتقين ويعسوب الدين وقائد الغر المحجلين علي بن ابيطالب عليه سلام الله

وعلى اولاده المعصومين الغر الميامين منضد والّفه السيد السند والكهف المستند

السيد المرتضى علم الهدى ذو المجدين وحاوي الرتبتين علم الغابرين وعلامة الآخرين ابو

الثمانين ابو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابرهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن

علي بن الحسين بن علي بن ابيطالب عليه وعليهم السلام وهو كتاب لم يأت بمثله احد من الانام في سالف الشهور و

الاعوام ولا يأتون ابدا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا لان اجداده الطاهرون كانوا له في نصرتهم هاديا ومؤيدا و

نصيرا وقد صنف كتبا جمة حتى قيل ان مصنفاته تنيف على ثلثة وثمانين ولقب بابي الثمانين لذلك وغيره مما لم نأت بعيد

بالثمانين وقد ذكرت اسامي كتبه في كتاب امل الآمل وغيره وكان ذلك الكتاب المستطاب لعزته على ذوي الالباب كاللؤلؤ

المكنون والكنز المخزون لا يكاد يوجد منه الا النزر القليل وربما شح عليه وافتقد فلم يلف منه الا السقيم العليل فالسيد

النسيب والماجد الحسيب ابن المرحوم المغفور السعيد الصالح الحاج ميرزا ابو القاسم الخوانساري الحاج ميرمحمد صادق الحسيني

حشرهما الله مع اجدادهما الطاهرين شمر عن ساق الاجتهاد لانتساخه وطبعه وحسم مواد السقم والعلة عن نبعه

وكان السيد الصميم والسند العليم العالم الاديب والفاضل الاريب الحبر الذكي تسهيد العلماء الاعلام

وسند الفضلاء العظام وحيد دهره وفريد عصره صاحب مآثر وشئون وفاق الفقهاء الفضائل و

الفنون السيد فرج الله القاساني وفقه الله تعالى لدينه ودنياه وكان حثا عليه لمقام اجداده الطاهرين

ونصرة حقهم المبين ان ينتصر لهم ولدينهم ليزداد في قوة ايمانه ويقينه فشمر لحسم مواد علة الكتاب

واسقاط سقطاته واجمع على تصحيح ما لم يصح منه من نزر وكثير وغلطاته فصحح بما في وسعه

من ذهنه السليم ونحريره كما اقتضاه فهمه المستقيم ولما ابى الله ان يصح الا كتابه

لم يبال انه بلغ في التصحيح نصابا فعلى من نظر فيه كان ذا تأمل الصلوح ومتانته ان يصحح

ما شذ عنه وند ولا يأخذ عليه ما سقط عنه وبان فان الانسان

محل السهو والنسيان والجواد قد يكبو والحسام قد ينبو وكان ذلك

في دولة السلطان العادل والملك الباذل سلطان

الاسلام والمسلمين حامي حوزة الشرع المبين السلطان

ابن السلطان ابن السلطان والخاقان ابن الخاقان ابن الخاقان

الخاقان السلطان خلد الله ملكه

وسلطانه وابقاه ووفقه

وذلك في ١٣٠١

١٩٥٢

هذا كتاب الشافي للسيد المرتضى وعلم الهدى ذي المجدين حاوي المرتبتين علم الغابرين وعلامة الآخرين أبو الثمانين أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي ابن ابي طالب عليه وعليهم السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين من الابرار النجباء سألت ايدك الله تتبع ما انطوى عليه الكتاب المعروف
بالمغني من الحجاج في الامامة واملاء الكلام على شبهه بغاية الاختصار وذكرت ان مؤلفه قد بلغ النهاية في جمع الشبه واورد قوي ما
اعتمده شيوخه مع زيادات يسيرة سبق اليها وهذب مواضع تفرد بها وقد كنت عزمت عند وقوع هذا الكتاب في يدي على نقض
ما اختص منه بالامامة على سبيل الاستقصاء فقطعني عن امضاء ذلك قواطع ومنعت منه موانع كنت متوقعا لانحسارها
فابتدأني بما التمسته وانا عامل على املاء ما التمسته وعادل عن بسط الكلام ونشره الى غاية ما يمكن من الاختصار والجمع ومعتمد حكاية
اوائل كلامه واطراف فصوله وموضع الحوالة على كتابه ليكون ذلك ادخل فيما نحوته من الاختصار وهذا الكتاب اذا اعان الله عليه
ووفق لبلوغ الغرض فيه يكون جامعا لاصول الامامة وفروعها ومحيطا من الطرق المهذبة والنكت المحررة بما لا يوجد في شيء
من الكتب المصنفة والى الله الرغبة في تيسير ذلك وتسهيله وان يجعل ذلك خالصا لوجهه ومقربا من ثوابه بمنه وجوده **فصل في تتبع**
ما ذكره مما يتعلق بوجوب الامامة **قال صاحب الكتاب** بعد ان ذكر ما ينقسم اليه الخلاف في الامامة اعلم ان جميع من جعل صفة الامام
صفة النبي يصح له ان يوجب فيه جميع ما يجب في النبي كما ان من جعل صفة الامام صفة الاله يصح له ان يوجب فيه ما يجب في القديم
تعالى والكلام مع هذين الفريقين لا يقع في الامامة الى اخر كلامه **قال السيد الشريف المرتضى** رضي الله عنه اما من جعل للامام جميع
صفات النبي ولم يجعل بينهما مزية في حال فالكلام معه وان لم يسقط جملة من حيث لم يعلم بطلان قوله ضرورة فانه لا يكون كلاما
في الامامة بل في النبوة وهل هي واجبة في كل حال ام لا فاما من جعل للامام بعض صفات النبي واكثرها وجعل بينهما مزية معقولة
فالكلام معه لا محالة كلام في الامامة وكيف لا يكون كلاما في الامامة وهو لا يعدو ان يكون كلاما في صفاتها او في صفة ما
يتولاه ويقوم به لان من قال من الامامية ان الامام لا يكون الا معصوما فاضلا اعلم الناس انما خالف خصومه في صفات الامام
وكذلك اذا قال انه حجة في الدين وحافظ للشرع ولطف في فعل الواجبات والامتناع من المقبحات فانما خالف فيما يتولاه الامام ويعتمد
فيه اليه فكيف ظن صاحب الكتاب ان الكلام مع من لم يوافقه في صفات الامام وفيما يتولاه لا يكون كلاما في الامامة وهذا يؤدي الى
ان الكلام في الامامة انما يختص به المعتزلة وبعض الزيدية ويخرج خلاف الامامية والكلام عليهم من ان يكون كلاما في الامامة
~~ويؤدي ... ... المتكلمين نقضا وصنفوا عليهم في الامامة ليس بكلام فيها وهذا حد لا يصل اليه ذو عقل~~ وبعد فان الكلام مع
الزيدية لا يكون كلاما في الامامة على ما اعترف به صاحب الكتاب ونحن نعلم انهم لم يوافقوا في جميع صفات الامام لانهم يعتقدون
انه لا يكون الا الافضل فاذا كان الكلام معهم في الامامة من حيث وافقوا في صفات الامام وخالفوا في بعض فكذلك الكلام
مع الامامية لانهم وافقوا المعتزلة في بعض صفاته وخالفوهم في بعض وكذلك وافقوهم في بعض ما يتولاه ويقوم به وان خالفوا في
بعض اخر فاما من جعل للامام ما هو صفة الاله فخارج عن هذه الجملة لان الكلام في الامامة هو الواقع بين من اوجب على الله تعالى نصب

الامام في كل زمان وبين من لم يوجبه فمن قال ان الله تعالى هو الامام فقد خرج عن هذا الباب جملة فاما قوله في جملة امرهم انهم لما غلوا في
الامامة وانتهوا بها الى ما ليس لها من الصفة ذهبوا في الخطاء كل مذهب الى قوله والاصل فيهم الالحاد لكنهم تستروا بهذا المذهب فسبيل
التشنيع على المذهب الا بر نصبه اصله من قول الشذاذ منهم ومن اراد ان يقابل هذه الطريقة المذمومة بمثلها واستحسن ذلك لنفسه
فلينظر في كتب ابن الراوندي في فضائح المعتزلة فانه يشرف منها على ما يجد به على الخصوم فضلا كثيرا لو امسكوا معه عن تعيير خصومهم
لكان استر لهم واعود عليهم وقل ما يسلك هذه الطريقة ذو الفضل والتحصيل فاما قوله في الطبقة الثانية من الغلاة عنده وانهم نزلوا
عن هذه الطبقة لكنهم انتهوا بالامام الى صفة النبوة وربما زادوا وربما نقصوا وهم الذين يوجبون الحاجة الى الائمة من حيث لا يتم
التكليف ولا حال المكلفين الا بهم وبمعرفة ما هو منهم فظن بعيد لان من اوجب الحاجة الى الامام من حيث لا يتم التكليف الا به لم يجعله
نبيا ولا بلغ به الى صفة النبوة وليس من حيث شارك الامام النبي في الحاجة اليه من هذا الوجه يجب ان يكون نبيا كما ان المعرفة عند
الخصوم وان وجبت من حيث كانت لطفا في التكليف والنبوة طريق وجوبها ايضا اللطف لم يجب عندهم ان يكون المعرفة نبوة ولا
النبوة معرفة لاستبداد كل واحد منهما بصفة لا يشركها فيها الاخرى والنبي لم يكن عندنا نبيا للاختصاص بالصفات التي يشركه
فيها الامام بل للاختصاص بالاداء عن الله تعالى بغير واسطة او بواسطة هو الملك وهذه مزية بينة ثم يقال له يجب عليك ان قلت ان
النبي يكون نبيا للعصمة ان تجعل الامة انبياء لانهم عندك باجمعهم معصومون وانت ايضا تجوز ان يكون في احاد الامة من هو معصوم
فيجب عليك ان تجعله نبيا وان جعلته نبيا من حيث اداء الشرع لزمك مثل ذلك في الامة لانها المؤدية للشرع عندك فان عدلت
عن هذا كله وقلت ان النبي وان شاركه غيره في هذه الصفات ولم يكن ذلك الغير نبيا فانما كان نبيا للاختصاص بصفة
كذا وكذا واشرت الى صفة لا يشركه فيها من ليس بنبي لزمك ان تقنع منا بمثل ذلك فاما حكايته عنهم القول بان الامام يزيد في
العلم على الرسول وكذلك في العصمة وتعليله بان ذلك يجب له من حيث انقطع الوحي فمن حكاية طريفة لا نعلم احدا من الامامية
ذهب اليها ولا الى معناها ولا اعتقده وهذه كتب فقهائهم ومصنفات شيوخهم خالية من صريح هذه الحكاية ومن فحواها ومعناها وكيف
يقول الامامية هذا وهم اذا فرغوا وسعهم وبلغوا غايتهم انتهوا بالامام في العصمة والكمال والفضل والعلم الى رتبة النبي وكانت
تلك عندهم الغاية القصوى ولو لم يكشف عن غلط حاكي هذه المقالة الا ما هو معروف من مذهبهم وان النبي لا بد ان يكون اماما
وان ما يجب للامام لكونه اماما يجب للنبي لان النبوة تعم المنزلتين فكيف يتوهم مع هذا عليهم القول بان الامام يزيد فيما ذكره على
النبي فاما قوله ولولا ان الكلام في كون الامام حجة وان الزمان لا يخلو منه وقد دخل في الامامة من جهة التعليل لم يكن لادخاله في
الامامة وجه فقد مضى الكلام عليه وبينا ان ذلك لا بد ان يكون كلاما في الامامة لانه كلام في صفات الامام وما يتولاه فاما
حكايته عن بعض الامامية ايجاب الامام من حيث كان تمكينا وانه باطل فغير صحيح فان التمكين قد يطلق ويراد به ما يرجع الى ما يصح
به الفعل من القدرة والالات وقد يراد به ما يسهل الفعل ويدعو اليه من الالطاف فالامام تمكين من الوجه الثاني وليس بتمكين
من الوجه الاول وان كنا نمتنع من اطلاق القول بانه ليس بتمكين الا بتقييد فاما ما حكاه عن بعضهم من انه لولا الامام لما قامت السموات
والارض ولا صح من العبد الفعل فليس نعرفه قولا لاحد من الامامية تقدم ولا تاخر اللهم الا ان يريد ما تقدم حكايته من قول الغلاة
فان اراد ذلك فقد قال ان الكلام مع اولئك ليس بكلام في الامامة والحال به على ما مضى في كتابه من ان الاله لا يكون جسما على ان من
قال بذلك من الغلاة ان كان قاله فلم يوجبه من حيث كان اماما وانما اوجبه من حيث كان الها وصاحب الكتاب انما شرع
في حكاية تعليل من اوجب الامامة وذكر اقوال المختلفين فيها وفي وجوبها وما احتيج الى الامام وفي الجملة فليس يحسن بمثله من اهل
العلم ان يحكي في كتابه ما لا يرجع في العلم بصحته الا اليه ولا يسمع الا من جهته فان فضلاء اهل العلم يرغبون عن ان يحكوا عن اهل
المذاهب ما لا يعرفونه بل وهو موجود في كتبهم الظاهرة المشهورة فاما حكايته من كون الامام بيانا وما يتصل بذلك بعد ذلك فعندنا
ان احد ما احتيج الى الامام لكونه بيانا بمعنى انه مبين للشرع وكاشف عن ملتبس الدين وغامضه غير ان هذه العلة ليست الموجبة للحاجة
الى الامام في كل زمان وفي كل حال لان الشرع اذا كان قد اجاز ان لا يقع العبادة به لم يحتج الى مبين فاما قول بعض اصحابنا
انه ينبه على الادلة والنظر فيها فالحاجة لا شك في ذلك اليه واضحة الا انه ليس يصح ان يتعلق في ايجاب الامامة بما يجوز ان يقوم
غير الامام مقامه وقد يجوز ايضا ان ينبه على الادلة والنظر فيها غير الامام وقد يجوز ايضا ان يتفق لبعض المكلفين الفكر

فيما يدعو الى النظر من غير خاطر ولا منبه بل يستغنى عن منبه ولا يكون عند ذا مستغنيا عن الامام واما قوله انهم يقولون لا بد من الامام
ما دام السهو والغلط جايزا على المكلفين فيما ينقلونه ويؤدونه الى اخر كلامه فان هذه العلة فى الحاجة الى الامام تجرى مجرى الاولى
فى انها ليست بالعلة فى كل حال وانما هى مختصة بالاحوال التى يحتاج فيها الى نقل الشرايع واداتها فقد قلنا ان العقل يجوز ارتفاع
التعبد بكل شرع غير ان ذلك وجه صحيح يحتاج فيه الى الامام مع التعبد بالشرايع والمكلفون وان لم يجز على الجماعة منهم السهو عما يسمعونه
من الامام شفاها ولا عن كثير مما يؤكد علمهم به من الاخبار فان تعمد الخطاء عليهم جائز فى الحالين وبين جوازه عليهم فيما يسمعونه من
الامام وهو حاضر موجود العين قريب الدار وبين ما يجوز عليهم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام فرق واضح لان ما يقع من ذلك و
الامام موجود يمكن الامام استدراكه وتلافيه وما يقع بعد وفاته لا يكون له مستدرك وكانوا اذا استمر منهم الغلط فى هذه الاحوال
بطلت الحجة بالشرع على من ياتى من الاخلاف فاما قوله ان كون الامام مع الجهل به غير معتبر لانه بمنزلة غيره عند المكلف فلا بد من العلم
بالامام فان الجواب ان الواجب على الله تعالى ان يوجب العلم به ويمكن منه فان فرط المكلف فى العلم به لم يكن معذورا وان اخرج نفسه
من الانتفاع به والتمكن من لطفه بامر يتمكن من ازالته لم يكن ايضا معذورا ولا سقطت الحجة عنه فكيف يصح قولهم ان ذلك يؤدى الى
ان يعذر كل من لم يعرف امامه بانه لم يزح علته وانما كان يصح كلامهم لو كان كل من لا يعرف الامام لا يتمكن من معرفته ولا سبيل له الى
الانتفاع به فاما والامر بخلاف ذلك فلا اشكال فى لزوم الحجة له بتفريطه وهذا كما يقوله جماعتنا فى المعرفة ان حصولها هو اللطف
ولا عذر لمن لم يحصل له اذا فرط فى التوصل اليها من حيث كان متمكنا من تحصيلها فاما الزامه ايجاب ائمة عدة بحسب حاجة المكلفين
فغير لازم لو فطن لموضع جهتنا لان الذى يقتضيه العقل والاعتبار الذى ذكرناه اللطف بوجود الرياسة لا عدد مخصوص فيها ولا
رياسة مخصوصة وانما يرجع فى صفات الرؤساء واعدادهم الى ادلة اخر فليس يمتنع قيام الدليل على ان الامام يجب ان يكون واحدا فى
العالم ويكون امراؤه وخلفاؤه فى الاطراف اذا كان من وراءهم يغنون عن وجود جماعة من الائمة وكل ذلك غير قادح فى ان الرياسة
لطف على ما ذهبنا اليه فاما قوله لانهم اذا قالوا ان الامام واحد ففى الحال التى ظهر امامته لا يخلو من ان يقف كل العالم عليه او بعضهم
ووقوف الجميع غير ممكن فيجب ان يكون العلة غير مزاحة الى اخر كلامه فاول ما نقول فى ذلك انا لا نوجب امام واحد فى الزمان بالدليل
الذى دلنا على وجوب الرياسة فى الجملة وانما المرجع فى ذلك الى امور اخر وقد يجوز ان يختلف المصلحة فيه فيكون تارة اماما واحدا
وتارة جماعة فان اراد بما يسال عنه من حال ظهور امامته ولزوم الحجة بها ابتداء الامامة واول الائمة ففى تلك الحال اذا لم يتمكن الجميع من
العلم بحال الامام الظاهر فى احد المواضع قد يجوز عندنا بل يجب اقامة ائمة عدة ليكون علة الجميع مزاحة فاما ان يسال عن الاحوال التى لم
الابتداء من حيث لم يمكن من هو فى اطراف البلاد العلم بحال الامام وظهوره عند حصول النص عليه ونصبه اماما فعندنا ان هؤلاء
وان لم يتمكنوا من العلم بما ذكره فى الحال فهم عالمون بامامة الامام الذى هو قبل ذلك الامام الظاهر ومنصرفون من قبل امرائه وولاته
وبحسب تدبيرهم وهذا كاف لهم فى مصلحتهم وليس يتصل بهم فقد الامام وموته الا مع اتصال غيره وظهوره وقيامه بهم مقامه فليس يخلو
فى حال من الاحوال من المعرفة بالامام وانما كان فى كلامه شبهة لو امكن ان يتصل بهم فقد الامام ويعروا من اعتقاد امامته من غير ان
يتصل بهم قيام الامام الاخر مقامه فاما والامر على ما ذكرناه فالقدح بمثل ذلك ساقط فاما تعلقه بالفترة بين الرسل فبعيد لان
المعلوم من حال الفترة هو خلو الزمان من النبى لا من الامام فمن اين ان الفترة اذا ثبت فى الرسل وجب فى الائمة وهذا انما يلزم من جعل
النبوة فى كل حال واجبة دون من اعتبرناه فاما حكايته عنا ما نذهب اليه من كون الامام لطفا وقوله ان جعلتموه لطفا على وجه يعم
امكنكم هذا القول والا فيجب ان يجوزوا فى ذلك خلو بعض الازمنة منه او بعض المكلفين ثم قوله من بعد ذلك لم نقل ان هذه
المعرفة لطف الا بدليل فبينوا ان مثله من الادلة قائم ليتم ما ذكرتم فالامامة عندنا لطف فى الدين والذى يدل على ذلك انا
الناس متى خلوا من الرؤساء ومن يفزعون اليه فى تدبيرهم وسياستهم اضطربت احوالهم وتكدرت عيشتهم وفشا فيهم فعل
القبيح وظهر منهم الظلم والبغى وانهم متى كان لهم رئيس او رؤساء يرجعون اليهم فى امورهم كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد
ابعد وهذا امر يعم كل قبيل وبلد وكل زمان وحال فقد ثبت ان وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب اليه فاما تعلقه بعموم
اللطف فى المعرفة والجابه علينا الحاق الامامة بها فى ذلك فبعيد لان المعرفة لم يعم كل تكليف ومكلف من حيث كانت لطفا بل من
حيث اختصت بما اوجب ذلك فيها وليس يمتنع فى الالطاف ان يختلف بعضها فيكون بعضها عاما من كل وجه وبعضها خاصا من كل وجه

وبعض

وبعض اخر فاما من وجه خاصا من وجه اخر فمثال ما هو عام من كل وجه المعرفة فانها تعم كل مكلف وتكليف ويمكن ان تكون لطفا
فيه ويعم ايضا الاحوال فاما ما يعم من وجه ويخص من اخر فكالصلوة لانها تجب على كل مكلف غير معذور بحصول منع او ما يجري
مجراه وليس يمكن القطع على عموم كونها لطفا في كل تكليف بل لا يمتنع ان تكون خاصة في التكليف وان كانت عامة في المكلفين فاما
الاحوال فمما لا شبهة في انها ليست بعامة لها لوجودنا احوالا لا يجب فيها فعل الصلوة بل لا يحسن فاما الاحوال التي لا يجب فيها
فهي الاحوال التي لم يوقت للصلوة الواجبة واما التي لا يحسن فيها فهي التي نهى الله عز وجل عن الصلوة مع حضورها فاما ما هو خاص
من كل وجه فكالفاق الولد لزيد او تمييز مال عمرو فانه لا يمتنع ان يكون لطفا في بعض تكاليفه بل في واحد منها وكذلك لا يمتنع ان يكون
له لطفا دون غيره من الناس وكذلك ايضا في الاحوال حتى يكون لطفا في حال ولا يكون لطفا في اخرى فاذا ثبت هذه فما المانع
من ان يكون وجود الامام لطفا لكل مكلف كان على صفة من يجوز فيه فعل القبيح وفي كل حال ان جوزنا اختصاصه ببعض التكاليف
دون بعض فليس يجب اذا سوينا بينه وبين المعرفة ان يلزمنا الخصوم ان يكون مختصا بمكلف دون اخر وبحال دون حال وكان
قصدنا بذلك الحاقه بالمعرفة في شموله من اختص بالصفة التي ذكرناها من المكلفين وعموم الاحوال ان يلزمنا التسوية بينه و
بين المعرفة في كل وجه على انا ان لم يظهر لنا القطع على كون الامام لطفا في كل الافعال والتكاليف لظهوره فيما يتعلق بافعال
الجوارح فانه لا يمتنع ايضا ان يكون لطفا فيما يختص القلوب من الاعتقادات والقصود لان المعلوم من حال الناس ان صلاح
سرايرهم كالتابع لصلاح ظواهرهم واستقامة امورهم وحسن طريقتهم فيما يقع من افعالهم الظاهرة من اكبر الدواعي الى استقامة
ضمايرهم ايضا وعلى هذا يمكن ان يكون الامام لطفا في الكل وانما تكلفنا ما تقدم من الكلام حيث كان هذا الوجه كانه غير
مقطوع عليه ومما يمكن ان يعترض بالتجويز فيه بخلاف ما قررناه فاما قوله ولا فرق بين من قال الامامة لطف وبين من قال مثله في الامام
وساير من يقوم بشيء من امور الدين وبين من يقول ذلك في امام واحد وبين من يقوله في امامين وايمة فقد تقدم من كلامنا
ما يفسده وبينا ان العقول دالة على وجوب الرياسة في الجملة وليست دالة على عدد الرؤساء ولا صفاتهم والامارة وما جرى
مجراها من امر الولايات رياسة في الدين ومكان اللطف بها والانتفاع ظاهر وانما لم يجعل امام الكل ورئيس الجميع بصفة الامر
لعلل اخر سنذكرها ان شاء الله تعالى وانما كان يلزم كلامه لو كنا نجعل الدليل على وجوب الامامة بصفاتها التي تختص بها ما قدمناه
من وجوب الرياسة فيقال ان العقول لا تفرق فيما اوجبتموه بين رياسة الامام والامير ورياسة واحد وجماعة فاما اذا عولنا في
وجوب الرياسة في الجملة على ما ذكرناه وفي صفات الرئيس وعدد الرؤساء على غيره لم يلزمنا كلامه فاما ما تكرر من القول بان معرفة الامام
لا تمكن جميع المكلفين اذا كان واحدا فقد بينا ما فيه وفصلنا الكلام تفصيلا يزيل الشبهة فاما قوله فقد كان يجب على هذا القول
ان يتمكن كل مكلف من معرفة الامور من قبله ومتى قالوا انه انما يجب ذلك في حال دون حال قيل لهم جوزوه في قوم دون قوم الى قوله وقد
كان يجب على هذا التعليل ان نعرف امام زماننا والا فيجب ان نكون معذورين فقد تقدم شيء من الكلام على معناه وجملته ان معرفة
الامام ومعرفة ما يؤديه وان لم يحصلا لكل احد فان الجميع متمكنون من حصول المعرفة لهم واستماع الاداء منه لانهم قادرون على ازالة
خوفه فيمكن عند ذلك من الظهور والدلالة على نفسه وبيان ما يلزمه بيانه فارتفاع المعرفة به وبما يؤديه اذا كان يرجع الينا وكنا متمكنين
من ازالته لم يجب ما ظنه من ثبوت عذر من لم يعرف امام زمانه فاما قوله ان خبرهم اغنى خبر الايمة ان اغنى عن مشاهدة الامام فخبر الرسول
والتواتر ان يغني عن الامام اولى فقد قدمنا ما يفصل به بين الامرين وبينا الفرق بين لزوم الحجة بالاخبار التي يكون الامام من ورائها
وحافظا لها ومتمكنا من استدراك ما يقع فيها من الغلط وبين الاخبار التي لا امام من ورائها ولا معصوم يرجع اليه عند وقوع الغلط
فيها وهذا فرق واضح في استغنائنا عن مشاهدة الامام بالخبر عنه اذا كان موجودا وعدم استغنائنا عن الرسول بالاخبار بعد وفاته
اذا لم يكن في الزمان امام يتلافى ما يقع من الغلط فيها فاما قوله فان قالوا انا لا نقول ان الامام مصلحة من حيث ظننتم لكن لما نعلمه من ان
اجتماع الكلمة على رئيس واحد مطاع اقرب الى التالف على الخير والطاعة والعدول عن الظلم والفساد الى اخر السؤال ثم قوله قيل لهم لكن الوجه
الذي له قلنا ان اللطف ببعض المعرفة يختص كل مكلف وكل فعل من افعاله اذ لا احد من العقلاء الا وهو عالم ان خوف المضرة صارف ورجاء
المنفعة داع الى اخر كلامه فقد بينا فيما مضى اختلاف الالطاف في عمومها وخصوصها وانه لا يجب حمل بعضها على بعض وبينا غرضنا
في تشبيه الامامة بالمعرفة والوجه الذي من اجله جمعنا بينهما وانه لا يلزمنا التسوية بينهما من كل وجه وان قولك ان تعذر لم يقدح

في كون الامامة لطفا من الوجه الذي ذكرناه فاما قوله لا احد من العقلاء الا وهو يعلم ان خوف المضرة صارف ورجاء المنفعة داع
فكذلك لا احد من العقلاء الا وهو يعلم ان وجود الرؤساء وانبساط ايديهم مقلل لوقوع الظلم والفساد والبغي والعدوان او رافع
لذلك فان حمل نفسه حامل نصرة لمذهبه فاسد على ان يدفع ما ذكرناه في الرياسة وما يعلمه العقلاء من وجود الصلاح بها
لم يجد فرقا بينه وبين من حمل نفسه ايضا على مثل ذلك فيما ذكره من خوف المضرة وكونه صارفا ورجاء المنفعة وكونه داعيا فاما قوله
ويبين ذلك ان المعرفة اوجبنا كونها مصلحة للكل فيلزمهم في الامام ان يكون من مصالحه امام ثان ومتى جوزوا استغناءه عن امام
لزم ذلك في غيره فبعيد عن الصواب لان الوجه الذي من اجله اوجبنا كون الامام لطفا لا يتعدى الى الامام لانه انما يكون لطفا لمن لا تؤمن
منه فعل القبيح دون من كان ذلك مأمونا منه فكيف يلزمنا القول بحاجة الامام الى امام مع عصمته وكماله وامتناع وقوع شيء
من القبيح منه فيما بنينا على حاجة الرعية التي لا تؤمن منها كل ما ذكرناه ولو قيل ايضا ان الامام انما ارتفعت حاجته الى امام من حيث لم
يصح فيه ان يكون تابعا مأموما وذلك لان الدليل لا بد من ان يكون معصوما كاملا وافرا عالما غير مفتقر في شيء من ضروب العلم والفضل
الى غيره واذا كان ذلك ثابتا فلو كان له امام لم يكن بد من ان يكون مقتديا به في بعض الافعال او مستفيدا منه بعض العلوم او محتاجا
اليه في تكميل امر لم يحصل عليه لانه لا يجوز ان يكون اماما لا يفتقر اليه في شيء من هذه الخلال واذا كانت صفات الامام التي قدمناها
تحيل حاجته الى غيره في شيء مما عددناه والرجوع اليه في قليل منه وكثيره استحال ان يكون للامام امام من هذا الوجه وجرى ما ذكرناه
ههنا مجرى قولهم ان المعرفة لطف في كل تكليف سوى التكاليف التي تتقدمها مثل تكليف النظر في طريقها وما جرى مجراه ولما خرجت
المعرفة من ان تكون لطفا في بعض التكليف من حيث لم يصح ان يكون لطفا فيه وقام غيرها مقامها في اللطف ولم يلزم على ذلك انه لا
يكون لطفا فيما يصح ان يكون لطفا فيه لم يمتنع ايضا ان يكون الامام لطفا لكل مكلف صح فيه معنى الاقتداء والائتمام بغيره وان لم يكن
لطفا لمن لا يصح ذلك فيه من الائمة والانبياء بل قام لهم غير الامامة في اللطف مقامها لكان وجها قويا معتمدا فاما قوله ويلزمهم على
عليهم ان الله تعالى لو كلف مكلفا واحدا لا يستغني عن امام لان الالفة والفرقة انما تصحان في الجماعة فطريف لان الذي حكاه
عنا من الاستدلال لم نقتصر فيه على ذكر الفرقة عند عدم الامام فقط بل قد ذكرنا ايضا وقوع الظلم والفساد وفعل الخير والطاعة
فهب ان الالفة والفرقة انما تصحان في الجماعة ولا تصحان في الواحد اخذا ما يصح في الواحد فعل الطاعة وتجنب المعصية فهذا
سهو من صاحب الكتاب فاما قوله ويلزم اذا كان المعلوم من حال الجماعة انها تبقى على الطاعة كالملائكة ان تستغني عن الامام فلا
ان من كان معصوما فهو مستغن عن امام يكون لطفا له في الامتناع من القبيح وليس معنى المعصوم اكثر من ان يعلم انه يبقى على الطاعة ولا يخرج
منها فلا فرق في الاستغناء عن الامام من هذا الوجه بين من المعلوم انه يبقى على الطاعة كالملائكة وبين الائمة والانبياء فاما قوله لان في
العقلاء من اذا ترك واختياره ولم يحصل تابعا لغيره ومنقادا له يكون اقرب الى الصلاح ومتى قهر على اتباع غيره كان من الصلاح ابعد
فما لا نشك ان من العقلاء من اذا قهر على اتباع غيره لم يستقم حاله وكان الى الفساد اقرب غير انه وان لم يصلح حاله على من قهر على اتباعه لنفاره
عنه وكراهته له او لغير ذلك فلا بد من ان يكون ممن يصلح حاله ويستقيم على غيره ممن يرتضيه ويميل اليه ويؤثر رياسته والانقياد له وما ذكره
انما يكون قدحا في قول من قال ان الصلاح حاصل عند وجود كل رئيس كائنا من كان ولم نقل هذا فينقدح به في قولنا والموضع الذي
يحتاج الى تحصيله ان حال الناس لا يجوز ان يكون مع فقد رئيس ما في الجملة كحالهم عند وجوده وان كان لا يمتنع ان يكرهوا رئيسا دون رئيس
ويفقدوا عند رياسته دون رياسته والذي يبين هذا ويكشفه ان الذين يفسدون ويضطربون عند اقامة بعض الرؤساء لو تركوا لم
يختاروه ونصبوا لهم من يرضونه ليسكنوا اليه ويصلحوا عليه فدل ذلك على ان فسادهم عند رياسة من كرهوه لم يكن لامر يتعلق باصل
الرياسة وجملة الرؤساء بل لاجل رئيس دون رئيس وهؤلاء الخوارج مع خلعهم طاعة السلطان ومروقهم عن كلمته لم يخلوا من الرؤساء
ونصب الامراء ورؤساؤهم في كل وقت بعد آخر معروفون وكذلك من لم يزل عن هذه الطبقة من اهل الدعارة والتلصص لا بد ان يكون
لهم رئيس يفزعون الى رايه وكبير يتدبرون بتدبيره فمن نازع منهم الامامية فيما ادعيناه اولا من انه لا يجوز ان يكون حكم وجود الرياسة
في الجملة حكم ارتفاعها نبهناه على غفلته ونقصناه وثابت في عقله وان خالفنا في الثاني وهو ان بعض العقلاء قد يكره بعض الرؤساء
ولا ينقاد له ويفسد عنده لا يضرنا خلافه لانا قد بينا ان ذلك وان صح فهو غير قادح في طريقتنا فاما قوله وبعد فيلزمهم على
هذه الطريقة اثبات ائمة لان المعلوم ان اهل كل بلد اذا كان لهم رئيس يشاهد احوالهم ولا يغيب عنهم ويأخذ على ايديهم

يفسدوا

انهم

انهم اقرب الى الصلاح من ان يكون الرئيس في العالم واحدا فقد بينا فيما سلف بطلان التعلق بهذا المعنى وقلنا ان العقول لا تدل على اثبات
عدد في الائمة والرؤساء دون عدد وانه موقوف على ما يعلمه الله تعالى من الصلاح وليس يجب ما ظنه من اعتبار ما يوجب وجود
الرئيس في كل مكان وفي كل بلد لانه ان اراد بذلك ان رياسة من يختص كل بلد فهو صحيح وعندنا ان الامام وان كان واحدا
فواجب عليه ان يستخلف الخلفاء في البلدان ويؤمر الامراء في الامصار وان اراد انه لا بد من ان يكون الرئيس في كل موضع
بصفة رئيس الكل وامام الجميع فهو اقتراح طريف لا يدل عليه العقل ولا يجب علينا التزامه من حيث اوجبنا الرياسة في الجملة و
الذي نبينه فيما بعد بمشيئة الله تعالى عند مصيرنا الى موضعه من صفة امام الكل واحواله وما يجب ان يكون عليه يكشف عن
ان تلك الصفات لا يجب ان تكون لخلفائه والولاة من قبله فاما قوله ومتى قالوا ان الامام يولي في كل بلد قلنا لم ربما كان الصلاح
ان لا يتبع الرؤساء بعضهم بعضا وينقاد بعضهم لبعض لان من حق الرئيس ان يتميز في ذلك عن الرعية فلسنا ننكر ان يكون الصلاح
في بعض الاحوال على حسب التقدير ما ذكره واذا وقع ذلك نصب الله تعالى في كل بلد اماما له صفات امام الجميع فان العقل يجوز
ذلك ولا يمنع منه بل لا يمتنع ان ينصب الله تعالى للكل واحدا من الناس اماما وانما الذي منعنا منه ان يكون ذلك واجبا فاما ان يكون
جائزا فما لا يضرنا ولا ينفع صاحب الكتاب فاما قوله فلو جاز لبعضهم ان يكون تابعا لبعض جاز في كلهم ان يكون تابعا للجماعة اذا
ارادوا نصبه فمن اين انه لا بد من امام من قبله تعالى فهو رجوع الى الطعن علينا في ايجاب النص على الامام من قبل الله تعالى من حيث
اوجبنا الرياسة في الجملة وحصول اللطف بها وقد ذكرنا ان الطريقين مختلفان وان الذي به نوجب النص عليه ليس هو الذي
دل على ثبوت اللطف في الرياسة على سبيل الجملة على ان الذي تكرر من قوله جاز في كلهم ان يكون تابعا للجماعة اذا ارادوا نصبه تصريح
منه باتباع الامام وانقياده لمن يريد نصبه من الرعية آكد الوجوه التي لم يزل اصحابنا يلزمون اهل مذهبه التزامها والقول
بها فيشنعون لانه جعل اتباعه للجماعة اذا ارادوا نصبه كاتباع الرعايا امرائهم وخلفائهم ونحن نعلم ان اتباع هؤلاء وانقيادهم
هو على سبيل الطاعة والتصرف بين امرهم ونهيهم فان كان قد نشط ان يجعل حكم الامام مع من يختاره وينصبه حكم الرعية مع الامير
من جرى مجراه من الولاة فما بقي من الشناعة موضع لم يصر اليه وقد زاد على ما اراده اصحابنا من اهل مذهبه في التزام هذا المعنى فاما
قوله فان قالوا المعروف في عقول العقلاء الفزع الى نصب رئيس يجمع الكلمة وينظم الشمل ويجمع على الصلاح ويزيل الفساد وهو الموجود
في فعل العقلاء عند الحوادث والنوائب فقد بلغ حاله في الظهور الى ان غير العقلاء يشركهم فيه الى آخر السؤال ثم قوله قيل لهم قولكم
ان هذا متقرر في العقول لا يخلو من وجهين اما ان يدعى علم اضطرار وذلك مما لا سبيل اليه لانا نجد من نفوسنا خلافه ولان الشك
في ذلك ممكن مع سلامة الاحوال ولا نرتاب بان من يدعي في العقل اماما واحدا باولى من ان يدعي جماعة ولا بان يدعي معصوما اولى من غيره
وان كنتم تدعون علم الاكتساب فبينوا طريقه فقد بينا ما الذي يعلم ضرورة من هذا الباب وما الذي يعلم اكتسابا ونبهنا عليه وجملته
ان المعلوم ضرورة من ان الناس لا يجوز ان يكون حالهم عند وجود الرؤساء المطاعين وانبساط ايديهم ونفوذ اوامرهم ونواهيهم و
تمكنهم من الحل والعقد والقبض والبسط والاحسان والاساءة كحالهم اذا لم يكونوا في الصلاح والفساد وانما الشبهة الذي يرجع فيه الى
طريق الاستدلال هل هو هذه حالهم عند كل رئيس او هو امر يجوز اختصاصه ببعض الرؤساء دون بعض وهل غير الامام يقوم مقام
الامام في ذلك ومن هو من الاسباب التي يبنونها عليه وهل هذه الحاجة مستمرة في الازمان او هي منقطعة يجوز ارتفاعها فهذه الوجوه وما جانسها
هي التي يمكن ان يقع الخلاف فيها ونبين الدليل الصحيح منها فاما ما قدمناه فلا طريق اليه من جهة الاستدلال لانه في حيز الضرورة وذلك وما هو
معلوم بالعادات وقد قدمنا ان من حل نفسه على ضعه لو ينفصل من ضعفها فيقصده في جميع العادات وغيرها وكيف لا يكون ما ذكرناه مستقر
في العقول معلوما لسائر العقلاء ونحن نجد جميع حكماء الامم يحضون عليه ويوصون به ويجعلون من التغافل عنه والتقصير في القيام به
وهنا او يشيرون باملك والفاظهم وصاياهم في الحكمة بما يتعلق بالاخذ بالحزم معروفة بقولهم الملك والدين اخوان توأمان لا قوام
لاحدهما الا بصاحبه ومن امثالهم القديمة ان مثل الملك والدين مثل الروح والجسد فلا انتفاع بالروح من غير جسد ولا بجسد من
غير روح ولنا حكاية العرب في قولهم في ذلك معروفة شائعة قال الافوه الاودي شعرا لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم
سادوا تهدى الامور باهل الحزم ما صلحت فان تولت فبالاشرار تنقاد والبيت لا يبتنى الا له عمد ولا عماد اذا لم ترس اوتاد
فان تجمع اوتاد واعمدة وساكن بلغوا الامر الذي كادوا فما يكون لقول العقلاء ولا لبانة فيه هذا القول وصيتهم به على ...

الوجه كيف يمكن اختلاف العقلاء فيه وانه امر يستغنى عنه احيانا ويحتاج اليه احيانا ولا يسوغ لاحد ان يقول فاصل من حكينا عنه ما ذكرتموه مغالط

غالط لخصومه لخلاف الواجب لانا لم نحتج بقوله على وجه يقدح فيه مثل هذا الكلام وانما اردنا ان اعتقاد الحاجة الى الرؤساء وعموم النفع

بهم شامل للعقلاء وانه مما لا يختص به احد فاستشهدنا بقول من قد صحت حكمته وثبتت معرفته بالسياسة وما يرجع الى الاخذ

بالحزم والتدبير ليكون ابلغ فيما قصدنا وبعد فكيف غلط هؤلاء فيما ذكرناه ولم يغلطوا في جميع ما دونوه من الحكم والاداب والتدبير

والسياسة ونحن نجد جميع العقلاء يفزعون في هذه الامور الى كتب هؤلاء القوم ويستفيدون منها ما يسوسون به امر معايشهم

واكثر متصرفاتهم وهل ادعى الغلط عليهم في هذا دون غيره الا فرارا من لزوم الحجة قوله وليس بان يدعي اماما واحدا باولى من جماعة ولا

معصوما باولى من غيره فقد مضى ما فيه وبينا ان الذي به يثبت وجوب الرئاسة وحصول اللطف بها في الجملة غير الذي به يثبت

صفات الرؤساء واعدادهم واما قوله ولو ان قائلا قال بالمقرر في العقول فزعهم الى اختيار انفسهم في نصب رئيس جامع للكلم

فيجب ان يبطل بذلك اثبات امام بنص او معجزة لكان اقرب مما ذكره فقد سلف من الكلام عليه في هذا المعنى لتكرره ما يغني

وبعد فانهم انما فزعوا الى اختيار انفسهم عند جهلهم بان لهم اماما يجب عليهم طاعته وعند نفورهم عمن نصبه لهم من الائمة و

عصيانهم لهم ففزعوا الى نصب رئيس من حيث نوتوا انفسهم الاتباع لمن نصبه لهم وهذا يؤكد ما ذكرناه من مثابرة العقلاء على امر الرئاسة

واعتقادهم وجوبها وحصول الضرر في الاخلال بها فاما قوله ولو ان قائلا قال المتعالم انهم ينصبون رئيسا عند الحوادث لا في

كل حال وانهم مع سلامة احوالهم قد لا يفعلون ذلك فاذا وقعوا في محاذرة ومنازعة فعلوه لكان اقرب مما قالوه فقد بينا ان الامر الذي

يحتاج فيه الى الامام ليس مما يحدث في حال دون حال بل هو عام في الاحوال فكيف يجوز الاستغناء عن الامام في حال الامن وارتفاع الحاجة

الى الحرب والمنازعة وما جرى مجراهما ونحن نعلم ان حال الامن لا يعدم فيها التظالم والتغالب وامتداد يد القوي الى الضعيف الى

سائر ما يستغني عن ذكره من وجوه الفساد التي لا يمنع الامن منها ولا يحيل وقوعها واذا كان كل هذا متوقعا ممكنا ووجود من هيا

مكانه ويخشى سطوته او يومن في نفسه ويستحيي من مجاهرته يرفع ذلك او يقلله فقد بطل ما ظنه من اختصاص الحاجة اليه بحال دون

اخرى على انه لا فرق بين من قال ان الامام قد يجوز ان يستغني عنه في الامن عند الاستغناء من الحرب وبين من قال وقد يجوز ايضا

ان يستغني عنه في الحرب وغيرهما مما يدعى انه يحتاج اليه فيه وما يصحح الحاجة اليه في الحرب والمنازعات بمثله يصحح الحاجة اليه في جميع الاحوال

وقوله لانهم مع سلامة الاحوال قد لا يفعلون ذلك لا ينكر غير انهم اذا لم يفعلوه اعقبهم من الضرر والانتشار ما هو معروف ولم يكن

احتجاجنا بفعلهم حسب وانما احتججنا انهم يفعلون ذلك ويبادرون اليه لوجوبه في عقولهم ومتى اغفلوه تبينوا عن مضرته على انهم

اذا لم يفعلوا ذلك علموا من انفسهم انهم مهملون وتاركون لما يجب في عقولهم وانهم مستعملون الهوى ومتبعون له كما يعلمون اذا كانوا

عقلاء وارتكبوا الظلم وما جرى مجراه من القبائح في العقول انهم فاعلون لما يقتضي عقولهم خلافه وانهم في ذلك عاملون على الهوى

ومائلون مع الطباع ولا يخل ذلك بمعرفتهم بقبح ما صنعوه فكذلك حكمهم اذا اهملوا امر الامامة وتوانوا عن اقامة الرؤساء مثل ذلك

فاما قوله ولو ان قائلا قال فزعهم الى نصب رئيس كفزعهم الى الاستبدال به اذا كرهوا منه امرا وقوله ولو ان قائلا قال لكل فرقة يفزع الى

رئيس غير الذي يفزع اليه سائر الفرق فيجب اثبات رئيس لكل فرقة لكان اقرب مما ذكره فقد تكرر منا الكلام عليه لتكراره له و

جملته انه يظن ان طريقنا في اثبات الامامة وما نوجبها هو طريقنا الى اثبات صفات الامام التي يختص بها وكونه عليه نص من قبل الله

تعالى وهذا ظن منه بعيد واما قوله ولو ان قائلا قال المتقرر في العقول انهم ينصبون رئيسا عند ظنهم الحاجة اليه كما ينصبون وكيلا

عند ظنهم ذلك ولو ظنوا الغنى عنه لم يتكلفوه فقد بينا انهم عالمون بالحاجة الى الامام والرئيس لا ظانون وان حاجتهم الى ذلك لا

يختلف باختلاف الاوقات وان الاستغناء عن الرؤساء لا يجوز ان يتخيله عاقل وذلك كاف واما قوله ولا فرق بين من قال المتقرر في العقول

وجوب الصلوة والصيام ورجع الى ما يثبت في العقل من وجوب الخضوع للمعبود واذا كان ذلك لا يدل على وجوبهما بهذه الشرائط لان العقل انما

يقتضي الخضوع فقط ولا يقتضي الخضوع بهذين الفعلين فكذلك لو ثبت ما قالوه من نصب رئيس في العقل لما دل على ما قالوه لانه لم يثبت

نصبه على الصفة التي ذكروها فلا بد من رجوعهم الى دليل سواه فقد رضينا بما ذكره ومثل به من امر الصلوة والصيام وما اشبههما من

العبادات الشرعية لان العقل وان دل على وجوب الخضوع للمعبود في الجملة فهو غير دال على استعمال ضرب من الخضوع مخصوص وانما

يرجع في ذلك الى ادلة اخر وكذلك القول في الامامة عندنا لان العقل الدال على الحاجة الى الرئاسة في الجملة ووجوب اقامة الرؤساء لا يدل بنفسه

ادل دليل على الحاجة اليهم في الجملة على صفاتهم المخصوصة واحوالهم المعينة بل لابد في اثبات ذلك من الرجوع الى طريقة اخرى وهي وان كانت من جملة طرق
تفصيل ما دللنا فليست بغير ما دللنا على وجوب الرياسة فنبه صاحب الكتاب على ظنه ان طريقتنا في وجوب الرياسة وصفات الرؤساء واعدادهم واحد
اما قوله ان العقلاء قد يفعلون ما هو واجب وما ليس بواجب فمن اين انه واجب وقد يفعلون ما يحسن فمن اين انه حسن وقد يفعلون ما يشتركون
في معرفته وسببه وما يفترقون فيه فمن اين ان جميعهم قد وقفوا على وجوب سببه وهذا يبين ان فعلهم ليس بحجة الا اذا كان عن معرفة فقد
بينا ان تعلقنا لم يكن بفعلهم فقط بل بما يعلمونه من وجوب ذلك الفعل عليهم وما في تركه من الاستضرار وفي فعله من الصلاح وانه مما
لا يختلف حاله مع كون المكلفين على ما هم عليه بل العلم بوجوده مستمر غير منقطع واذا كنا قد فرغنا من ذلك فقد سقط ما ذكره في هذا
الفصل لانهم اذا كانوا قد فعلوه مع العلم بوجوبه فقد زاد ذلك على اثبات حسنه لان الواجب في العقول لا يكون الا حسنا وبان ايضا
انهم مشتركون في معرفة سبب وجوبه وقد تقدم فصلنا بين ما يعلم من ذلك بالاضطرار وما يعلم بالاكتساب فلا وجه لاعادته فاما قوله
ان العقلاء مختلفون فمنهم من ينصب رئيسا ومنهم من يعول على ما يعلمه من حال جميعهم في بذل النصفة من انفسهم ومنهم من يبطل الرياسة
ويعتزله ويعود الى طريقة الشورى فقد عرفنا وعرف من يفزع الى نصب الرؤساء من العقلاء ويثابر على امر الرياسة ويجد من التمم
فيها والاهمال لامرها وليس يعرف من الذي يعول على بذل النصفة من نفسه ويظن الاستغناء عن الرؤساء والائمة وقد كان يجب
عليه اذا ادعى ذلك ان يشير الى من لا يمكن جحد مكانه ولا يعول على محض الدعوى في قوله ومنهم من يعتزل الرئيس ويعود الى الشورى فليس
نعلم باي طريق يقدح في مذهبنا الا ان رجوع من يرجع الى الشورى لم يخرج به عن طريقة من يعتقد الحاجة الى الرؤساء ولزوم امرها
لان الشورى انما هي زمان الفحص عن المستحق لامر الرياسة وذلك يؤكد امر الحاجة الى الامام اللهم الا ان يريد بلفظ الشورى الاهمال
والاستغناء عن الامام فاذا كان يريد ذلك فهو غير مفهوم من هذه اللفظة مع الاصطلاح الواقع على معناها وقد مضى الكلام على
فساد ذلك ان كان اراده مستقصى فاما قوله واعلم ان الذي يفعله العقلاء لا مدخل له في باب الامامة لانهم يفعلون ما يتصل
باجتلاب المنافع ودفع المضار والاستعانة بالغير عند الحاجة تدخل في هذا الباب ولا فرق بين الاستعانة بوكيل يقوم بامر الدار و
الضيعة والاستعانة بامير يقوم بحفظ البلد الى قوله فلا فرق بين من يدعي نصب امام بهذه الطريقة وبين من يدعي جميع ما يفعلونه
باجتلاب المنافع ودفع المضار ويجعله اصلا في هذا الباب فليس كما ادعاه من ان الحاجة الى الامام بخصوصه في اجتلاب المنافع
ودفع المضار الدنيوية بل الذي ذكره ان كان حاصلا فيها فقد يتعلق بها امر ما يرجع الى الدين واللطف في فعل الواجبات والامتناع
من المقبحات الا ترى انا قد دللنا على ان بوجود الرؤساء وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم يرتفع كثير من الظلم والبغي ويخف اكثر
ما يجري عند فقدهم من الفساد والانتشار وكل ذلك يبين ان للرياسة دخولا في الدين قويا وكيف يدفع تاثير الرياسة في امر الدين
مع ما ذكرناه من تقليلها الوقوع من المقبحات وتكثيرها لفعل الواجبات وليس لاحد ان يقول لو كانت الرياسة انما تجب من حيث
كانت لطفا في واجبات العقول لم يجب على الناس اقامة الرؤساء لانه لا يجب عليهم ان يلطفوا لغيرهم في فعل الواجبات عليه فاذا
كان غرض من ينصب الائمة في نصبهم دفع ما يقع من المفسدين من الظلم والعدوان على ما ادعيتم فقد صار واجبا عليهم ان يلطفوا
لغيرهم فيما يتعلق بالدين وفساد ذلك ظاهر واذا فسد لم يبق الا ان غرضهم في نصب الرؤساء مقصور على المصالح الدنياوية ودفع المضار
العاجلة واجتلاب المنافع الحاضرة وذلك ان غرض العقلاء في نصب الرؤساء ليس بمقصور على ان لا يقع من غيرهم فعل القبيح بل غرضهم
ان لا يقع من غيرهم ومنهم ايضا فعل ما يقبح في عقولهم مما وجود الرؤساء يرفعه او يقلله فقد عاد الامر الى ان ذلك لا يتعلق بالدنيا وانه
لامر يتعلق بالدين على انه لا احد من العقلاء يجب عليه في الحقيقة عندنا نصب الرؤساء وانما منهم لانا نوجب ذلك على الله تعالى
ان يكون نصب الامام مما تمكن منه العقلاء باراتهم واختيارهم وانما ظن بعض العقلاء ان ذلك واجب عليه ففزع عنده
الى نصب الرؤساء من حيث جهل ما ذكرناه من اختصاص ذلك بالله تعالى دون البشر وليس يجب اذا اعتقدوا وجوبه عليهم ان يكون
واجبا في الحقيقة وموضع تعلقنا بفعلهم وما يعلمونه من الصلاح بوجود الرؤساء والفساد بفقدهم باق ولا يقدح فيه ظنهم
ان ذلك منه من فرضهم لانا قد بينا ما ادخلهم في هذا الاعتقاد الفاسد وكشفناه والفرق بين الوكيل والامير والامام واضح
قد دللنا فيما تقدم على ان الحاجة الى الرؤساء والامراء ثابتة غير زائلة وليس كذلك الحاجة الى الوكيل فان من لا ضيعة له ولا عقار
له ولا ما يجري مجراهما ما يتصرف فيه الوكلاء لا حاجة به الى الوكيل ولا يعده العقلاء في ترك الاستعانة بوكيل مهملا ومفرطا

وليس نجد احداً من العقلاء يستغني أن يكون له رئيس يأخذ على يده ويمنعه من كثير مما يقتضيه طبايعه وهؤلاء الذين من القبايح وحكم
سائر من يجوز عليه فعل القبيح من المكلفين حكم صاحب الضياع والاموال التي لا يتسع لتدبيرها والقيام بها وكما ان من هذه
حاله اذا ترك اقامة الوكيل والاستعانة به كان مفرطاً بما هو مأمور بها واعقبه ذلك غاية الضرر فكذلك حال المكلفين متى خلوا من الرؤساء
والامراء فاما قوله فلا فرق بين من يدعي نصب امام بهذه الطريقة ان اراد نصب الامام المختص بالصفات التي نذكرها فقد تقدم انا
بهذه الطريقة وحدها لا نثبته وان اراد نصب رئيس في الجملة فهو الصحيح وقد اوضحناه فاما قوله على انا قد بينا ان ما يكون طريقه
لاجتلاب المنافع يحسن ولا يجب وما يكون طريقه لدفع المضار قد يجب فان ذلك متعلق بغالب الظن الى آخر كلامه فقد تقدم انه انما
يبطل ما ادعاه من اختصاص نصب الرؤساء بدفع المضار الدنياوية واجتلاب المنافع العاجلة ودللنا على ان للرئاسة تعلقاً وكيداً
بالدين بما لا يمكن دفعه فاما قوله وربما اجتمعوا على رئيس كافر وربما اجتمعوا على رئيس مؤمن ويحصل ذلك بحسب اختلافهم في اغراضهم و
شهواتهم وما هذا حاله لا يجعل اصلاً في باب الديانات فليس ننكر ما ذكره من جواز اجتماع الناس على رئيس كافر ولا نمنع من ان يستقيم
احوالهم على رئاسته بعض الاستقامة وليس ذلك بقادح في قولنا لانا نمنع ان ينصب فيما ما كان الامر يرجع الى حكمه لان رئاسة
الكافر لا يجوز ان يكون في المعلوم ان قوماً يستقيمون عندها فيه هذا كما نقول نحن وانتم جميعاً لا يمتنع ان يعلم الله تعالى من بعض عباده
انه لا يؤمن الا بان يفعل بعض القبايح فنقول ان ذلك لا يجوز ان يفعله بل يحسن فكذلك القول في رئاسة الكافر وكل هذا لا يمنع من
صحة ما ذكرناه في وجوب الرئاسة على الجملة بل يؤكده فان قيل فما تقولون لو علم الله تعالى ان سائر المكلفين لا يصلحون ولا يستقيم حالهم
الا عند رئاسة كافر او عند رئاسة من لا الصفات المخصوصة التي تدعونها للائمة قيل له اذا علم الله ذلك اسقط عن المكلفين
ما الامامة لطف فيه من التكليف ولو كلفهم في الابتداء ويجري مجراه ان يعلم الله سبحانه ان بعض المكلفين لا يصلح في شيء من تكاليفه
ولا يكون شيء من الافعال الحسنة لطفاً له بل يعلم ان صلاحه ولطفه في فعل قبيح يفعله سبحانه فكما انا نوجب اسقاط التكليف عن
هذا وان لا يخلو فكذلك نوجبه فيمن تقدم فاما ما طوله من الخاطر والتنبيه على النظر الى آخر كلامه في ذلك فليس مما نتعلق به ولا نعتمده
وقد اوضحنا ان وجه الحاجة الى الامام بما لا يغني عن غيره وقد كنا قلنا فيما تقدم انه ليس يجوز ان يوجب اقامة امام لامر يجوز ان يقوم غيره فيه
مقامه والتنبيه على النظر فيما يجوز عندنا ان يستغني فيه عن الامام وان كان بعض اصحابنا تعلق بذلك تقريباً فاما ما ذكره و
اطنب فيه ايضاً من شكر النعمة وانه اطيل افساد قول من يدعي ان الامام يحتاج اليه لبيان كيفية الشكر لله تعالى فمما لا نرتضيه ولا نعتمده
وقوله في آخر كلامه ان هذا التعليل لو صح لما كان يوجب في كل عصر حجة لا محالة لان بيان الرسول الواحد اذا انتشر بالتواتر في كيفية الشكر
ليس مما يجب نقله لا محالة ولو وجب نقله لم يجب على وجه التواتر الموجب للحجة لانه لا يمتنع ان يعرض للناقلين او اكثرهم عن النقل دواع
يدعوهم الى الاعراض كالتقية لا نفسهم لم ينقلوا ما نقلوه الا الدواع دعاهم الى النقل واذا كان ذلك عليهم جائزاً وغير ممتنع ومتى وقع سقطت الحجة
بالنقل وثبتت الحاجة الى امام مؤد لما وقع من بيان الرسول لانه لو كان الامر بخلاف ما ذكرناه وعلى ما ظنه خصومنا لم يكن لله تعالى
على من لم يشاهد من النبي حجة اذا كان النقل بالصورة التي ذكرناها وهذا يبطل قوله ان التواتر يقوم مقام الامام في بيان مراد الرسول
فاما ما ذكره في السموم القاتلة والاغذية المقيتة فمما لا نعتمده ايضاً في وجوب الحاجة الى الائمة ولو كان ذلك مما لا يستفاد بالتجربة والاخبار
لما وجبت الحاجة الى امام في كل زمان بل كان لا يمتنع ان ينبه عليه في الابتداء امام واحد ويستغني من باقي من بعده عن بيان الامام
لذلك بالنقل ولعله يجري هذا الوجه مجرى ما ذكرناه من هذا الفصل في باب العبادات وشكر النعم وانه غير ممتنع على المكلفين ان يكتموا
ما نبه الرسول عليه من ذلك الداء وعرضه بين الامرين فرق واضح لان ما يعلمه الناس من السموم القاتلة والاغذية المصلحة وما جرى
مجراهما امر قوام ابدانهم هم كالملجئين الى فعله واعلام اولادهم واخلافهم ومن يأتي بعدهم مضرته ليجتنبوا منه الضرر ويتناولوا المنافع
ويبعد بل يستحيل ان يكون لعاقل داع الى كتمان ما يجري هذا المجرى وليس يستحيل ولا يمتنع ان يعرض الناس عن نقل العبادات وكثير
من التكليفات لاغراض معقولة فلهذا ما جاز ان يستغني عن المبين في كل وقت لاحوال السموم والاغذية وان لم يجز ان يستغني عنه في
باب الدين والعبادات فاما قوله ويقال لهم انه وقوع القتل بالسم ايش يوجب قد كان يجوز ان يتعلق الشهوة بتحصيره [illegible] ولن يجري
العادة فيه بخلاف ذلك فلا يكون قاتلاً فالذي يمنع من ان يجعل الفعل للمكلفين من جهة اذا كانت الحالة هذه الى آخر كلامه فمما لا يقدح في
طريقتنا من جعل الامام منبهاً على هذه الامور لانا لم نعتمد ذلك ولا اوجبنا الحاجة اليه من هذا الوجه على انه الانسان وسائر الحيوان وعادتهم على [illegible]

قوله الا بان يفعل بعض القبايح القبيح ثم يفعل يرجع الى الله وقد تلك ان فيما بعد ذلك لا يجب ان يفعله بل لا يحسن فرج الله عنه الحسيني

عليه وما قدره صاحب الكتاب لا يصح الا بانتقاض العادات وخروج الناس عن طبايعهم المعروفة وطن ان يقولوا ان تقديرك لو وقع لا
وقفت الحاجة الى الامام فى هذا الوجه وان لم يرتفع من وجه اخر كانا لو قدرنا عصمة جميع الخلق وامتناع وقوع القبيح منهم لم يكن
لهم حاجة الى الامام على بعض الوجوه ولو منع ذلك من القضاء بحاجتهم اليه اذا لم يكن هذه حالهم واما قوله وبعد فان ذلك يوجب
الاستغناء بالرسول اذا بين بيانا يشتهر بطريقة التواتر هذه الامور التى ذكرها كما يستغنى الان عن الامام فى وجوب الصلوات
فان الفرض ان يستقبل القبلة ويصلى بطهارة الى غير ذلك فقد بينا ما يصح ان يستغنى فيه بالتواتر وما لا يصح ان يستغنى به
فيه وفصلنا بين الامرين فاما الامام فليس يستغنى عنه فى وجوب الصلوات الى ما تم ما ذكره على ما ظنه لان اصحابنا قد ذكروا
وجوه الحاجة اليه فى ذلك فمنها تاكيد العلوم وازالة الشبهات ومنها انه يبين ذلك ويفصله وينبه على مشكله وغامضه ومنها
كونه من وراء الناقلين ليامن المكلفون من ان يكون شىء من الشرع لم ينقل اليهم ولو وجب ان يطلق الاستغناء عن الامام فى هذه
الامور من حيث كان لنا طريق يوصل الى العلم بها من غير جهته لوجب على صاحب الكتاب واهل مذهبه ان يطلقوا الاستغناء عن الرسول
فى جميع ما اداه الينا مما علمناه قبل ادائه بالعقل ومن اطلق ذلك خرج من جملة المسلمين وليس يمكن ان يمتنع منه ويحتج فيه الا بمثل ما
احتججنا فاما قوله واعلم ان الذى منع بهذا الكلام السديد الذى هو اصل الكلام مع الامامية الى قوله لان الرسول كما يغنى عن
مشاهدته وسماع كلامه فى معرفة الامور من قبله عن غيره فى وقته فكذلك يجوز ان يستغنى بما يتواتر عنه من الاخبار فى زماننا وما
يحتاج اليه عن امام بعده بالصفة التى ذكرها فقد مضى الكلام فى ان التواتر لا يغنى عن ذلك والفصل بينه فى الاستغناء به بعد
الرسول وبين استغنائنا بمشاهدة الرسول وسماع كلامه فى معرفة الامور عن غيره واضح لانا نامن فى حال مشاهدته وسماع كلامه
على من يكتم بعض ما يجب اداؤه ويعرض عنه بشبهة وسهو وما جرى مجراهما فنستغنى فى حال مشاهدته بكلامه وبيانه لما ذكرناه وليس
كذلك الحال بعده وفاته لانا قد بينا ان الاعراض عن النقل بشبهة او تعمد غير مامون على الناقلين فكيف يجوز ان يحمل احدى
الحالين على الاخرى مع تباعد ما بينهما فاما قوله ولذلك ارتكب بعضهم عند هذا الالزام القول بابطال التواتر فهو سهو منه
عجيب لانا لا نبطل بحمد الله التواتر وهو عندنا الحجة فى ثبوت السمعيات وكيف نبطله وبه نحتج فى النص على اعيان الائمة ومعجزات
الانبياء فان كان يظن انا اذا جوزنا على المتواترين الاعراض عن النقل بشبهة او تعمد فقد ابطلنا التواتر فقد وقع بعيدا لان الناقلين انما
يكونون متواترين اذا نقلوا واخبروا على وجه مخصوص وعندنا انهم اذا نقلوا الخبر على وجه التواتر كان نقلهم حجة وتجويز الاعراض
عن النقل عليهم لا يقدح فى صحة التواتر ولا يكون تجويزه عليهم مبطلا له فاما قوله وبعضهم ارتكب القول بجواز الكتمان على الخلق
العظيم وارتكب بعضهم ابطال الاجماع لانهم راوا ما منع القول بصحة هذه الادلة لا يصح تعلقهم بما قدمنا فى انه لا بد من حجة فى كل
وقت فانا لم نرتكب ما حكاه بل ذهبنا اليه واعتقدناه للادلة الباهرة التى قد ذكرنا بعضها وانما يقال ارتكب كذا وكذا فيما لا دليل
عليه وفيما يضطر المرتكب لزوم الحجة الى ارتكابه ولو تجوزنا الكتمان من حيث نضطر ليصح لنا ما ذكرناه بل لان الاعتبار كشف لنا عن جوازه
عليهم فاما الاجماع فليس بباطل عندنا لان الدليل قد دلنا على ان فى جملة المجمعين معصوما حجة لله تعالى فليس يجوز ان ينعقد الاجماع
على باطل من هذا الوجه لا كما يذهب اليه المخالفون ثم يقال له لكنك واصحابك ارتكبتم ان الخلق لا يجوز عليهم الكتمان وتجاوزتم ذلك
الى الجماعات وادعيتم ايضا ان الامة لا تجتمع على خطا بشبهة ولا تعمد ليسلم لكم ما تريدون نصرته من الاستغناء عن الائمة والحجج بعد الرسول
ولا انكم رايتم ان فى تجويز ذلك على الامة وفقد وجود الائمة انسلاخا عن الدين وخروجا عن الاسلام وطريقا الى ارتفاع الثقة بشىء
من العبادات والشرع فحملتم نفوسكم على دفع المعلوم الجائز فى العقول لتصحح لكم مذاهبكم الفاسدة فاما قوله ثم دعا ذلك بعضهم الى
انكار العقليات او بعضها لكى يثبت له اثبات حجة فى الزمان فابطلوا الحجج الصحيحة لكى يثبتوا ما لا اصل له وما لو ثبت لكان فرعا على
هذه الحجج لان اثبات الامام لا يمكن الا بطريقة العقل او التواتر فواضح البطلان وكيف نبطل ادلة العقل من نتقاضى خصومنا لها ونعول
فى حجاجهم ودفع مذاهبهم عليها ولا يرى صاحب الكتاب ان معتمدنا من اول كلامنا الى هذه الغاية فى اثبات الامامة على محض دلالة
العقل فكيف نتوهم على المحتج بالعقل اعتقاد بطلانه والذين انكروا العقليات فى الحقيقة وابطلوها من حيث لا يشعرون هم الذين نفوا
الحاجة الى الرؤساء مع شهادة العقل بالحاجة اليهم فاما قوله ثم ادام ذلك الى اثبات اشخاص لا اصل لهم لكى يصح لهم ما ادعوه فاثبتوا فى هذا
الزمان اماما مختصا بنسب واسم من غير ان يعرف منه عين واثر مبنى على ما هو بالدعوى ومحض الاقتراح وقد دللنا على ان الامامة واجبة

في كل زمان بما لا حيلة له فيه ولا قدرة على دفعه وإذا استحال أن يكون القديم تعالى غير مزيح لعلل عباده بما فيه لطفهم ومصلحتهم وجب
القطع على وجود الأئمة وليس جهل من جهل وجودهم ودخلت عليه الشبهة في أمرهم بقادح في الأدلة ولا مانع معترض عليها وقوله
لا يعرف منه عين ولا أثر إن أراد أنه لا يعرف بالدليل فما ذكرناه يبطله وإن أراد بالمشاهدة فليس كل ما كان غير مشاهد يجب نفيه
وإبطاله وأما قوله وأدى بعضهم هذه الطريقة إلى ادعاء الضرورة في النصوص على المخالف بل أدى بعضهم إلى القول بأن المعارف
كلها ضرورية فليس فينا من يدعي الضرورة في النص إلا على التسامع لمن وقع من جهته فأما من يعرفه من طرق الخبر فخارج عن باب
الضرورة وما نعرف فينا أحدا محصلا يدعي أن المعارف كلها ضرورية وقد كان يجب أن لا يعير باعتقاد الضرورة في المعارف
من له مثل أبي عثمان الجاحظ الذي افتتح هذا الرأي [illegible] ونتناهى فيه إلى ما هو المشهور فأما قوله ويبعد في كثير منهم أن يعتقد
ما يظهر عنهم في هذه العلل إلا أن اعتقاد ما لا يصح مع التمسك بالديانات التي ذكرناها ولهذه الجملة قال شيخنا أبو علي إن أكثر
من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والإسلام فتوصل بذلك إلى القدح فيهما لأنه لو طعن فيهما بإظهار كفره وإلحاده
لقل القبول منه فجعل هذه الطريقة سلما إلى مراده نحو هشام بن الحكم وطبقته ونحو أبي عيسى الوراق وأبي حفص الحداد وابن الراوندي إلى قوله
وبين شيخنا أبو علي أنهم تجاوزوا ذلك إلى إبطال التوحيد والعدل لأن هشام بن الحكم قال بالتجسيم وبحدوث العلم وبجواز البداء إلى غير
ذلك مما لا يصح معه التوحيد وقال بالجبر وما يتصل بتكليف ما لا يطاق ولا يصح معه التمسك بالعدل وأما حال ابن الراوندي في نصرة
الإلحاد وأنه كان يقصد بسائر ما يؤلفه إلى التشكيك فظاهر وربما كان يؤلف لضرب من الشهرة والمنقبة وأما أبو عيسى فتمسكه بمذهب الثنوية
ظاهر وأنه كان عند الخلوة ربما قال بليت بنصرة أبغض الناس إلي وأعظمهم إقداما على القتل فعدلوا عن النظر والحجاج إلى القذف و
السباب والافتراء واستعمال الطريقة [illegible] إلى العامة في التشنيع على المذاهب وأهلها وتقبيحها في النفوس بما لو صح لم يكن نقضا لأصل
المقالة ولا قادحا في صحة الحالة وقلما يستعمل ذلك إلا عند نفاد الحجة وقلة الحيلة ونحن مبينون عما في كلامه من الخطأ والتحامل فأما ما رمي
به هشام بن الحكم رحمه الله من القول بالتجسيم فالظاهر من الحكاية عنه القول بجسم لا كالأجسام ولا خلاف في أن هذا القول ليس بتشبيه ولا
ناقض لأصل ولا معترض على فرع وأنه غلط في عبارة يرجع في إثباتها ونفيها إلى اللغة وأكثر أصحابنا يقولون إنه أورد ذلك على سبيل
المعارضة للمعتزلة فقال لهم إذا قلتم إن القديم تعالى شيء لا كالأشياء فقولوا إنه جسم لا كالأجسام وليس كل من عارض بشيء وسأل عنه
يكون معتقدا له ومتدينا به وقد يجوز أن يكون قصد به إلى استخراج جوابهم عن هذه المسألة ومعرفة ما عندهم فيها أو إلى أن يبين
قصورهم عن إيراد المرضي في جوابها إلى غير ذلك مما يتسع ذكره فأما الحكاية عنه أنه ذهب إلى أنه تعالى جسم له حقيقة الأجسام الحاضرة
وحديث الأشبار المدعى عليه فليس نعرفه إلا من حكاية الجاحظ عن النظام وما فيهما إلا متهم عليه غير موثوق بقوله في مثله وجملة الأمر أن
المذاهب يجب أن تؤخذ من أفواه قائليها وأصحابهم المختصين بهم ومن هو مأمون في الحكاية عنهم ولا يرجع فيها إلى دعاوى الخصوم فإنه
إن يرجع إلى ذلك في المذهب اتسع الخرق وجل الخطب ولم نثق بحكاية في مذهب ولا استناد مقالة ولو كان يذهب هشام إلى ما يدعونه
من التجسيم لوجب أن يعلم ذلك ويزول اللبس فيه كما يعلم قول الجواربي وأصحابه بذلك ولا نجد له أصحابا كما لا نجد لمقالة الجواربي أتباعا ومما
يدل على براءة هشام من هذا القذف وبعده عن هذا القول الذي يدعونه ما روي عن الصادق عليه السلام في قوله لا تزال يا هشام مؤيدا بروح
القدس ما نصرتنا بلسانك وقوله عليه السلام حين دخل إليه وعنده مشايخ الشيعة فرفعه على جماعتهم وأجلسه إلى جانبه في المجلس وهو إذ
ذاك حدث السن هذا ناصرنا بقلبه ويده ولسانه وقوله فيه هشام بن الحكم رائد حقنا وسائق قولنا المؤيد لصدقنا والدامغ لباطل أعدائنا من تبعه وتبع
أمره تبعنا ومن خالفه وألحد فيه فقد عادانا وألحد فينا وأنه كان يرشد إليه في باب النظر والحجاج ويحث الناس على لقائه ومناظرته
فكيف يتوهم عاقل مع ما ذكرناه على هشام هذا القول بأن ربه سبعة أشبار بشبره وهل ادعاء ذلك عليه رضوان الله عليه مع اختصاصه
المعلوم بالصادق عليه السلام وقربه منه وأخذه عنه إلا قدح في أمر الصادق عليه السلام ونسبة له إلى المشاركة في الاعتقاد الذي حكوه عن هشام وإلا فكيف لم يظهر
عنه من التنكير عليه والتبعيد له ما يستحقه المقدم على هذا الاعتقاد المنكر والمذهب الشنيع فأما حدوث العلم فهو أيضا من حكاياتهم
المختلفة وما نعرف للرجل فيه كتابا ولا حكاية عنه ثقة فأما الجبر وتكليف ما لا يطاق فما لا نعرفه مذهبا له ولعله لم يتقدم صاحب الكتاب في نسبة
ذلك إليه غيره اللهم إلا أن يكون شيخه أبو علي الجبائي فإنه يبلى بكل تحامل وعصبية وتعليل هذه الحكايات ككثيرها في أنها إذا لم تنقل من جهة
ثقة وكان المرجع فيها إلى قول الخصوم المتهمين لم يحفل بها ولم يلتفت إليها وما قد صح من الأخبار المروية عن الصادق عليه السلام وما كان يظهر

من اختصاصه به وتقريبه له واجتبائه اياه من بين صحابته يبطل كل ذلك ويزيف حكايته وروايته. واما البدا فقول هشام واكثر الشيعة فيه هو
قول المعتزلة بعينه في النسخ في المعنى ومرادهم به مراد المعتزلة بالنسخ وانما خالفوهم في تلقيبه بالبدا للاخبار الواردة وهذا لا معتبر الا بالالفاظ
والخلاف فيها. فاما ابن الراوندي فقد قيل انه انما عمل الكتب التي شنع بها عليه معارضة للمعتزلة وتحديا لهم لان القوم كانوا اساؤا
عشرته واستنقصوا معرفته فحمله ذلك على اظهار هذه الكتب ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها وتحاملهم عليه في رميه بقصور الفهم
والغفلة وقد كان يتبرأ منها تبرؤا ظاهرا وينتفي من عملها ويضيفها الى غيره وليس يشك في خطائه في تاليفها سواء اعتقدها ام لم يعتقدها
وما صنع ابن الراوندي من ذلك الا ما قد صنع الجاحظ مثله او قريبا منه ومن جمع بين كتبه التي هي العثمانية والمروانية والفتيا والعباسية
والامامية وكتاب الرافضة والزيدية رأى من التضاد واختلاف القول ما يدل على شك عظيم وإلحاد شديد وقلة تفكر في الدين
وليس لاحد ان يقول ان الجاحظ لم يكن معتقدا لما في هذه الكتب المختلفة وانما حكى مقالات الناس وحجاجهم وليس على الحاكي جريرة ولا
يلزمه تبعة لان هذا القول ان قنع به الخصوم فليقنعوا بمثله في الاعتذار لابن الراوندي لانه لم يكن في كتبه هذه التي شنع بها عليه
معتقدا للمذاهب التي حكاها وذاهبا الى صحتها بل كان يقول قالت الدهرية وقال الموحدون وقالت البراهمة وقال مثبتو الرسول
فان زالت التبعة عن الجاحظ في سب الصحابة والائمة والشهادة عليهم بالضلال والمروق عن الدين باخراجه كلامه مخرج الحكاية فلتزل
ايضا التبعة عن ابن الراوندي بمثل ذلك وبعد فليس يخفى كلام من قصده الحكاية وذكر المقالة من كلام المشيد لها الحامد لها المنتصر لصحتها
وترتيبها ومن وقف على كتب الجاحظ التي ذكرناها علم ان قصده لم يكن الحكاية وكيف يقصد الى ذلك مع ما يورد من الشبه والطرق ما لم
يخطر كثير منه ببال اهل المقالة التي شرع في حكايتها وليس يخفى على المنصفين ما في هذه الامور. واما ابو حفص الحداد فلسنا ندري
من اي وجه ادخل في جملة الشيعة لانا لا نعرفه منهم ولا منتسبا اليهم ولا وجدنا له قط كلاما في الامامة ويحاج عنها فليس ادعاؤه انه من جملتهم
مع تبريهم منه وانه لم يظهر منه ما يقتضي لحوقه بهم الا كادعائهم عليه انه من المعتزلة فليس يعد من احد المذهبين الا كبعده من
الآخر. فاما ابو عيسى الوراق فان التثنية مما الصقها به المعتزلة وتقدمهم في قذفه بها ابن الراوندي لعداوة كانت بينهما وكانت شبهته
في ذلك وشبهة غيره تاكيد ابي عيسى لمقالة الثنوية في كتابه المعروف بالمقالات واطنابه في ذكر شبههم وهذا القدر ان كان
عندهم دالا على الاعتقاد فليستعملوه في الجاحظ وغيره ممن اكد مقالات المبطلين ومحضها وهذبها. فاما الكتاب المعروف بالمشرقي وكتاب النوح
على البهائم فهما مدفوعان عنه وما يبعد ان يكون بعض الثنوية عملهما على لسانه لان من شان من يعرف ببعض المذاهب ان يضاف اليه
ما يدخل في نصرتها الكثير وليس لنا ان نضيف مثل هذه المذاهب القبيحة الى من لم يكن متظاهرا بها ولا مجاهرا باعتقادها وان لم يكن
يتبرأ منها ويتبرأ من اهلها الا ان الذي يحجز عن ذلك ويمنع منه ولا نعمل الا على الظاهر ان واحدا او اثنين ممن انتسب الى التشيع واحتمى به لو
كان في باطنه شاكا او ملحدا اي تبعة تلزم بذلك نفس المذهب واهله اذا كانوا ساخطين لذلك الاعتقاد ومكفرين لمعتقده و
الذاهب اليه لو جعل مثل هذا وصمة على المذهب وعيبا على اهله لكانت جميع المذاهب موصومة معيبة لانها لا تخلو من ان ينسب اليها من
ليس في الحقيقة منها وابن المعير بما تقدم والقادح به عن قول شيوخه واسلافه القبيحة ومذاهبهم الشنيعة وكيف لم يذكر قول ابي الهذيل
بتناهي مقدورات الله تعالى ومعلوماته وقوله ان علم الله تعالى هو الله وهذا اقبح من القول المحكي عن هشام رحمه الله لان ابا الهذيل
قد قال في تناهي المعلوم بأقبح من قوله واضاف اليه المقدور. وقول النظام ان الله تعالى لا يقدر على الظلم وحمله ذلك على ان قال لو ان طفلا
وقع على شفير جهنم لم يوصف الله تعالى بالقدرة على القائه فيها وان كان يجوز وصف الملائكة والزبانية بذلك وقوله بالمداخلة والطفرة
ونفي النهاية لاجسام العالم في التجزي ونفيه الاعراض وهذا مخرج الى التعطيل والالحاد بالجاهل والعناد. وقول معمر من زعم ان الله لا يعلم
نفسه لانه ليس غيره والمعلوم غير العالم واعتقاده ان الاعراض والاسقام من فعل غير الله تعالى وكذلك الالوان والطعوم والارايح وغير ذلك
العالم. وقول هشام بن عمرو الفوطي ينفي لا له الاعراض على الله تعالى واعتقاده ان حرب الجمل لم يكن عن قصد امير المؤمنين ع واصحابه ولا من عائشة
وطلحة والزبير واصحابهم ولا برضى منهم وانهم انما اجتمعوا للتقرير للامور وترتيبها حتى وقع بهيج نفر من الاعراب من اصحاب الجميع الحرب والكل
ساخطون لها وقصة من زعم ان الله تعالى يعلم الاشياء قبل كونها وهذا هو القول الذي حكوه عن هشام بن الحكم رحمه الله نفسه مع نفي
اصحابه عنه وقد سمعوه عن شيخهم. وغلط الجاحظ قبيح في المعرفة واعتقاده استحالة ان يقدر الله تعالى على اعدام الاجسام وقوله ان الله لا
يخلد كافرا في النار ولا يدخله اليها وان النار هي التي تدخل الكفار اليها حتى حكي عن بعض اصحابه وقد سئل عن معنى هذا القول وكيف

صلوات الله فدخل الكفار بنفسها فقال لانهم علموا انها الاصوات اجسادهم الى حال لا يمنع النار وإذا جاوزتها في القيمة من اجتذابها اليها بطبعها
وقد تمامه في المانية وهذا به في ان المعارف ضرورية الى قبح من مذهب الجاحظ واغلظ واعتقاده انه لا فعل للعباد الا الارادة فقط وما
سوى ذلك فهو حدث لا محدث له وكيف نعجب من حكاية الجاحظ عن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد هذا يطعن على كثير مما تقدم ونحن نحكي لفظه
بعينه قال وكان واصل بن عطاء يجعل عليا وطلحة والزبير بمنزلة المتلاعنين يتولى كل واحد منهم على حياله ولا يتولاهما مجتمعين وكذلك قوله
في اجازة شهادتهم مجتمعين ومتفرقين وكان عمرو بن عبيد لا يجيز شهادتهما مجتمعين ولا متفرقين وكان يفصل بين الولاية والشهادة وكان
يقول قد اتولى من لا اقبل شهادته وقد يجد المسلمين يتولون كل مستور من اهل القبلة ولو شهد رجل من عرضهم على عثمان وابي بكر
او عمر بن الخطاب سال الحاكم عنه السؤال الثاني فلما انهم كل واحد منهما بسفك تلك الدماء وقد اجمعوا على ان المتهم بالدماء غير جائز
الشهادة هذه الفاظه حرفا بحرف في كتابه المعروف بفضائل المعتزلة ولا حكاية اصح واولى بالقبول من حكاية الجاحظ عن هذين
الرجلين وهما شيخا نحلته ورئيسا مقالته وقد ذكر ايضا هذه الحكاية البلخي في كتاب المقالات واسندها الى الجاحظ وقال عنه
انهما يقولون وبعض اصحابنا يدفع ذلك عن عمرو بن عبيد ويقول ان عمرا لم يكن بالذي يخالف واصلا ويرغب عن مقالته فكانه صحح عليهما
المذهب الاول الذي هو اعتقاده انهما كالمتلاعنين وان شهادتهما تقبل اذا كانا متفرقين ولا تقبل اذا كانا مجتمعين ولم يكن عنده
في دفع المذهب الثاني اكثر من حكايته عن بعض اصحابه بتنزيه عمرو عن مخالفة واصل وهذا انكار ضعيف والمنكر له للعلة التي حكاها
كالمقر به بل اقبح منهما الا ومن عجيب امر هؤلاء القوم وبديع تعصبهم انهم يناقضون شيخهم ابا عثمان الجاحظ في المعارف والطبايع
وهما اصلان من اصول الدين كبيران ليس الغلط فيهما يسيرا في تضليله لوجوه الصحابة والشهادة عليهم بتكلف ما لا يعنيهم والذهاب
عما يهمهم ثم في سلبه امير المؤمنين عليه السلام مرتبته في الفضل ودفعه اكثر ما روي من فضايله ومناقبه وتاوله ما استحيى هو من دفعه
التاول الذي يخرجه به عن الشهادة بالفضل والقضاء بالتقدم حتى اخرجه ذلك الى القدح في اما مشى في الكتاب المعروف بالمروانية
واقامة المعاذير لمعاوية في حربه وخلع طاعته الى غير ما ذكرناه من الامور التي لا يقدم عليها مسلم ولا يتجاسر على التظاهر بها مؤمن
ولا متدين وهم في كل ذلك يذكرونه باحسن الذكر ويثنون عليه افضل الثناء ولا يجرون ذكره الا مع مشيختهم وتشيخهم له
وعندهم الى الله تعالى في الرضوان عليه حتى كانهم انما يناقضونه في بعض مسائل الاجتهاد كلمس الذكر ورفع اليدين في التكبير
وما جرى مجراهما ولا يدعوهم ما ظهر من خلافه العظيم واقدامه على ما ان لم يوجب تكفيره فاقل احواله ان يوجب تفسيقه ويمنع من
نسبته الى الطعن عليه والبراءة منه او الى ان يمسك ويكف عن الازرى ويريدون منا ان نرجع عن ولاء هشام بن الحكم رحمة الله عليه
واعتقاد فكونه لاجل دعوى عليه ما لا حقيقة له عندنا ولا مرجع فيه الا الى اقوالهم المخرقة وحكاياتهم المضعفة ومن نظر فيما ذكرناه علم
طريقة القوم في عشقهم مذاهبهم والتعصب لنحلتهم وان غرضهم تمريق نصرتها بكل حق وباطل وغث وسمين فاما قوله وانما يخرج
عن هذه الطريقة من يكون مقلدا او من يسلك في الامامة المسلك الذي ذكرناه فاما من لم يتحقق بما قدمناه من الطريق في الامامة
وسلك طريقة متوسطة بين العقل والشرع ومن كان يتمسك بالتوحيد والعدل فهو بري مما قدمناه الى من تقدم ذكره كابي الاحوص
والنوبختية وغيرهم لانهم لا يسلكون ما قدمناه وانما يتبعون في الاكثر طريقة السمع وان كانوا ربما الجاوا الى طريقة العقل فكلام
ينقض بعضه بعضا ومع انه كذلك قد تضمن غلطا على القوم المذكورين في مذاهبهم وانكار الطاعن مقالتهم اما تعمدا على سبيل
التلبيس والمغالطة او سهوا وكلاهما قبيح فاما وجه المناقضة فان صاحب الكتاب انما نسب الى من تقدم الالحاد وقرفهم به وبابطال الشرايع
ونقض الاصول من حيث ذهبوا الى وجوب الامامة من طريق العقول وان الامام يجب ان يكون معصوما منزها كاملا وافرا عالما فاضلا
ثم برئ ابا الاحوص والنوبختية مما قذف به من تقدم وادعى عليهم انهم لا يقولون بمثل قولهم بينهم في الرجوع الى العقول في باب الامامة ثم
قال في اخر الفصل وان كانوا ربما الجاوا الى طريقة العقل فادخلهم بهذا القول في جملة من تقدم واوجب عليهم كل ما وصف به المتقدمين
من حيث لا يشعر لاضافته اليهم الالجاء الى الطريقة التي هي عنده سبب ذم من ذكره وتقدم هذا تناقض ظاهر فاما غلطه على القوم فبين لان
المعلوم منهم اعتقاد وجوب الامامة واوصاف الامام من طريق العقول والاعتماد عليها في جميع ذلك وان كانوا ربما استدلوا بالسمع
استظهارا وتصرفا في الادلة وليس كل من استدل على شي بالسمع فقد نفى دلالة العقل عليه وهذه كتب ابي محمد وابي سهل رحمهما الله
في الامامة تشهد بما ذكرناه وتتضمن نصرة جميع ما ذكره ابو عيسى الوراق وابن الراوندي في كتبهما في الامامة بل قد اعتمدا على اكثر

بالانواع ... (حاشية في الهامش، غير واضحة)

ما ذكره من الادلة وسلكنا في نصرة اصول الامامة تلك الطرق بعينها ومن خفي عليه ما ذكرناه من قولهم ظاهر لنفسه بالغرض الكلام في الامامة
فاما قوله واحد ما يدل على ان الامامة لا تجب من جهة العقل ان الامام انما يراد لامور سمعية كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وما شاكلها
واذا كان ما يراد له الامام لا مدخل للعقل فيه فبان لا يكون له مدخل في اثبات الامامة اولى فقد تقدم من كلامنا في ابطاله ما يغني
وبينا ان ما يراد له الامام امر يتعلق بواجبات العقل وان الحاجة اليه واجبة سواء وردت العبادة بالسمع او لم ترد وبينا لو كان احد
ما يراد له الامام لما جاء به السمع كاقامة الحدود وما اشبهها يجب ان يبطل الحاجة اليه من وجه آخر وانما كان في هذا الكلام شبهة لو كانت
الحاجة اليه في الامور السمعية تنافي الحاجة في الامور العقلية فاما اذا لم يكن كذلك فلا طائل فيما ذكره فاما قوله فان قالوا انا لا نسلم
ان الامام يراد لما ذكرتموه فقط وقوله فطريق الكلام معهم ان يقال لا بد من ان يكون لما ذكرناه او يكون حجة وقد ابطلنا ذلك فقد سلف
الكلام على ما ظن به صاحب الكتاب انه ابطل كونه حجة ودللنا على انه لطف في الدين وحجة بما لا شبهة في مثله فاما قوله فان قالوا لا
يحتاج اليه ليؤدي عن الرسول الشريعة وقوله فقد علمنا ان التواتر يغني عن ذلك وكذلك الاجماع فقد مضى في التواتر ما يكفي فاما
الاجماع فانا وان ذهبنا الى انه لا يجوز ان ينعقد على باطل من حيث يستقر عندنا ان في جملة المجمعين معصوما فليس يجوز ان يجعل
الامام حجة قبل ثبوت وجود المعصوم وكونه في جملة المجمعين فمن ههنا قلنا ان الاجماع لا يستغنى به عن الامام فكيف يتوهم عاقل الاستغناء
بالتواتر والاجماع عن مؤد للشريعة بعد الرسول وتسعة اعشار ما يحتاج اليه لا اجماع فيه ولا تواتر به ولو عول بما في الشريعة على
التواتر والاجماع لوجب ان يكون ما لم يجمع عليه ولم يتواتر الخبر به ليس من الشريعة او لا حجة علينا فيه وكلا الامرين فاسد فاما قوله فان
قالوا يجوز الخطاء عليهم فقد بينا فساد ذلك وبينا ايضا ان اثبات الامام لا يصح الا باثبات التواتر فهو كالفرع على صحته ولا يصح
مع بطلانه القول باثبات الامامة فليس الامر كما توهم لان التواتر عندنا ليس بطريق الى اثبات الائمة في الجملة ووجوب وجودهم
في الاعصار بل الطريق الى ذلك هو العقل بمجرده وانما التواتر طريق الى اثبات اعيان الائمة وكون الامام فلانا دون غيره وان كان الى ذلك
ايضا طريق آخر وهو المعجز فكيف يظن انه لا يصح القول بالامامة مع بطلانه على ان ذلك مبني على توهم انا نبطل التواتر وقد بينا ان
الامر بخلافه وانا وان جوزنا ان يعرض المتواترون عن النقل لاجل ما ذكرناه فغير مجوزين على المتواترين الكذب فيما يتواترون به فاما
قوله ومتى قالوا يحتاج اليه لازالة السهو والخطاء الى غير ذلك فقد بينا ان ذلك يزول بغير وجود الامام اذا عرف ان الامام لا يحتاج اليه في
ذلك وان السهو لا يقع في نقل الاخبار على طريق التواتر ولا يصح على جميع الامة فقد تقدم ان ما يكون الامام لطفا فيه وفي ارتفاعه
من ضروب الخطاء لا يقوم فيه غيره مقامه وقوله ان السهو لا يقع في نقل الاخبار على طريق التواتر ولا يصح على جميع الامة فيجب ان الامر
كما ادعى في السهو فمن اين امن عليهم تعمد الخطاء فيما ينقلونه او في جميع الامة واذا كان ما يفزع اليه في امتناع السهو عليهم من العادة لا يأتي في
تعمد الخطاء فقد ثبتت الحاجة الى الائمة على كل حال وبطل ما يدعى من الاستغناء عنهم فاما قوله فان قالوا يحتاج اليه لازالة ما اختلف
الناس فيه من الديانات فقد علمنا ان مع بيان الامام الخلاف قائم فوجوده كعدمه في هذا الباب فان كان يحتاج اليه عندهم لزوال
الخلاف فقد بينا فساده وان كان يحتاج اليه لعصره زوال الخلاف ببيانه فادلة العقل والشرع تغني عن ذلك فما يختلف الناس
فيه من الديانات على ضربين عقلي وسمعي فاما العقلي فمن حيث كانت الحجة به قائمة والطريق الى الوصول اليه ممكنا للكل متكامل
الشروط لم يحتج الى الامام فيه الا من الوجه الذي قدمنا وهو ان يكون مؤكدا وان كان لا يمتنع ان يكون لتنبيههم وتذكيرهم بالنظر من
الحظ ما ليس لغيره واما السمعي فعلى ضربين منه ما قد ورد به التواتر على حد يرفع العذر ويزيل الشك والريب فحكمه ما قدمناه كذلك
فاما الذي لم يتواتر به الخبر فالحاجة الى الامام فيه ظاهرة لان الخلاف اذا وقع فيه ولم يكن لنا مفزع الا الى قوله وبيانه فكان حجة في
قطع الخلاف وليس معنى قولنا انه حجة في ذلك ما ظنه صاحب الكتاب من ان وجوده يرفع الخلاف جملة وانما اردنا ان قوله يكون
المفزع والحجة عند الخلاف وانه لولا مكانه لم يكن لله تعالى على المختلفين في الشيء الذي بيناه حجة مع انه لا يمكن ان يكون الخلاف عند
وجود الائمة في الدين كالخلاف عند فقدهم فلا بد ان يكون لوجودهم في رفع ذلك من تأثير ظاهر وهذا يبين ان الخلاف قد يزول
بهم وان كان ربما لم يزل كل الخلاف فاما ما ورد به التواتر من السمعيات فالحاجة اليه ما سلف لانه يبينه ويؤكده ولان من المتواترين ايضا
لا يؤمن منهم الرجوع عن التواتر فيلحق هذا القسم بالآخر فيكون الحجة في الجميع قول الامام وبيانه **فصل** في تتبع كلامه في
الاستدلال على وجوب الامامة من جهة السمع **قال** صاحب الكتاب قد اعتمد شيخنا ابو علي في ذلك ما ورد به الكتاب من اقامة الحدود

كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكقوله الزانية والزاني فاجلدوا وقد ثبت ان ذلك من واجبات الامام دون
سائر الناس فلابد من امام يقوم به فاذا لم يمكن كون الامام الا باقامتنا له فعلى الله تعالى ورسوله او باقامتنا بعد معرفة الصفة فلابد من
حصوله ببعض هذه الوجوه فاذا فقد النص فليس الا وجوب اقامتنا ثم قال فان قيل هلا قلتم ان اقامة الحدود تجب بشرط حصول
الامام كما تجب الزكوة بشرط حصول النصاب فكما لا يدل وجوب الزكوة على وجوب اكتساب المال فكذلك لا يدل وجوب اقامة
الحد على وجوب اقامة الامام قيل له انما يمكن ما ذكرته متى ثبت في وجوب الشيء انه متعلق بشرط فاما اذا لم يثبت عنه ذلك فوجوبه
يقتضي وجوب ما لا يتم الا به ولا يمنع من ان نصف لك بانه شرط لكنه مع كونه شرطا فلا يصير واجبا من حيث تضمن وجوب ذلك الا مع
وجوبه وهذا الذي يقتضيه العقل من ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به الا ان يمنع فيه مانع بان يعلم انه انما يجب عند ذلك ولولا
كان لا يجب فيقال له اما قطع السراق وجلد الزناة فهما من فروض الكفايات على الائمة ولا بد ان يكونا مشروطين بحصول المخاطب اما
كما ان الزكوة تجب على مالك النصاب والحج يجب على واجد الزاد والراحلة والتكليف فيهما مشروط بحصول النصاب ووجود الزاد و
الراحلة فكما لا يجب التوصل الى تملك النصاب وتحصيل الزاد والراحلة ليلزم الزكوة والحج فكذلك لا يجب التوصل الى اقامة الامام
ليجب عليه اقامة الحدود فاما ادعواه ان الذي يقتضيه العقل ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به الا ان يمنع مانع فلا فصل
بينه وبين من عكس قوله وقال ان الاصل فيما يدل عليه العقل من هذا الباب ان الفعل الموجب اذا كان مشروطا بصفة فغير واجب
تحصيل تلك الصفة والتوصل الى حصول الشرط واجب فيقال به والا فالواجب ما ذكرناه ويجب على هذا القول ان يكون لو خلينا و
الظاهر لم نوجب على المحدث الصلوة وانما اوجبناها واوجبنا عليه تحصيل شرطها من وضوء وغيره لدليل دل على ذلك والا كان
تلحق بوجوب الزكوة والحج فان قال فكيف الصحيح عندكم في هذا وهل ظاهر ايجاب الفعل اذا كان مشروطا بحصول غيره يقتضي تحصيل شرطه
ام لا يقتضي ذلك بل يلزم الفعل عند حصول الشرط ولا يلزم التوصل اليه قيل له الذي حكيناه انما ذكرناه على سبيل المعارضة ومقابلة
الدعوى الباطلة بمثلها والصحيح عندنا ان ظاهر الايجاب اذا كان مشروطا بحصول صفة من الصفات لا يقتضي تحصيل تلك الصفة
وكما انه لا يوجب تحصيلها فهو ايضا غير موجب بظاهره القطع على ان تحصيلها غير واجب بل فرض المخاطب عندنا الوقوف وتجويز
ورود البيان بالزامه تحصيل الصفة او وروده بان تحصيلها غير لازم ثم يقال له اذا كان ما لا يتم الشيء الا به على ضربين عندك
احدهما لا يجب كتحصيل النصاب والزاد والراحلة والاخر يجب كالوضوء وما يجري مجراه فمن اين لك ان ايجاب الحدود من القسم الذي يوجب
ما لا يتم الا به فان قال لان ظاهر الايجاب يقتضي وجوب ما لا يتم الا به وانما فرقت بين الزكوة وبين غيرها في هذا الباب فان الاجماع
حاصل على ان تحصيل النصاب غير واجب ولولا الدليل لاوجبت تحصيل النصاب قيل له ما الفصل بينك وبين من قال بل ظاهر الايجاب
المشروط يقتضي وجوب الفعل عند حصول شرطه ولا يوجب التوصل الى الشرط وانما قلنا بوجوب الصلوة على المحدث وان لم يكن حاصل
شرطها لان الاجماع حاصل على لزوم الصلوة له ووجوب تحصيل شرطها عليه ولولا ذلك لاجرينا الصلوة مجرى الزكوة والحج ثم ذكر بعد ما
حكيناه سؤالا طالبه لا ينال عن اكثره ابتداء كان قالوا انما يصح ذلك اذا كان كلا الامرين يجب على مكلف واحد فوجوب بعضهما منه
يوجب جميعهما فيصل الى احواز ما لم يتم الا به واجاب عنه بما جملته مبني على ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به وقد بينا ان ذلك ينقسم
ضربين له امثالا بالزكوة والحج ودللنا على ان الظاهر من ايجاب الشيء اذا كان مشروطا بصفة لا يقتضي تحصيل الصفة فكما لا يقتضي ذلك
فهو غير مقتض ايضا للقطع على انها غير واجبة وان الفعل يلزم عند حصول الصفة بل الواجب ان يكون الامر فيه موقوفا على الدليل وليس
لاحد ان يقول فيجب فيما ذكرتموه ان يكون ايجاب المسبب ليس بايجاب للسبب وهذا ان ركبتموه بان فساد قولكم لكل احد وان منعتم منه
وكان وجوب المسبب لاجل ايجاب المسبب انما هو من حيث كان لا يتم المسبب الا به فهذا قائم فيما ذكرتموه فقد نقضتموه من ايجاب الحدود لانه
معلوم ان اقامتها لا يمكن الا بالائمة وذلك ان بين السبب وايجابه لاجل وجوب المسبب وبين اقامة الحدود وما اشبهها فرقا واضحا والاصل
فيه ان كل شيء لا يتم الا بغيره وكان ايجابه دون ايجاب الغير الذي لا يتم الا به جائزا لا يجب ان ما دل على وجوبه ولزومه دالا على وجوب ذلك
الغير وان كان الشيء الذي لا يتم الا بغيره مما لا يجوز ايجابه دون ايجاب الغير كان ايجابه دالا على ايجاب ذلك الغير فمثال الاول ما ذكرناه من
الزكوة والحج لانهما لا يتمان الا بوجود النصاب والزاد والراحلة وغير ممتنع ان يوجبا من غير ايجاب تحصيل الزاد والراحلة والنصاب و
اقامة الحدود لاجل هذا الوجه لانه غير ممتنع ان يوجب على الائمة وان لم يجب التوصل الى جعلهم ائمة ومثال الثاني السبب والمسبب لانه

يستحيل ان يوجب المسبب بشرط حصول السبب لان السبب اذا حصل كان المسبب في حكم الموجود الا ان يمنع مانع ومحال ان يوجب على المكلف ايجاد ما هو
موجود ولا بد من هذا الوجه ان يكون في ايجابا ايجاب السبب لانه لا يمكن فيه غير ما ذكرناه فاما ما ذكره من العبادات الشرعية و
وجوبها لكونها الطافا في العقليات فمعارض ايضا لما تقدم مما يجوز ان يجب ولا يجب لان العبادات الشرعية اذا ثبت كونها الطافا
في غيرها جرت مجرى ما هو لطف فيه في وجوب غيره وليس كل شروط العبادات الشرعية لان منها ما لا يجب لوجوب نفس العبادة
كشروط الزكوة والحج ومنها ما يجب كشروط الصلوة وما ماثلها فاما قوله فان قيل ان من يصلح للامامة ليس يلزمه غير قبول العقد
على قولكم ولا يلزمه التوصل الى نصب امام فكيف يصح ما ذكرتم قيل له ان لم يكن الامامة واجبة فقبول العقد ليس بواجب فاذا
صح بما ذكرناه وجوب القبول ثبت وجوب اقامة الامام على غيره لانه ان صح من الغير ترك الاقامة ولم يلزمه ذلك صح منه ترك القبول
لان وجوب احدهما متعلق بوجوب الاخر على ان الامر بخلاف ما قدره السائل لان الجماعة اذا اصلحت للامامة فواجب على كل احد منهم
الاقامة والقبول لو جعل الذي يصح وجوبه عليه الى اخر كلامه فانا لا نسأله ايضا عن هذا السؤال لانا نعرف مذهبه في وجوب اقامة
الامام وانه فرض لازم للجماعة عنده وان كان على حد الكفاية غير ان الذي قدمه في نصره وجوابه غير صحيح ولا مبطل لما الزمه لانه غير ممتنع ان
يجب على الامام عند العقد القبول وان كان العقد في الاصل غير واجب لان احد الامرين ينفصل عن الاخر فلا يمتنع وجوبه دونه و
ليس من حيث كان احدهما كالاصل والاخر كالفرع يجب مساواته له لانا نعلم ان التكليف كالاصل لوجوب الالطاف وانه متقدم لها
ومع هذا فان التكليف تفضل والالطاف بعد التكليف واجبة ونظائر ما ذكرناه كثيرة جدا في العقليات والشرعيات معا
لان قبول الوديعة غير واجب وقد يلزم بعد قبولها الرد عند المطالبة وان كان القبول كالاصل من حيث كان لولاه لم يلزم
الرد وكذلك عقد النكاح غير واجب في الاصل واذا وقع وجب المهر عند حصول شرطه وان كان لولا العقد المتقدم الذي يجب
لم يكن واجبا لما وجب فاذا صح ما ذكرناه لم يكن منكرا ان يتعبد الامام بقبول العقد وان كان من يختاره للامامة مخيرا في اختياره
له فاما قوله فان قيل انه قبل ان يصير اماما ليس بمخاطب باقامة الحدود الا بشرط ان يصير اماما وله ان يقول لا اصير نفسه اماما
لكن اقيم الحدود وانما يلزمني ذلك متى صرت اماما لان الله تعالى قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الائمة ايديهما فمن لا يكو
بهذه الصفة لا يدخل تحت الخطاب قيل له ليس الامر كما قدرته لان الائمة يتجدد كونهم ائمة والخطاب لا يتجدد فلا بد من ان يكون
الخطاب متناولا لجميعهم قبل ان يصيروا ائمة فاذا صح ذلك فيمن يصلح للامامة اذا كان المعلوم انه يصير اماما فقد تناوله الخطاب
فيلزمه التوصل الى ذلك وان كان في الوقت لا يحل له اقامة الحد كما ان المحدث قد خوطب بالصلوة ويلزمه التوصل الى ازالة حدثه ثم
وان كان في الوقت لا يمكنه الاداء فكما ليس للمحدث ان يقول لم اخاطب بذلك من حيث لا يمكنني الاداء وانا على ما انا عليه فكذلك
ليس لمن يصلح للامامة ان يقول ما سأله عنه فظاهر البطلان لان ملك النصاب والزاد والراحلة ايضا يتجدد كونه كذلك والخطاب
لا يتجدد فان جعل كل من المعلوم انه يصير مالكا للنصاب والزاد والراحلة مخاطبا بالزكوة والحج فيجب ان يوجب عليه الاكتساب لما
كما اوجب على اهل الاختيار اقامة الامام وان جعله مخاطبا ولم توجب ذلك عليه لان الخطاب يتعلق بشرط حصول الصفة قيل له في
الامامة مثله وان لم يجعله مخاطبا قبل ملك النصاب بل صار مخاطبا عند حصوله وان لم يكن الخطاب متجددا بل الحكم حكمه فقيل له ذلك
يمكن ان يقوى في الامام حذو النعل بالنعل فاما جعله مثال الامر للامامة من حال المحدث ووجوب الصلوة عليه ليس هو بان يجعله مثالا
للامامة اولى منها اذا جعلنا مثال الامامة ووجوب اقامة الحدود على من حصل اماما ما ذكرنا من الزكوة والحج فقد عاد الى ان يقول الاصل
في الكل ما ذكرتم في الصلوة وانما اخرجت الزكوة والحج بدليل فهذا مضى ما يفسد هذا مستقصى وقوله كمن يصلح للامامة اذا كان المعلوم
انه يصير اماما فقد تناوله الخطاب تصريح بان من لا يعلم من حاله انه يصير اماما لم يتناوله الخطاب وهذا نقض لاصل الباب الذي شرع
في نصرته والاستدلال عليه بل لاكثر الاصول لانه يوجب عليه لو علم الله تعالى من حال اهل العقد ممن يصلح للامامة انهم لا يقيمو
اماما ولا يختارون احدا للامامة ان يكونوا معذورين في ترك الامامة من حيث لم يكونوا مخاطبين بها لانهم انما يلزمهم الحرج بترك
الاختيار اذا كانوا مخاطبين باقامة الحدود والتوصل الى اقامتها وصاحب الكتاب لم يزل يجهد نفسه حتى صرح بما يوجب سقوط الامامة
ويبطل عذر من ترك اقامتها وعدل عن الاهتمام بها ويجب عليه ايضا ان يكون كل من علم الله تعالى من حاله انه لا يفعل بعض العبادات غير
مخاطب بها ولا مكلف بفعلها وفي هذا من هدم الدين ما فيه فاما قوله على انه لا خلاف بين المسلمين ان ما امر الله تعالى بفعله من اقامة

الحدود وما يجري مجراها لا يجوز تضييعه ما امكن وانما اختلفوا في انه يحرم تضييعه على اى وجه فمنهم من قال يحرم ذلك اذا حصل
الامام ومنهم من قال يحرم قبل حصوله فاذا لم يكن بين الحالين فرق في ان التضييع وترك التضييع ممكن فيجب ان يحرم التضييع متى امكن
الفعل عنه فما زاد على ان ادعى انه لا فرق بين الحالين ولو لم يكن بينهما فرق الا ان الاجماع حاصل على تحريم تضييعه عند حصول
الامام والخلاف واقع فيه قبل حصول الامام لكفى في بطلان قوله على ان اقامة الحدود من فروض الامام وعباداته كذلك ما حرم تضييع
اقامتها عليه مع الامكان وليس اقامة الامام واختياره من فروضنا فيلزمنا اقامته ولا نحن المخاطبون باقامة الحدود فيلزمنا الذم
بتضييعها الا انه اذا ادعى ذلك كان مدعيا نفس المسئلة وبعد فانه انما يطلق لفظ التضييع فيما قد دل الدليل على وجوبه ولزومه دون
ما هو غير واجب وليس في اجماع الامة على تحريم اضاعة الحدود دلالة على ما يريده لان للخصم ان يقول له دل على ان اقامة الامام واجبة
علينا او نحن المخاطبون باقامة الحدود والا فمن يسوغ لك اجراء لفظ التضييع على ما يرتفع من الحدود عند عدم الامام واذا كنت لم تدل
ذلك لم يستقم كلامك ولم يكن في الاجماع على تحريم اضاعة الحدود متعلق لك وقوله ومنهم من قال يحرم تضييعها اذا حصل الامام تمويه
طريف وايهام ان فيه خلافا بين الامة ولا خلاف بينهم في ان اقامة الحدود لا تسوغ اضاعتها عند حصول الامام مع الامكان لانها
من فروض الامام وعباداته وانما الخلاف فيها قبل اقامة الامام فههنا يحسن ان يوقع تهمة من قال يحرم تضييعها قبل اقامته ولا يحسن في
الاول لانه لا خلاف فيه فاما قوله وقد صح انه لو كان في الزمان امام وهو مع ذلك مغلوب ان الواجب التوصل الى ازالة الغلبة
عنه والمنع لكي تقيم الحدود الواجبة عليه فلذلك يجب اقامته ولو لم يجب الاقامة لم يجب التوصل الى ازالة الغلبة عنه لان جميع
ذلك انما يجب للتوصل الى ما ذكرناه فغير مسلم له اولا ان وجوب ازالة الغلبة عن الامام انما كان لما ذكره بل قد يجوز ان يكون واجبا
لانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويجوز ايضا ان يكون وجوبه لعلة لا نعرفها وان كنا نعرف في الجملة انه من مصالحنا والذي
يبين ان الامر بخلاف ما ظنه ان ازالة الغلبة والاسر والقهر وما جرى مجرى هذه الامور قد يجب علينا في غير الامام من الصالحين
ومن جماعة المسلمين الا ترى انا لو عرفنا ان بعض الصالحين مغلوب ماسور في يد بعض الاعداء لوجب علينا تخليصه مع الامكان وان كان ممن لا يتعلق
لاقامة الحدود وغيرها وقد يجب ايضا علينا مثل هذا في الامام نفسه وان بلغ الى حد من الضعف والكبر ويعجز معه عن القيام بامر الامامة واقامة
الحدود فلو كانت العلة ما ذكره لوجب سقوط ازالة الغلبة عن الامام اذا بلغ الى هذه الحال عنا فاما قوله ولهذه العلة قلنا ان الامام
اذا كان مغلوبا لا يمكن استنقاذه يجب على الناس اقامة من يقوم بهذه الامور لان اقامة من قبله قد تعذر فيلزمهم اقامة من يقوم بالحدود
لان من يقوم بالاصل يجوز ان يقوم بما يجري مجرى الفرع فبناء على اصله وحكاية لقوله ومن يخالف في وجوب الامامة ينازعه في هذا
ويقول ليس يجب علينا اقامة الامراء اذا كان الامام مغلوبا كما لا يجب علينا اقامة الامام في الاصل فان في الناس من يذهب الى ان اقامة
الامراء لا يسوغ لنا جملة لانه من فروض الائمة وعباداتهم التي يختصون بها كما ان الحدود من فروضهم التي يختص بهم ويقولون لو ساغ لنا
اقامة الامراء لساغ لنا اقامة الحدود فاما قوله على انه لا خلاف ان الامام اذا حصل فواجب عليه نصب الامراء والحكام في البلاد التي لا يمكن
فيها النظر بنفسه وقد علمنا ان ذلك انما يجب للتوصل الى هذه الامور وكما يجب عليه التوصل بالتولية فكذلك يمكن اهل الحل والعقد
التوصل الى اقامة امام ليقوم بهذه الامور فيجب ان يكون ذلك واجبا لانه لا يمكن ان يقال انما لزم الامام لان ذلك من واجباته فلو
اذا لم يفعل بنفسه ان يفعل بغيره وذلك انه لا يجوز ان يلزمه بنفسه ما لا يمكن الوفاء به فليست العلة الا ما قلنا ذكره فللخصم ان يقول
اقامة الامراء ونصب الحكام من فروض الامام وعباداته التي يختص بها وليس يجب ان يكون له علة معروفة سوى ما نعلم من كونه مصلحة
في الجملة وقد يجوز ان يقتضي المصلحة تولي الامام ذلك وايجابه عليه لا يقتضي مثله فينا ولو ساغ لصاحب الكتاب سلوك مثل هذه
الطريقة لساغ لغيره ان يقول ايضا قد ثبت وجوب الزكوة على مالك النصاب لما جرى وجوبها عليه الا لكونها نفعا للفقراء وهذه
العلة حاصلة فيمن لا نصاب معه وهو متمكن من الاكتساب وتحصيل النصاب فيوجب بهذا الاعتبار اكتساب المال ليتوصل به الى نفع الفقراء
كما اوجب صاحب الكتاب على الامام اقامة الامراء من حيث ظن ان العلة فيه التوصل الى اقامة الحدود فليس له ان يقول ان الاجماع منعقد على نفي
وجوب اكتساب المال فلهذا افترقت بين الامرين وذلك ان الاجماع لا يجوز ان يقتضي المناقضة بل حصوله يدلنا على ان الزكوة لم تجب على مالك
النصاب من حيث كانت نفعا للفقراء فقط بل لامر زائد واذا صح هذا فكذلك غير ممتنع ان يكون اقامة الامراء لم يلزم الامام لاجل التوصل
الى اقامة الحدود بل لامر يختص الامام ولا يجب ان يحمل حالنا فيه على حاله وقوله لا يجوز ان يكون من واجباته ما لا يمكن الوفاء به ليس المعنى فيه

ما قدره لانه ظن ان ذلك يلزم في كل بلد على سبيل الجمع وليس المراد هذا وانما هو ان الامام مكلف لهذه الامور يتولاها بنفسه او فيتخلف
فيها على سبيل النيابة وليس يجب اذا تعذر عليه توليه لكل بنفسه ان يخرج الكل من وجوبه على الوجه الذي بيناه لانه لا بلد من البلدان ولي الائمة
فيه امراء وحكاما الا وقد كان يجوز ان يتولى ما ولاهم اياه بنفسه فالذي توهمه في هذا الموضع فهو غير صحيح فاما قوله وبعد فلو كان اقامة
الرئيس غير واجبة لكان من يصلح للامامة اذا اختير لذلك لا يلزمه القبول فقد مضى بياننا ان احد الامرين ينفصل عن الاخر وانه غير ممتنع
ان يلزمه القبول وان كانت اقامته غير لازمة وضربنا لذلك امثالا فلا طائل في اعادة ما ذكرناه فاما قوله ولو كان الامر كذلك لكان بعد
دخوله فيه لا يلزمه الثبات على الامامة بل كان يجب ان يكون مخيرا في قبول العقد فليس الامر كما توهم وغير ممتنع ان يكون القبول غير لازم
له وان كان الثبات بعد القبول لازما لانه ليس لاحدهما بالاخر من التعلق ما يقتضي وجوب اشتراكهما فيما ذكره ولو كان ما اعتل به صحيحا
لوجب ان يكون المتبايعان بعد قبولهما عقد البيع وتفرقهما وحصول جميع الشرائط يسوغ لهما الرجوع في البيع من غير عيب من حيث كان
قبول البيع وعقده في الاصل غير واجب وكذلك كان يجب للمراة ان يحل لها بعد قبولها عقد النكاح ودخولها فيه الخروج منه ولا يلزمها
الثبات عليه لما لم يكن القبول واجبا عليها واذا فسد كل هذا ثبت ان الذي اعتل به من ان القبول لازم من حيث لزم الثبات ظاهر
البطلان فاما قوله يتبين صحة ذلك ان الامام اذا كان مخيرا في العدول عن اقامة امير الى نفسه وعن توليته بنفسه الى اقامة امير وعن
امير الى امير كان للامير ان يختار الخروج عن الامارة ما لم يلزم الامام صفة زائدة على اقامته اميرا فكذلك كان يجب في الامام
لو لم يكن اقامته واجبة ننتقض ايضا بما ذكرناه في البيع لان للمتبايعين ان يعدلا عن مبيع الى مبيع ولهما ان لا يتبايعا جملة ولا
يخيران في ذلك وليس بواجب عليهما ومع هذا فليس لهما ولا لكل احد منهما بعد عقد البيع ووقوعه وتكامل شرائطه الخروج عنه و
فسخه وكما لا يدل هذا على ان البيع في الاصل واجب فكذلك لا يدل تحريم الخروج عن الامامة بعد الدخول فيها على انها واجبة
ولازم قبولها على ان ما ذكره منتقض من وجه اخر وهو انه جائز عنده ان يكون في العصر جماعة قد تكاملت شروط الامامة فيهم وعلم من كل
واحد منهم صلاحه لها واضطلاعه بها من غير ان يكون لاحدهم على الاخر مزية في معنى الصلاح للامامة وان لم يجز ان يكون جماعة بهذه الصفة
فليس يمكن ان يدفع وجود اثنين يصلحان لها على الوجه الذي ذكرناه ونحن نعلم انه اذا اتفق هذا كان اهل الاختيار مخيرين في اختيار كل واحد
منهما وعرض الامر عليه ولا يكون الذي يختار ويعرض الامر عليه مخيرا في القبول والرد ولا في الثبات بعد القبول بل عندهم انه يجب عليه القبول
وكذلك يلزمه الثبات فيبطل ان يكون العلة في جواز خروج الامير عن الامارة ما ذكره من كون الامام مخيرا في اختياره واقامته اميرا لان
العلة لو كانت هذه لوجب في الاثنين اللذين ذكرنا حالهما جواز خروجهما عن الامامة بعد قبولهما من حيث كان من يختارهما مخيرا بينهما فاما
قوله وبعد فقد ثبت في الشرع ان الذي لاجله يقام الامام هو ما يقوم بمصلحة الدنيا والدين من اجتلاب المنافع ودفع المضار من غير
تخصيص بعين بل لا احد الا وله في ذلك حظ حاصل او مجوز وقد علمنا ان ما هذا حاله لم يلزم التوصل اليه لانه توصل الى دفع المضار المظنونة
او المعلومة وقد بينا من قبل ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجبان على الوجوه التي ذكرناها وما يقوم به الامام ان لم يزد حاله على حالهما
لم ينقص فيجب التوصل اليه فليس يخلو حال الامامة عنده من وجوه اما ان يجب لمصالح الدين او لمصالح الدنيا او لهما فان وجب لانها
من مصالح الدين وجبت الامامة من طريق العقول ولم يفتقر فيها الى السمع والشرع كما يجب نظائرها من مصالح الدين بالعقول وهذا
ان اراده فهو دخول في مذهبنا ولحوق بنا وان وجبت للامرين ايضا وجب ما ذكرناه لان هذا القسم مشتمل على القسم الاول وزائد عليه
وان وجبت من حيث مصالح الدنيا ولاجتلاب المنافع ودفع المضار الدنيوية لم يخل من ان يكون تلك المنافع والمضار مما يجب اجتلابهما
والتحرز منهما او لا يجب فان كان مما يجب ما ذكرناه فيها وجبت الامامة ايضا من طريق العقول لان اجتلاب المنافع ودفع المضار التي يجب
في كل حال ولا يجوز ان يكون غير واجبة يجب منها الاجتلاب والتحرز بالعقل وان كانت مما يجوز ان يجب وان لا يجب فالواجب على صاحب
الكتاب ان يورد في اثبات وجوبها دليلا سمعيا يخصها ويدل على وجوبها لانه اذا كان وجوبها يجوز حصوله وسقوطه من طريق العقل
لزم من اثبته سمعا ايراد دليل سمعي فيه وتعلقه بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يغني عنه شيئا لانه لم يجز له ان يقول اني اثبت ذلك
بالسمع المخصوص والاجماع لان الامة عليه لان الامامة خارجة عنه لانه لا اجماع فيها ولا سمع يقتضي وجوبها على التخصيص ومن ادعى لحوقها بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وجب عليه ان يستدل على دعواه ويبين وجه دخولها في باب الامر بالمعروف لانه ليس لاحد ان يقول ان الامامة يجب
لمصالح الدين وان لم يجب من طريق العقول كالصلاة وغيرها مما يكشف السمع عن كونه مصلحة في الدين لانا قد بينا ان الوجه في وجوبها

معلوم في العقول ومستند الى قبل ورود السمع ولو تجاوزنا عن ذلك لم يجب لحوقها بالصلوة من حيث علم بالسمع ان فيها مصلحة لانه غير
ممتنع ان تثبت المصلحة فيها على وجه لا يقتضي الاستمرار ولكن اقتضى الاستمرار ولم يقتض الوجوب فقد علمنا ان لنا في جميع النوافل مصالح
وان لم تكن واجبة فليس يجب اذا علم بالسمع ثبوت المصلحة الراجعة الى الدين في الامامة ان تكون واجبة فيلزمه اذا ادعى وجوبها لحوقها
بالواجبات من العبادات كالصلوة وغيرها ان يدل على موجب دعواه وتفصيل من خصمه اذا الحقها بالنوافل الشرعية التي فيها مصالح
دينية وهي مع ذلك غير واجبة فاما قوله وقد اعتمد ابو علي وغيره على ما ثبت من اجماع الصحابة لانهم بعد وفاة النبي ص فزعوا الى اقامة امام
على وجه يقتضي انه لا بد منه وما نقل من الاخبار وتواتر في ذلك تدل على ما قلناه من حالهم عند العقد لابي بكر يوم السقيفة ثم بعده
لعمر ثم بعده في قصة الشورى وما جرى فيه وبعده لامير المؤمنين ع وقد علمنا ان التشدد في ذلك على الوجوه التي جرت منهم حالا بعد
حال لا يكون الا في الامر الواجب الذي لا بد منه فالذي ذكره يدل ان كان دالا على حسن اقامة الامام وجواز نصبه ولا يدل على وجوب ذلك
في كل عصر وزمان لانه لا يمتنع ان يكون العاقدون لابي بكر والمجتمعون للشورى انما بادروا الى ما بادروا اليه وحرصوا عليه لان الحال
اقتضته ولانه غلب في ظنونهم ان اهمال العقد فيه فساد وانتشار وليس فيمن يخالف في وجوب الامامة على كل حال من ينفي حسنها ويدفع ان يقتضي
بعض الاحوال الفزع اليها فيكون ما ذكره مخالفا له بل من قولهم ان الامام قد يجوز ان يستغنى عنه في بعض الاحوال التي تغلب في الظن ان الناس
فيها يلزمون الصلاح والسداد في الاكثر وان كان غير مستغن عنه في الاحوال التي تغلب في الظن ان الفساد يقع عند اهمال نصبه وسائر ما ذكره
من التشدد والحرص لا يدل على وجوب الامامة في كل حال لان الذي ذكرناه من اقتضاء الحال لها يستعمل فيه من التشدد والمبادرة مثل ما
استعمله العاقدون لابي بكر واكثر فاما قوله ومما يبين صحة الاجماع في ذلك ان كل من خالف فيه لا يعد في الاجماع لانه انما خالف في ذلك بعض
الخوارج وقد ثبت انهم لا يعدون في الاجماع واما الاصم فقد سبقه الاجماع وان كان شيخنا ابو علي قد حكى عنه ما يدل على انه غير مخالف
في ذلك وانه انما قال لو انصف الناس بعضهم بعضا وزال التظالم وما يوجب اقامة الحد لاستغنى الناس عن امام والمعلوم من حال الناس خلاف
ذلك فان من قوله ان اقامة الامام واجبة فليس يخلو ادعاؤه الاجماع من ان يكون في فعل الصحابة ما حكاه من المبادرة الى العقد والتشدد
فيه او يكون في ان الامامة واجبة في كل حال فان كان الاول فذلك مما لا يخالف فيه غال الخارجي ولا غيره وليس في ثبوته دلالة على ما قصده
لانا قد بينا ما يمكن ان يكون التشدد من اجله واوضحناه وما نظنه اراد هذا الوجه بل لم يرده لان كلامه يدل على الثاني فان كان اراده
فما كانت به حاجة الى ان يتحمل الادلة على وجوب الامامة من اول الباب الى ههنا ويستعمل ضروب الطرق فتارة يتعلق بالقران وتارة
باقوال النبي ص واخرى بقياس الامامة على الامارة واستخراج علة وجوب اقامة الامراء ونقلها الى وجوب الامامة وما فيه اجماع لا يحتاج
في تثبيته الى شيء مما تكلفه فصاحب الكتاب بين امرين اما ان يكون ما ادعاه من الاجماع حقا والمخالف فيه شاذا لا يعد خلافه او ان يكون لا اجماع
فيما ادعاه فان كان الاول بطل ان يكون فيما تكلفه من الكلام والاستدلال على المسئلة غرض صحيح وجرى جميع ما اورده مجرى العبث وتم
فيه مقام المستدل بدليل ثم تعداد الادلة وضروب الطرق على ان النبي ص امر بصلوات خمس ودعا الى حج الكعبة وان كان الامر على الوجه الثاني فقبيح بمثله
ان يدعي الاجماع في موضع لا اجماع فيه على ان ما توهمه من الاجماع غير ثابت لان الخوارج وهي فرقة من فرق الامة التي اذا عددنا فرق الامة
لم يكن بد من الحاقها بها وعد فرقهم في جملة الفرق يخالف في ذلك ويذهب الى خلاف مذهبه وليس قوله انني لا اعتد بهم في الاجماع بحجة لان
للخوارج ان يقولوا له مثل قوله بحدوث فرقتهم وزمان حدوثهم وابتداء اصل مقالتهم معروف كما ان ذلك معروف في مقالة الخوارج
فاما ضرار والاصم فاخراجهما ايضا من الاجماع مع كثرة من يذهب الى مذهبهما في ذلك لا معنى له ويطرق قوله ان الاجماع قد سبقهما عليه
اشياء كثيرة نحن اغنياء عن ذكرها فليس في شيوخه الادنين والاقصين الا من ذهب الى قول قد سبقه الاجماع الى خلافه فان قال اليس قد احتج
اكثر اصحابكم في وجوب الامامة بالاجماع مع علمه بخلاف الخوارج والاصم وغيرهم فكيف طعنتم على الاحتجاج بهذه الطريقة قيل له ليس يصح قبل
ثبوت وجود المعصوم الاستدلال بالاجماع على وجوب الامامة ولا على غيرها وانما صح استدلال بعض اصحابنا بالاجماع في وجوب الامامة و
لم يحفل بخلاف من خالف في وجوبها بعد ان ثبت له وجود امام معصوم في جملة الفرقة المحقة التي هي الامامية وامن بذلك من اجتماعها على
الخطاء فلو لم يقل بوجوبها الا فرقة الامامية وخالفها سائر الفرق لكانت الحجة ثابتة بقولها من الوجه الذي ذكرناه وليس يمكن الخصوم
مثل هذا في مذاهبهم فمن هنا افسدنا عليهم الاحتجاج بما ذكره واوجبنا عليهم الاعتبار لمن خالفهم في وجوب الامامة فاما ما حكاه عن ابي
علي من ان قول الاصم وقصده ان قوله موافق لقولهم في باب الامامة فصحيح عليه لان الاصم يقول انه غير ممتنع ان يغلب في ظن الناس في بعض

الاحوال

الاحوال وزوال التظالم واستعمال طريقة الانصاف فيستغنون عن امام وان ذلك مما يجوز حصوله في كل حال ليثاروا ايها وهذا تصريح
بخلاف لقوم الذاهبين الى وجوب اقامة الامام في كل حال واوان والجاعلين الاحوال كلها متساوية في الحاجة اليه فاما قوله ولا
يمكن الاعتماد في ذلك على قوله عم ان الائمة من قريش وانه اذا وجب فيها هذه الصفة دل على وجوبها وذلك لانه عم قد بين الصفة التي
لا تتم العبادة الا معها ويكون نفلا لما قد يتبين كونها واجبة فمن اين انه اراد الامامة الواجبة من قريش دون غيرهم دون ان يريد ان
الامامة المستحبة والتي ندبتم اليها والتي يلزمكم في حال دون حال فقد استعمل صاحب الكتاب في الرد على من تعلق بالطريقة التي ذكرها
مثل ما استعملناه في الرد على طريقته التي ابتدا بها هذا الباب وقام في دفعها مقامنا في دفع ما اعتمده لانا نعلم ان قوله الائمة من
قريش وان كان بصورة الخبر فهو امر وتقدير الكلام اختاروا من قريش واذا اخترتم اماما فليكن من قريش ولو لم يكن بمعنى الامر وان
كان لفظ الخبر لما ساغ الاحتجاج به على الانصار ولا يكون الحجة ثابتة عليهم الا اذا كان امرا في الحقيقة او له معنى الامر فاذا لم يمتنع
عنده ان يريد بذلك اذا اقمتم اماما فليكن من قريش فيكون الخبر مقيدا لصفة الامام الذين هم مخيرون في اقامته غير مقتض لوجوب
اقامته فكذلك قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وتوجيهه تعالى هذا الخطاب الى الائمة دون غيرهم لا يقتضي وجوب
اقامة الائمة بل هو خطاب لمن كان اماما بقطع السارق ويكون تقدير الكلام والسارق والسارقة فليقطع ايديهما من كان اماما وقوله
من اين ان الامامة الواجبة من قريش دون المستحبة والتي ندبتم اليها فكذلك يقال من اين ان خطابه تعالى بقطع السارق متوجه الى
الائمة الذين يجب اقامتهم دون الذين ندب الى اقامتهم او دل على استحبابها وهذا ما لا انفصال فيه فاما قوله ولا يمكن الاعتماد في ذلك
على ما كان من استصواب النبي عم في اقامتهم خالد بن الوليد يوم موته اميرا وذلك ان الكلام هو في وجوبه لا في كونه صوابا ولان المرجوع
في الامامة الى طريق القياس لا يصح فهو انكار لما قد استعمله وعول عليها لانه قد سلك طريقة القياس في اثبات وجوب الامامة و
استخراج علة ازالة التغلب عن الامام وهي على ظنه لان يتمكن من اقامة الحدود ونقلها الى اهل العقد واوجب عليهم اختيار من
يقوم بالحدود كما اوجب عليهم ازالة التغلب عمن يقوم بذلك واستعمل ايضا فيها القياس من وجه آخر لانه استخرج علة وجوب اقامة
الامراء والقضاة والحكام على الامة واوجب بمثلها اختيار الائمة في الاصل فتوصلوا الى ما ينصب الامير والحاكم من اجله وكل هذا سلوك
طريقة القياس فكيف ينكر صاحب الكتاب ان يستعمل في الامامة ما هو المستعمل له والمتعلق به فاما قوله وقد ذكر شيخنا انه لا يمتنع في المجتهدين [المجمعين]
على اقامة الامام انهم رجعوا الى دليل لانه لا بد لهذا الاجماع من اصل ودليل وربما قالوا انهم رجعوا في ذلك الى ما روي من قوله عم ان
وليتم ابا بكر تجدوه قويا في دين الله ضعيفا في بدنه وان وليتم عمر وجدتموه قويا في دين الله قويا في بدنه وان وليتم عليا وجدتموه
هاديا مهديا يحملكم على المحجة الخبر فليس في الخبر الذي اورده وحكى ان شيخه ادعى ان المجتمعين [المجمعين] على وجوب الامامة واقامة الامام رجعوا
اليه وعولوا عليه لو كان صحيحا وليس في الحقيقة دلالة على وجوب الامامة لان لفظه يقتضي التخيير لا الايجاب وليس في التصريح بالتخيير
لفظ الاولوية وخاصة بلفظ هذا الخبر وليس لاحد ان يقول ان التخيير انما هو في اعيان المولين الامامة وليس في اصل الولاية ووجوب اقامة
... تخيير في لفظ الخبر لانه وان كان الامر على ما ذكره فليس ايضا في لفظ الخبر مع التخيير في اعيان من يولى الايجاب للولاية وفرض الامامة
واذا ... اذا لم يكن الخبر موجبا للتخيير في الامرين ولا فيه ايجاب لاصل الولاية ان لا يكون فيه دلالة لمن ذهب الى وجوب اقامة الامام
لان الدلالة على صحة مذهبه من هذا يفتقر الى ان يكون موجبا بصريحه او بفحواه اقامة الامام واذا لم يكن كذلك فلا دلالة فيه فاما
قوله والذي يجب ان يحصل في هذا الباب انه لا بد من القول بانه عم دل في الجملة على ما يقوم به الامام ويتميز به من غيره وعلى صفات الامام
ولا يجوز اسناد ذلك من جهة القياس ولو صح ذلك كان لا يجوز ان يسند ذلك بقياس للامامة على الامارة وهو فرع لها لان اثبات
الاصل بالفرع لا يمكن ولا يجوز ان يقول عليه السلام ان وليتم ابا بكر ولم يتقدم منه معنى هذه التولية والغرض بها لان ذلك يجري مجرى التنبيه
على عهد متقدم في البيان فقد ثبت ايضا بالاخبار انهم ... سالوه عمن يقوم بالامر من بعده ولا يصح ذلك الا وقد بين لهم الامامة على الجملة
التي ذكرناها وكل ذلك يبين انه لا بد من نص قاطع منه عم في الامام وصفته وما يقوم به في الجملة فعندنا ان بيان ذلك غير محتاج
اليه لان العقول تدل على وجوب الامامة وعلى صفات الامام وما يحتاج فيه اليه وما يدل العقول عليه ليس يجب بيانه من طريق السمع
ولو لم يعلم ذلك من طريق العقول لما احتيج فيه الى نص قاطع من الرسول عم كما ادعاه لانه قد علمت ما كان يتولاه الرسول عم من امورهم
كسياستهم وتعليمهم وتوقيفهم واقامة الحدود على مستحقيها وتاديب الجناة وتقويم البغاة وانصاف المظلوم من الظالم الى غير ذلك مما يطول

الواو للحال اي في الحال انه ليس في الحقيقة صحيحا فتح الله الحسيني

بنقله وقد يعبر به ولبينه وانت قد صرحت في قولك بان النبي نص على صفات الامام وما يتولاه ويقوم به وبين ذلك للامة وان كان لم ينقله واحد
منها ولم يرو وصغير من جملتها ولا كبير وهذه مناقضة ظاهرة يحيل عليها عشق المذهب والمحبة للتشبيه وترقيعه بالجيد والردي وما ذكره
صاحب الكتاب من بعد هذا الفصل الى آخر كلامه وهو آخر الباب لا يحتاج الى مناقضة فيه لانه بين زيادة او ردها على نفسه في وجوب الامامة
واجاب عنها بما لا شبهة فيها ولا متعلق بمثلها وبين تفريع على صحة الاختيار وبناء على اصول الذاهبين اليه وسيجيء الكلام في فساد الاختيار
مستقصى ان شاء الله بمشيته وحسن توفيقه **فصل** في الكلام على اعتراضه على ما حكاه من دليلنا في وجوب الامامة والعصمة قال صاحب
الكتاب حكاية عنا شبهة لهم قالوا وجدنا النقص قد عم الناس وقد كلفوا مع ذلك الصواب في العمل والعلم فلا بد في الحكمة الحكيم ان يرسل رسولا
وينصب حجة لنزيل نقصهم وربما فسروا هذا النقص بذكر السهو والغفلة وجوازها على جميعهم فلا بد من منبه يزيل لهذا الامر عنهم وربما فسروا
ذلك باتباع الشهوات وجواز الشبهة ويقولون فلا بد من معصوم يعدل بهم فيما كلفوه عن هذه الطريقة يقال له لسنا نرضى فيما حكيته عنا
من الاستدلال لفظك ولا ترتيبك ولا تفسيرك ودليلنا على وجوب الامامة ووجه وجوبها من طريق العقل وبعد التعبد بالشرع قد بيناه
ودللنا على كون الامامة لطفا في فعل الواجبات والطاعات وتجنب المقبحات وارتفاع الفساد وانتظام امر الخلق واشرنا ايضا الى ما توجب
الحاجة اليه من الشرايع بان قلنا انه يفسر مجملها ويبين محتملها ويوضح عن الاغراض الملتبسة فيها ويكون المفزع في الخلاف الواقع فيما الادلة
الشرعية عليه كالمتكافئة اليه ولكيلا يكون من وراء الناقلين فمتى وقع منهم ما هو جائز عليهم من الاعراض عن النقل بين ذلك وكان قوله
الحجة فيه فاما ما حكاه من التعلق بلفظ النقص وعموم الخلق فمراد من تعلق من اصحابنا به ارتفاع العصمة عنهم وجواز مقارفة القبيح
عليهم ويقولون اذا كانوا بهذه الصفة فتضطروا الى رئيس يجمع شملهم وينظم امرهم ليرتفع بوجوده من الفساد ما يكون واقعا
عند فقده فهذا مراد من استعمل اللفظة التي حكيتها فاما جواز السهو فليس مما يوجب من اجله الحاجة الى الامام لان السهو اولا
غير جائز عند علمائهم في كل شيء والاشياء التي يجوز فيها السهو لا يجوز في جميعهم ان يسهوا عنها ولا في الجماعات الكثيرة وان تعلق
متعلق بالسهو فانه يجوز ان توجب من اجل جواز الحاجة الى الامام فيما لا يبطل السهو عنه قيام الحجة به وثبوتها وانما يوجب جواز السهو
الحاجة الى الامام في الموضع الذي يكون السهو موجبا لبطلان الحجة وانسداد طريق الاستدلال على المكلف فمثال الاول العقليات
وادلتها لان السهو عنها لا يبطلها ولا ادلتها ولا يخرج المكلفين عن التمكن من اصابة الحق اذا قصدوه واستدلوا عليه ومثال الثاني كل ما لا
طريق الى العمل به الا الاخبار لان الناقلين متى سهوا عن النقل واعرضوا بطلت الحجة به ولم يكن للمكلف طريق الى العمل بالشيء الذي عدلوا
عن نقله وهب ان الجماعة المتواترين لا يجوز ان يلحق جميعهم السهو عما نقلوه اذا جاز ذلك على الآحاد منهم ثم يلحقهم السهو عن المنقول
فيتركوا نقله وهم اذا نقلوه مع غيرهم كان الخبر متواترا ووجبت الحجة به واذا اخلوا بنقله خرج عن حد التواتر وعن كونه حجة فقد عاد
الامر الى ان جواز السهو على الترتيب الذي ذكرناه يحوج الى الحجة فاما اتباع الشهوات فان اريد به ما قدمناه من مواقعة الخطاء وفعل
القبيح فهو بطريقتنا وان لم يرد ذلك فلا معنى له فاما جواز الشبهة فلم نعرف احدا من اصحابنا تعلق به لا سيما على هذا الاطلاق ومن
هذا الوجه لان ما دلالته ثابتة من العقليات والشرعيات لا يخل دخول الشبهة على من تدخل عليه بامكان التوصل اليه ومعرفة
الحق منه وانما تخل الشبهة بالحجة ويفتقر الى الامام اذا دخلت على ناقلي الاخبار واوجبت عدولهم عن النقل وسقوط الحجة به فمن هذا
الوجه يستقيم التعلق بدخول الشبهة لا من الوجه الذي توهمه صاحب الكتاب وعناه قال صاحب الكتاب بعد فصل لا يقتضي نقضا
يقال لهم فيما ادعوه من النقص ايمكنكم مع ثباته القيام بما كلفتموه فان قالوا نعم فلا حاجة بهم الى الامام وان كان النقص في هذا الوجه بمنزلة
وصفهم بانهم اجسام ومحدثون الى غير ذلك مما لا يؤثر في هذا الباب فيقال له قد بينا المراد بلفظ النقص فان اردت بسؤالك عن
تمكنهم من القيام بما كلفوه مع بياننا ان ذلك مقدور لهم وانه لا حائل بينهم وبينه فهم كذلك وان اردت ان حالهم مع ثبوت هذا
النقص وفقد الامام كحالهم مع وجود الامام في القرب من الصلاح والبعد من الفساد وفي كل ما يرجع الى ازاحة العلة فليس هم كذلك
لانا قد دللنا على ان وجود الامام لطف فيما عددناه فليس يجوز ان يكون حال المكلفين مع فقده مساويه لحالهم مع وجوده وان كانوا
في الحالين قادرين على فعل ما كلفوه ومجانبة ما نهوا عنه وهذا بخلاف ظنك ان وصفهم بالنقص بمنزلة وصفهم بانهم اجسام ومحدثون
لان وصفهم بما ذكرته لا تاثير له فيما قصدناه ووصفهم بالنقص مؤثر على الوجه الذي فصلنا الكلام فيه قال صاحب الكتاب ثم يقال
لهم يصح منه تعالى رفع هذا النقص بغير امام ورسول فان قالوا لا فقد جعلوا للامام من القدرة ما لم يجعلوه لله تعالى فيقال لهم ما

ما يبين فساد هذا الكلام وأنه مصور المتعلق به لأنك ظننت أن النقص إذا لم يرتفع إلا بالإمام ولم يقم فيه مقامه غيره أن ذلك وصف
له بالقدرة على ما لا يتناهى والله تعالى عليه وكيف تظن ذلك مع مذهبك المعروف في اللطف وأنه غير ممتنع عندك أن يعلم الله تعالى
أن شيئا يصلح المكلف عنده لا يقوم غيره من جميع الأشياء في مصلحته مقامه فلو قال لك قائل في معرفة الله تعالى وهي أحد الألطاف عندك
إذا قلت إن غير المعرفة من جميع الأشياء لا يقوم في مصلحة المكلف مقام المعرفة من الحظ والقدرة في صلاح المكلف ما لم يجعله الله تعالى
ما كان يكون جوابك وما نظن أن قائل هذا لا يستحق عليك جوابا بل يكون مكان جوابه التعجب من غفلته وحمد الله على السلامة عن
منزلته على أن من تعلق بلفظ النقص وأراد به ما فسرناه من ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح لا يجوز له أن يوجب الإمام ليرفع النقص
لأنه معلوم أن وجوده ليس يدخلهم في العصمة اللهم إلا أن يجعل وجوده رافعا المقتضي للنقص وهو فعل القبائح ويكون قوله إنه يرفع
النقص إشارة إلى مقتضاه فيصح الكلام والغرض ويريد بالنقص في الأصل فعل القبيح الذي هو غير مأمون مع فقد الرؤساء ومعلوم أن
وجودهم يرفعه أو يقلله فيصح على هذا الوجه القول بأن وجوده يرفع النقص وإن كان المعنى الأول أشبه وأقرب قال صاحب الكتاب ثم يقال
لهم أتعلمون كون الإمام حجة باضطرار أو باستدلال فإن قالوا باضطرار ونقصهم لا يؤثر في ذلك قيل لهم فجوزوا في سائر أمور الدين أن
تعلموه باضطرار ولا يقدح النقص فيه وإن قالوا باستدلال قيل لهم فنقصهم يمنع من قيامهم بما كلفوه من الاستدلال على كونه حجة فإن
قالوا إنهم لو احتاجوا إلى إمام آخر ثم الكلام فيه كالكلام في هذا الإمام ويوجب ذلك إثبات أئمة لا أول لهم مع أنهم لا يؤثرون كما لا يؤثر
الواحد فلا بد من القول إنه يمكنهم معرفة الحجة والقيام بنصرته من غير حجة قيل لهم فجوزوا مثل ذلك في سائر ما كلفتموه وإن كان
النقص قائما يقال له كلامك هذا مبني على موضعين أحدهما أنك توهمت علينا إيجاب الحاجة إلى الإمام لنعلم عند وجوده ما لا نعلمه عند
فقده فقد بينا كيف قولنا في هذا وفصلناه وكشفنا عن غرضنا في إطلاقه وأن التقييد واجب فيه والذي يدل على أنك أردت ما حكيناه
قولك فجوزوا في سائر أمور الدين أن تعلموه باضطرار ولا يقدح النقص فيه ولو علمنا سائر أمور الدين باضطرار كما زعمت لكانت
الحاجة إلى الإمام ثابتة في وجه كونه لطفا في مجانبة القبيح وفعل الواجب وليس يصح الاستغناء عنه وإن علمنا سائر الدين باضطرار
لأن الإخلال بما علمنا اضطرارا متوقع منا عند فقد الإمام ولا يمتنع كوننا مضطرين إلى العلم بوجوب الفعل من الإخلال به وكوننا
مضطرين إلى علم قبحه من الإقدام عليه لأن أكثر من يقدم على الظلم وما جانسه من القبائح يقدم عليه مع العلم بقبحه والموضع الآخر
ظنك أن ما كان لطفا في بعض التكاليف يجب أن يكون لطفا في جميعها وهذا مما قد كشفنا عنه وعن فساده فيما تقدم ودللنا على أنه
لا يمتنع في الألطاف الخصوص والعموم والخصوص من وجه والعموم من وجه آخر فليس يجب إذا كان الإمام لطفا في ارتفاع الظلم والبغي و
لزوم الإنصاف والعدل أن يكون لطفا في كل تكليف حتى يكون لطفا في معرفة نفسه ثم يقال له أليس معرفة الثواب والعقاب على الوجه
الذي وجبا عليه لطفا في جميع فعل الواجبات والامتناع من سائر المقبحات فلذلك أوجبتم المعرفة بالله من حيث لا تتم معرفة الثواب
والعقاب إلا بها فإذا قال نعم قيل له أفتقول إن هذه المعرفة التي أشرنا إليها لطف في نفسها حتى يكون المكلف لا يصح إيجابها عليه إلا بعد
أن يتقدم معرفته بالثواب والعقاب فإن قال نعم ففساد ذلك ظاهر وإن قال لا قيل له إذا جاز أن يستغني بعض التكليف عن هذه المعرفة
وكونها لطفا فيه فألا جاز الاستغناء عنها في سائر التكاليف فإن قال المعرفة بالثواب والعقاب وإن لم يكن لطفا في نفسها من حيث لم يصح
ذلك فيها فهناك ما يقوم مقامها وهو النظر فيها فلم يعر المكلف من لطف في تكليفه المعرفة وإن لم يكن مماثلا للطف في سائر التكاليف
قيل له ما قنع منا بمثل ما أقنعنا به فإنا نقول لك إن معرفة كل الأئمة يستحيل أن يكون اللطف فيها معرفة الإمام لأنه لا بد في أول الأئمة
من أن يكون معرفته واجبة وإن لم يتقدم للمكلف معرفته بإمام غيره وإذا استحال ذلك جاز أن يقوم مقام المعرفة بالإمام في هذا
التكليف غيرها ولا يجب أن يعم هذا الوجه سائر المكلفين والتكاليف كما لم يجب أن يعم اللطف الحاصل للمكلف في استدلاله على
معرفة الله تعالى ومعرفة ثوابه وعقابه لسائر التكاليف قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم قد علمنا أن الإمام لا يصح أن يغير حالهم في القدرة
والآلة والعقل وسائر وجوه التمكين فلا بد من كونها خاصة وكذلك فالأدلة على ما كلفوه منصوبة مع فقد الحجة فإذا صح ذلك فما
الذي يمنع من أن يستدلوا بها فيعلموا ما كلفوه ويقوموا به مع فقد الإمام وهل كان حالهم مع فقده كحالهم مع وجوده إنما يستفيدونه
بالنظر في الأدلة وذلك ممكن مع عدمه فيقال له هذا توهم منك علينا إيجاب الإمامة ووجود الإمام في كل زمان ليعلم عند وجوده
ما لا يصح أن يعلم عند فقده وإن كانت الأدلة على المعلوم موجودة في الحالين وقد تقدم أنا لا نذهب إلى ذلك ولا نعتمده وبينا كيف

القول فيه فاما قولك فما الذي يمنع من ان يستبدلوا ويعدلوا ويقوموا بما كلفوا فقد ذكرنا ما في التسلم فاما القيام بجميع ما كلفوه فهو
وان كان مقدورا على ما ذكرت فالامام لطف في وقوعه على ما دللنا عليه ومحال اذا كان لطفا يكون حالهم مع وجوده كحالهم مع فقده
في القيام بما كلفوه من العبادات التي بينا ان وجود الامام لطف في وقوعها وفقده داع الى ارتفاعها ثم يقال له هكذا يقول لك
نافي اللطف قد عرفنا ان جميع الالطاف لا تغير حال المكلف في قدرته وآلته وسائر وجوه التمكين لان المكلف متمكن من الفعل مع عدم
اللطف كما انه متمكن منه مع وجوده فالا جاز الاستغناء عن الالطاف والاقتصار بالمكلفين على قدرهم وتمكينهم وجميع ما يبطل
به هذا القول ويوجب مع القدرة والتمكين الحاجة الى الالطاف بمثله يبطل قولك قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم فيجب على زعمكم اذا
لم يظهر الامام حتى يزول النقص به ان يكون الحال فيه كالحال ولا حجة في الزمان لان النقص لا يزول بوجود الامام وانما يزول بما
يظهر منه ويعلم من قبله وهذا يوجب عليهم في هذا الزمان وفي كثير من الازمنة ان يكون المكلف معذورا والتكليف ساقطا
فيقال له ليس يجب اذا لم يظهر الامام ففات النفع به ان يكون الحال عند عدم ظهوره كالحال عند عدم عينه لانه اذا لم يظهر لاخافة
الظالمين له ولانهم احوجوه الى الغيبة والاستتار كانت الحجة في فوت المصلحة به عليهم فكانوا هم المانعين انفسهم من الانتفاع به واذا عدمت
عين الامام ففات المكلفين الانتفاع به كانت الحجة في ذلك على من فوتهم النفع به وهو القديم تعالى واذا وجب ازاحة علل المكلفين
عليه تعالى علمنا انه لا بد من ان يوجد الامام ويأمر بطاعته والانقياد له سواء علم وقوع الطاعة والانقياد من المكلفين او علم انهم يخيفونه
ويلجئونه الى الغيبة وهذا بخلاف ما ظنه من كون المكلفين معذورين او سقوط التكليف عنهم فان قال اذا كان المكلفون غير معذورين
وقد خافوا الامام على ما تاولتم واحوجوه الى السكوت بحيث لا ينتفعون به ولا يصلون الى مصالحهم من جهته فيجب ان يسقط عنهم التكليف الذي
امر الامام وهيبته وتصرفه لطف فيه لانهم ما فعلوه وقد منعوا من هذا اللطف جروا في هذا الوجه مجرى من قطع رجل نفسه في ان تكليفه الصلوة
قائما لا يلزمه ويجب سقوطه عنه ولا يفرق في سقوط التكليف عنه حال قطعه لرجل نفسه وقطع الله تعالى لها قيل له ليس تشبيه حال المكلفين
المانعين للامام من الظهور والقيام بامر الامامة بحال القاطع لرجل نفسه في سقوط تكليف الصلوة مع القيام عنه لان من قطع رجل نفسه
فقد اخرج نفسه عن التمكن من الصلوة قائما لانه لا وصول له الى هذه الصلوة بشيء من افعاله ومقدوراته وليس كذلك حال الظالمين
المخيفين للامام لانهم قادرون ومتمكنون من ازالة اخافته وما احوجه الى الغيبة ويجرون في هذا الوجه مجرى من شد رجل نفسه في ان تكليفه
للصلوة قائما لا يسقط عنه وان كان في حال شدها غير متمكن من الصلوة لانه قادر على ازالة الشد فيصح منه فعل الصلوة فان قالوا فما هذا الامر
الذي فعله الظالمون فمنعوا به الامام من الظهور بينوه لنعلم صحة ما ادعيتموه من تمكنهم من ازالته والانصراف عنه قيل له المانع في الحقيقة
عندنا من ظهوره هو اعلام الله تعالى له ان الظالمين متى ظهر اقدموا على قتله وسفك دمه فبطل الحجة بمكانه وليس يجوز ان يكون المانع
من الظهور الا ما ذكرناه لان مجرد الخوف من الضرر وما يجري مجرى الضرر مما لا يبلغ الى تلف النفس ليس يجوز ان يكون مانعا لانا قد رأينا
من الائمة من تقدم ظهر مع جميع ذلك وليس يجوز ان يجعل المانع من الظهور علم الله تعالى من حال بعض المكلفين او اكثرهم انهم يفسدون
عند ظهوره في بعض الاحوال لانه ان قيل انه يعلم ذلك على وجه يكون ظهوره مؤثرا فيه وجب سقوط ما عولنا عليه في اصل الامامة
من كونها لطفا في الواجبات وارتفاع المقبحات ولزم فيها ما نأباه من كونها استفسادا في حال من الاحوال وان لم يكن ظهوره مؤثرا
فيما يقع منهم من الفساد لم يلزمه الاستتار ومن تقدم من الائمة ولا ترك بعثة كثير من الرسل لاجل ما وقع من بعض المكلفين من الفساد في حال الائمة
هؤلاء والنبوة لاولئك وهذا يبين ان الوجه الصحيح الذي ذكرناه دون غيره فان قال اذا كان المانع هو ما ذكرتموه فيجب في كل من كان في
المعلوم ان ذريته تقتله من امام او نبي ان يوجب الله تعالى عليه الاستتار والغيبة ويحظر عليه الظهور والا فان جاز ان يبعث الله تعالى البعض
يعلم انه يقتل من جهة الظهور جاز مثل ذلك في كل امام فبطل ان يكون المانع ما ذكرتموه قيل له انما اوجبنا ان يكون ما بيناه مانعا بشرط
ان يكون مصلحة المكلفين مقصورة على ذلك الامام بعينه ويكون في معلوم الله تعالى ان احدا من البشر لا يقوم في مصلحة الخلق بامامته
مقامه ومن اباح الله تعالى التصبر على القتل من حججه وانبيائه لم يجز ذلك الا مع العلم بانه اذا قتل قام مقامه غيره من الحجج وهذا واضح لمن تامله
فان قال اذا كان المانع للامام من الظهور ما ادعيتموه فمعلوم ان الظالمين هم المخصوصون به فما قولكم في اوليائه ومعتقدي امامته
وهم متميزون من اعدائه في المنع الذي ذكرتموه فيجب عليكم احد امرين اما ان تقولوا ان التكليف الذي الامام لطف فيه ساقط عنهم وهذا
خروج عن الدين او تركبوا القول بظهور الامام وتدعون ما تعلمون انتم وكل احد خلافه او تشركوا بينهم وبين الاعداء في المنع الذي

ادعيتموه فيلزمكم مساواتهم لمخالفهم وخروجهم من جملة الولاية الى العداوة وقد علمنا وعلمتم ان جميع الناس ليس باعداء للامام الذي تدعونه
بل فيهم من يعتقد امامته وينتظر ظهوره قيل له قد اجاب اصحابنا عن هذا السؤال بانا لو قلنا ان العلة في استتار الامام في غيبته عن
اوليائه غير العلة في استتاره عن اعدائه وهو خوفه من الظهور لهم لئلا يفشوا خبره ويتحدثوا بذكره فيسمع به الاعداء ويظهروا عليه فيؤول الامر الى
الغاية الموجبة للاستتار من الاعداء وهذا قريب مما يمكن ان يجاب به عن هذا السؤال ان يقال قد علمنا ان الامام اذا ظهر لجميع رعيته
او لبعضهم وليس يعلم صدقه في ادعائه انه الامام بنفس دعواه بل لا بد من ان يظهر ما يدل على صدقه وما يظهره من الآيات ليس يعلم ضرورة
كونه آية ودلالة بل يعلم ذلك بضروب الاستدلال التي يدخل في طريقها الشكوك والشبهات واذا صح هذا فمن لم يظهر له الامام من اوليائه
لا يمتنع ان يكون المعلوم من حاله ان ما يظهره الامام من المعجزات يدخل عليه في طريقه الشبهات فلا يصل الى العلم بكونه آية معجزة واذا
لم يصل الى ما ذكرناه واعتقد في المظهر له ما يعتقد في المحتال المخرق فمن لم يمنع ان يكون في المعلوم منه ان يقدم مع هذا الاعتقاد
على سفك دمه او فعل ما يؤدي الى ذلك من تنبيه بعضهم عليه اعني بعض الاعداء فيؤول الحال الى العلة التي منعنا لها من ظهوره لاعدائه و
ان كان بين الاعداء والاولياء فرق من وجه آخر لان الاعداء قبل ظهوره معتقدون انه لا امام في العالم وان من ادعى الامامة مبطل
كاذب فهم عند ظهوره ومن يدعي على الوجه الذي نذهب اليه لا ينظرون فيما يظهره مما يدعي انه آية لتقدم اعتقادهم ان كل ما يدعيه من
الامامة المخصوصة الى نفسه من الآيات باطل لا دلالة فيه فيقدمون لهذه الاعتقادات على المكروه فيه وليس كذلك حال الاولياء لانهم
ينتظرون ظهور الامام الذي يدعي هذا النسب المخصوص فهم ينظرون فيما يظهره من آية مما يحتمل بعضهم فيه المحرم لدخول الشبهة
عليه فيما يظهره حتى يعتقد انه ليس بآية ولا معجزة وعلى الجوابين جميعا لسنا نقطع على ان الامام لا يظهر لبعض اوليائه وشيعته بل يجوز ذلك
ويجوز ايضا ان لا يكون ظاهرا لاحد منهم وليس يعرف كل واحد منا الا حال نفسه فاما حال غيره فغير معلومة له ولاجل تجويزنا ان لا يظهر
لبعضهم او لجميعهم ما ذكرنا العلة المانعة من الظهور قال صاحب الكتاب قد بينا من قبل انه يلزمهم كون الامام الحجة في كل وقت وفي كل
بلد وعند كل جمع ليصح منه تعالى تكليف المكلفين مع النقص ومتى جوزوا خلاف ذلك فقد نقضوا قولهم فيقال له اما كون الامام
في كل وقت فهو واجب مع قيام التكليف واما في كل بلد وكل جمع فغير لازم لانا قد بينا فيما تقدم القول في هذا وجملته انه متى تعلقت المصلحة
بوجود ائمة في البلدان وسائر الاقطار فعل الله تعالى ما يعلم ان فيه المصلحة وقد يجوز ان لا يعلم ذلك فيكون الامراء والحكام والخلفاء من قبل الامام
في البلدان والاصقاع يقومون مقامه وليس لاحد ان يقول فيجب ان يكون رؤساء الناس والائمة يجب ان يكونوا على صفة الامام من حيث قلنا ان وجود
الامراء في البلدان يقوم مقام وجود الائمة لان هذا كلام في صفات الرئيس لا في وجوب وجوده ومن حيث وجبت الرياسة في الجملة لا يعلم
صفة الرئيس وانما يعلم صفته واحواله وما يجب ان يكون عليه باستيناف نظر واستدلال على ان رياسة الامراء والحكام في البلدان
انما قامت في اللطف والمصلحة مقام كون الامام في تلك المواضع لان الامام من ورائهم وكانهم مسوسون بسياسته ومدبرون بتدبيره
ومنهون اليه امورهم وكل ذلك مفقود اذا لم يكن في العالم امام واذا كانت المصلحة في رياسة هؤلاء انما تتم بالامام وكونه
من ورائهم فكيف يظن الاستغناء بهم عن الامام قال صاحب الكتاب ثم نعود الى ما ذكروه من التفصيل وهو قولهم ان السهو يعم
الجميع فلا بد من حجة فنقول لهم جواز السهو عليهم لا يمنع من صحة قيامهم بما كلفوه الى قوله ويمنع من التكليف في وقت لا يمكن الوصول
الى الحجة ويوجب في نفس الحجة انه لا يمكنه القيام بما كلف لانه لا حجة فوقه كلامك في هذا الفصل مبني على توهمك علينا ايجاب الحجة لاجل
جواز السهو على الخلق في طريق النظر والاستدلال والتوصل الى المعارف وقد بينا ان الامر بخلاف ما ظننته ووهمنا التعلق بالسهو
في وجوب الحاجة الى الامام فاما تكليف المكلفين في وقت لا يتمكنون فيه من الوصول الى الحجة فانما كان يقبح لو امتنع وصولهم اليه لشيء
يرجع الى المكلف جلت عظمته او كانوا في الاحوال التي لا يصلون اليه فيها غير متمكنين من فعال اذا وقع منهم وصلوا اليها لا محالة
وقد بينا انهم متمكنون مما اذا فعلوه زال تقية الامام وخوفه ووجب عليه الظهور فاما قولك ويجب في نفس الحجة ان لا يمكن القيام
بما كلف لانه لا حجة فطريف لان الحجة عند خصومك لا يجوز عليه السهو ولا شيء مما احتاجت الامة من اجله اليه فكيف تظن انه يلزم خصومك
اذا اوجبوا حاجة الخلق الى الامام لاجل جواز السهو عليهم لزمهم حاجة الامام نفسه الى امام وهو عندهم لا يجوز عليه السهو قال صاحب
الكتاب بعد فان كان الحجة يبين لنا ما لولاه لم يتبينه المكلف فمن اين انه لا بد منه في كل زمان وهلا جاز ان يستغني المكلفون في كثير
من الاعصار بما يتواتر عن الرسول صلى الله عليه وآله والحجة والامام فان امتنعوا من ارتفاع النقص والسهو بالتواتر مع انه يوجب العلم الضروري لزمهم

المخرق

ان لا يرتفعا

على ما اقترحه الخصم ان النقل يوجب العلم الضروري

ان لا يرتفعا بالحجة الذي غايته ما يأتيه هو البيان الذي لا يستقل بنفسه ويحتاج معه الى النظر والاستدلال فيقال له هب ان التواتر يوجب
العلم الضروري عندنا بما ينقل ويتواتر به من الاخبار فاذا قال بلى قيل له فاذا جاز على الناقلين العدول عن النقل لسهو او غيره على ما بيّناه فيما
تقدم لم ينفعنا حصول العلم الضروري لنا بما نقل ووجب ان لا نكون واثقين بان جميع الشرع قد تضمنه النقل ولزمت الحاجة الى الامام ثم يقال
له لو سلمنا لك ايضاً ان الناقلين لا يجوز ان يعدلوا عن النقل ولا يخلوا به مضافا الى تسليمنا ان نقلهم يوجب العلم الضروري لم يجب ما
توهمته من الاستغناء عن الامام لانا قد بيّنا فيما تقدم ان وجود الامام لطف في فعل كثير من الواجبات وارتفاع كثير من المقبحات وما
هذه حاله يلزم الحاجة اليه وان كان الامر في النقل على ما تدّعيه وتقترحه فكيف يصح اطلاقك ان التواتر اذا اوجب العلم الضروري ارتفعت
الحاجة الى الحجة في كل زمان ثم اورد صاحب الكتاب كلاما في السهو يجري مجرى ما تقدم في بنائه على التوهم علينا ايجاب وجود الامام بجواز السهو
في طرق المعارف الى ان قال وبعد فانا نقول ان السهو اذا لحق المكلف فيما كلف فلا بد ان يتذكر من ذي قبل ولا حصل هناك منبه او يخطر الله
بباله ما يزول معه السهو والا قبح تكليفه فكيف يحتاج الى وجود الحجة مع ذلك فيقال له اعمل على ان تكليف من سهى ولم يخطر الله تعالى بباله
ما يزول معه السهو والا قبح تكليفه فكيف يكون ما ذكرته قادحا في كلامنا ومعترضا علينا ونحن نعلم ان تكليف النقل عمن سهى عنه لو سقط
حسب ما ادعيت لم يسقط وجوب معرفة الشيء المنقول عن غيره من المكلفين الذين لم يلحقهم سهو ولا طريق لهم مع وقوع السهو عن النقل الى
معرفة ما تضمنه النقل الا بقول الامام وبيانه وهذا يبين ان ما تكلفته من ادعاء وجوب ان يخطر الله تعالى على بال المكلف ما سهى عنه او
سقوط تكليفه لا يغني عنك شيئا في لزوم الحاجة الى الامام اللهم الا ان تدعي ايضا ان السهو اذا لحق الناقلين فاعرضوا عن النقل وسقط عنهم
تكليفه فقد سقط ايضا تكليف معرفة الشيء المنقول عن غيرهم وهذا قول ظاهر الفساد وفي اجماع الامة على ان ما فرضه الله تعالى على لسان
نبيه ونص به وبيّنه لمن كان في زمانه لازم لنا وواجب علينا التوصل الى معرفته والعمل به دلالة على بطلان دعوى من ادعى سقوط
التكليف الشرعي عن بعض الامة من حيث سهى بعضها عن النقل ولم تقم بما وجب عليه فيه قال صاحب الكتاب فاما تعلقهم بجواز الشبه
فهو ابعد مما قلناه لانه قد يصح ان لا يعترضهم كما يصح ان تعرض فيها عليهم او على بعضهم فكيف يقال انه لا بد من حجة لاجل امر قد يصح زواله والتكليف
ثابت فيقال له قد بيّنا فيما سلف وجه التعلق بجواز الشبه في الحاجة الى الامام وهو على خلاف ما ظننته علينا لانا لم نوجب الامام لجواز
الشبه في طرق الادلة الثابتة التي لا يمنع دخول الشبه فيها من استدراك الحق منها لان الشبه وان دخلت فيما هذا حكمه فالمكلف متمكن
من اصابة الحق وانما يعدل عن اصابته بتقصير من جهته وانما اوجبنا الحاجة الى الامام في هذا الوجه لاجل جواز دخول الشبه على الناقلين
حتى يعدلوا عن النقل فلا يمكن الوصول مع عدولهم عنه الى معرفة الشيء المنقول فاما قولك ان الشبه يصح ان يعترض فهو كذلك غير ان
الموضع الذي حصلناه واوجبنا فيه الحاجة الى الامام لا يفتقر الى القطع على وجوب دخول الشبه بل التجويز لدخولها كاف من حيث لم يحصل
الثقة بان جميع ما يحتاج اليه وقد كلفنا معرفته قد نقل الينا مع الجواز كما لا يحصل مع الوجوب وما ظننته من الفرق بين الامرين غير صحيح
قال صاحب الكتاب وبعد فان الشبه من قبلهم قد يصح منهم حلها ثم انظر الى آخر كلامه فيقال له هذا توهم منك علينا ايجاب الامام ووجوده
لدفع الشبه والمنع من وقوعها وهو شبيه بما تقدم من ظنك علينا في السهو وجواز دخوله على الخلق وقد مضى كيف قولنا في الامرين
والوجه الصحيح في ترتيب الاستدلال بهما قال صاحب الكتاب على ان الشبه قد يجوز في العلم بنفس الحجة فيجب الحاجة الى آخر ويلزم من ذلك
ما قدمناه فيقال له الشبه وان جازت في العلم بنفس الحجة فهي غير مانعة من امكان الوصول الى الحق ولا داخلة للدلالة على الحجة وليس
كذلك حكم الشبه اذا دخلت على الناقلين المتواترين او على بعضهم فخرج الخبر من ان يكون متواترا لانها اذا دخلت في هذا الموضع ارتفع
الطريق الى المعرفة بما تضمنه النقل واذا دخلت هناك لم تخل بامكان معرفته ولا رفعت الطريق الى ادراك الحق واصابته قال صاحب الكتاب
على ان الشبه تجوز على الحجة وانما يختار خلافها او يزيلها بما آتاه الله من الدلالة وحال غيره كحاله وان كان قد يقصر فما الحاجة الى الحجة ولا
يمكنهم ان يجعلوا الحجة معصوما بمعنى المنع من الاقدام على هذه الامور لان ذلك يوجب زوال التكليف فان ثبت فيه العصمة فمعناها ان
المعلوم انه لا يختار ذلك وذلك ممكن في غيره على ما قدمناه فيقال له ان اردت بقولك ان الشبهة تجوز على نفس الحجة بمعنى القدرة فنعم
الحجة قادر على الشبهة كما انه قادر على ضروب الافعال وان اردت بالجواز معنى الشك فلا لانا قد قطعنا على انه لا يختار ذلك بالدلالة الدالة
على عصمته فكيف يكون حال غيره ممن لا يؤمن منه ذلك كحاله فاما قولك ذلك ممكن في غيره ان اردت انه ممكن ان يكون معصوما بمعنى انه
لا يختار على هذا الوجه فذلك يجوز ان يكون ممكنا واذا لم يحتج هذا المعصوم الى امام من هذا الوجه وان اردت بقولك انه ممكن في غيره

انه يجوز

انه يجوز ان يختار وان لا يختار فلاجل هذا الجواز وعدم الامان والثقة احتيج الى الامام قال صاحب الكتاب ولا يجب اذا قصر ان ينصب الله
تعالى حجة لان الحجة لا يزيل التقصير لان المعلوم ان مع وجوده قد يقصر المكلف لانه لا يضطر الى فعل ما كلفه وانما يدل وينبه فيقال له
وهذا ايضا مبني على توهمك الاول وقد مضى ما فيه كفاية وجملة ما نقول انه ليس لاجل تقصير المكلف الذي دخلت عليه الشبهة اوجبنا
الحاجة الى الامام لينبهه على تقصيره ولكن تقصيره اذا وقع وتعدى الى غيره من حيث سد عليه باب العلم من جهة النقل احتيج الى امام ليبين ما
لا يعلمه المكلف لولا بيانه قال صاحب الكتاب فاما الشهوة والهوى والتعلق بهما فبعيد لان مع وجود الحجة لا بد من ثباتهما حتى يصح التكليف
وانما يكون في التعلق بذلك فائدة لو كان عند وجود الامام يزول ذلك ويتغير ومتى قالوا انها وان كانت حاصلة مع وجود الامام فانه
ببيانه ويحذره يصرف المكلف عن اتباع شهوته قيل لهم انما يصدف بالتنبيه والتحذير دون الاضطرار وذلك ممكن من غيره ومنه وان لم يكن
حجة ويمكن المكلف من ذي قبل فيجب الغنى عن الامام فيقال له قد بينا فيما مضى وجه التعلق في الحاجة الى الامام بالشهوة والهوى وهو خلاف
ما ظننته من ان وجوده يزيل الشهوات او يغيرها وكشفنا عن ان وجود الامام انما يؤثر في مقتضى الشهوات فيقل وقوع ما لولا وجوده
لوقع من الخلق لمكان شهواتهم فاما قولك ان ذلك ممكن من غيرهم فهو ممكن كما قلت غير انه لا يؤثر تاثير فعل الائمة المطاعين الذين
قامت هيبتهم في النفوس لانا نعلم ضرورة ان زجر الائمة المهيبين المتسلطين وامرهم ونهيهم له من التاثير في ارتفاع كثير مما يميل اليه شهوات
رعاياهم ما ليس لزجر غيرهم ممن لا طاعة له ولا سلطان ولا نفوذ امر ومن دفع هذا كان مكابرا واما قولك ويمكن المكلف من ذي قبل فهو
يمكنه غير انه معلوم انه عند وجود الرؤساء والائمة وذوي السلطان والبسط يكون اقرب الى تجنبه وعند عدمهم اقرب الى مواقعته وما
تقدم من الدلالة على ان وجود الرؤساء لطف فيما ذكرناه يبطل كل هذا الذي ذكره قال صاحب الكتاب بعد ذلك فاما التعلق في كونه
حجة لان مقتضى الشهوة العدول عن ذلك لما فيه من المراهقة ولما قد يعتري المكلف من الشبه فيجب الحاجة الى حجة قبل الامام فيقال
له انما يلزم ما ذكرته من يوجب كون الامام لطفا في ارتفاع كل ما تدعو اليه الشهوات وتميل اليه النفوس حتى يجعله لطفا في جميع
ما يلزم من النظر والاستدلال وغيرهما وقد بينا ان الصحيح خلاف ذلك وانه اذا اقتضت العادات بكون الائمة والرؤساء لطفا
في وقوع كثير من الواجبات والامتناع من ضروب المقبحات وجب ان يقطع على كونهم لطفا في كل واجب قال صاحب الكتاب ولو كان
الحجة تؤثر في الشهوة لكان يجب الغنى عنه بان لا يفعل الله تعالى الشهوة ويزيلها عن المكلف والتكليف قائم لانه تعالى على ذلك اقدر
فيقال له لو ان الله تعالى ازال الشهوة او لم يفعلها بالابتداء لقبح التكليف لان فقد ما هو من شرطه ولو سقط التكليف لم يحتج الى
الامام لان الحاجة اليه مقرونة باستمراره على ان في قولك يزيلها وانت تعني الشهوة والتكليف قائم مناقضة ظاهرة لانك قبل هذا
الفصل قلت ان الشهوة والهوى لا بد من ثباتهما حتى يصح التكليف فكيف تنسى هذا ههنا والزمت ان لا يفعلها الله تعالى مع ثبوت
التكليف فان قلت انما اردت ان يزيلها كما يزيلها الامام قلنا لك الامام ليس يزيلها وانما هو لطف في ارتفاع مقتضاها فان
قلت فالارتفاع مقتضاها بغير امام قلنا لك هذا مما قد بينا فساده بالدلالة على ان الامام لطف وان غيره لا يقوم مقامه فيمن كان
لطفا له قال صاحب الكتاب تعلقهم بكل ذلك يبطل لانه يوجب ان لا يقتصر على الحجة الواحدة ويلزمهم ان يكون كل مكلف متمكنا منه
في كل وقت فيقال له اما الزامك ان لا يقتصر على حجة واحدة فقد مضى ما فيه مكررا فاما الغيبة فانا لم نجوزها مع الاختيار
بل مع الالجاء والاضطرار والحجة فيها على الظالمين الذين اخافوا الامام واحوجوه الى الاستتار والغيبة ولا حجة فيه على الله تعالى ولا
على الامام ثم فاما تمكن كل واحد من الوصول اليه فقد تقدم انه ممكن من حيث تمكنوا من مفارقة ما احوج الامام الى الاستتار قال
صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وربما سلكوا ما يقارب هذه الطريقة في حجة اخرى بان يقولوا اذا كان السهو والغفلة والغلط لاتباع الشهوة
والشبهة جائزين على المكلفين وكذلك النقص والتقصير فكان الاقرب في زوال ذلك او زوال تاثيره وجود حجة في الزمان لان عنده
لا شك يكونون اقرب الى العدول عن ذلك الى القيام بما كلفوه فلا بد في المكلف اذا كان احسن النظر للمكلفين ان يقيم لهم في الزمان
حجة من رسول او امام كما لا بد من ان يلطف لهم قال وهذا يسقط بوجوه منها ما قدمناه من انه لا وجه نقطع به على ان ذلك اقرب
الى قيامهم بما كلفوه لانا قد بينا مفارقته لكون المعرفة لطفا لهم على كل حال وبينا ان لطف المكلف قد يكون بان يخلى بينه وبين فكره
الى نفسه فقد يكون عند ذلك اقرب الى الطاعة من ان يلزم اتباع غيره فيقال له قد تقدم ذكرنا في الوجه الذي يقطع به على ان وجود
الائمة والرؤساء لطف للمكلفين ودللنا على انه لا بد ان يكونوا عند وجودهم اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد وما ظننتنا نه

يفسد هذه الطريقة واحلت في كلامك هذا عليه فقد افسدناه بدللنا على بطلانه وبعده من الصواب فاما مقارنة الامامة للمعرفة في عموم
اللطف بها فقد قلنا انها عامة في الاحوال ومساوية للمعرفة في ذلك وان لم يجب القطع على انها لطف في كل تكليف كالمعرفة ولان في
كل مكلف حتى يتعدى الى المعصومين وقد تقدم ذكر الخصوص والعموم في الالطاف وانها قد تتفق في ذلك وتختلف فاما لا يحتاج الى
عادته ومن عجيب الامور تصريحه بان الصلاح قد يكون في الاهمال بقوله ان لطف المكلف قد يكون في ان يخلى بينه وبين يوكل الى نفسه
وهذه حالة يعلم كل العقلاء ما يتم من الفساد ويئسون من وقوع شيء من الصلاح حتى انهم اذا بلغوا الغاية في التعوذ من المكاره وتعوذوا
الى الله تعالى في ان لا يكلهم الى نفوسهم والمناظرة في الضرورات لا معنى لها واكثر ما يستعمل فيها التنبيه الذي استقصيناه وتناهينا
في استعماله قال صاحب الكتاب منها انه لا يمتنع من ان يكون ذلك لطفا في كل امر كلفوه او في بعض دون بعض فان جعلوه في كله لزم الحاجة الى حجة
في النظر المؤدي الى العلم بان الحجة حجة ويؤدي الى ما ذكرناه من الفساد ويلزم حضور الحجة في كل وقت عند كل مكلف ويلزم اثبات حجج
ليصح ذلك فيهم الى سائر ما قدمناه وان قالوا هو لطف في بعض ذلك قيل لهم اذا كان حال الكل سواء فمن اين انه لطف في البعض دون
البعض فيقال له قد بينا ما يقتضي العادات ان يكون الامام لطفا فيه وفصلنا بينه وبين غيره بما لا يجب القطع على مثل ذلك فيه
وقلنا في الاعتقادات وما يرجع الى افعال القلوب كالنظر وغيره انه ليس بواجب ان يكون الامام لطفا في وقوعه لانه غير ممتنع ان
يعلم الله تعالى من حال المكلفين انهم يؤدون الواجب عليهم فيما عددناه مع فقد الامام ويقوم مقام تنبيهه لهم تنبيه غيره من خاطر
او غير خاطر فاما قولك ان حال الكل سواء فليس كذلك لان كل عاقل يعلم ضرورة ما بين حال الرؤساء والائمة في تأثيرها من لزوم السداد وطريقة
العدل والانصاف ومفارقة الظلم والبغي وكثير من ضروب الفساد وليس يعلوم مثل ذلك في كل الواجبات فاما حضور الحجة في كل وقت
واثبات حجج فقد مضى ما فيه مكررا فان قال اذا كنتم لا تقطعون على ان الامام ليس بلطف في كل الواجبات بل تجوزون كونه لطفا في جميعها
وانما امتنعتم من القطع على وجوب كونه لطفا في الجميع فقد جاز على ما صرحتم به ان يكون لطفا في الكل فكيف الجواب مع هذا التجويز عما
الزمناكموه قيل له حكم الجواز يخالف حكم الوجوب في هذا الموضع لان الوجوب يقتضي اثبات ما لا نهاية له من الحجج والجواز ليس كذلك فان
قال لا شأن بين الجواز والوجوب الفرق الذي ذكرتموه غير انه اذا كان جائزا ان يكون الامامة لطفا في كل واجب ومعرفة بامام غيره وعلى
كل وجه فلو علم الله هذه الجائزة الذي كان يجب على قولكم قيل له ان علم ما ذكرته لم يحسن تكليفنا المتعلق بوجود ما لا نهاية له وبيان هذه
الجملة في فصل كثير مما يوجب علينا والامتناع من كثير مما كره منا فلو علم تعالى ان معرفتنا بالامام الذي في امامته لطف لنا يحتاج في
معنى اللطف الى مثل ما احتاجت اليه الافعال التي ذكرناها حتى يكون وجود امام اخر لطفا فيها كما كانت هي لطفا في غيرها وكان القول في
ذلك الامام كالقول في هذا واتصل لطفا بما لا نهاية له ولو كان ما قدرناه في المعلوم لقبح تكليفنا ما وجود الامام لطف فيه وعلمنا
باننا مكلفون بذلك دلالة على ان التقدير الذي قدرناه ليس في المعلوم والعلة هي الفصل بين الوجوب والجواز لان الوجوب مع
ثبوت التكليف يقتضي وجود ما لا نهاية له والجواز لا يقتضي ذلك بل يكون ثبوت التكليف مؤمنا من ان يكون في المعلوم ما يقتضي
فعل ما لا يتناهى وما كان منه ينتهي الى حد فهو مجوز لان ثبوت التكليف لا ينافيه وانما ينافي ما لا يتناهى فان قال جملة ما ذكرتموه
يوجب ان الامام لطف فيما يخاف فيه من ادبه وعقابه وهذا يوجب ان الناس عند وجود الامام كالملجئين الى فعل الواجب و
الامتناع من القبيح فلا يستحقون ثوابا قيل له ليس يبلغ خوف الناس من ادب الامام ورهبتهم له الى حد الالجاء الا ترى بعضهم قد
يواقع القبيح مع وجود الائمة وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم ولا نجد من يمتنع منه في حال وجود الائمة يستحق المدح وليس يجوز ان
يستحق المدح فيما الانسان ملجأ اليه ولو لزمنا في هذا الموضع ان يكون المكلفون ملجئين الى فعل الواجب لاجل الخوف من الامام للزم
اذا قلت ان المعرفة باستحقاق العقاب لطف في التكليف وان المكلفين لا بد ان يكونوا عند هذه المعرفة اقرب الى اجتناب القبيح ان يكونوا
ملجئين وغير مستحقين للثواب فان قلت ليس يمتنع ان يترك المكلفون عند المعرفة باستحقاق العقاب الفعل القبيح ويكون هذه
المعرفة داعية لهم الى ذلك قيل لك وكذلك ليس يمتنع ان يترك الناس القبائح عند وجود الائمة وانبساط ايديهم للوجه الذي وجب
عليهم تركها منه ويكون وجود الائمة داعيا مسهلا قال صاحب الكتاب بعد فان ذلك يوجب جواز ان لا يكون لطفا في البعض لما
ذكروه وفي ذلك الاستغناء عن الحجة في بعض المكلفين وفي بعض الاعصار فيقال له الذي يبطل قولك ما قدمناه من الدلالة على
كون الامام لطفا في احد الامرين وانه لا وجه يقطع منه كونه لطفا في الاخر وليس يجب اذا لم يكن لطفا في شيء ان لا يكون لطفا في غيره

يتشوّن

انه تعالى اذا كلفنا بفعل الواجبات والامتناع من المقبحات ولا[illegible] علمنا ان الامام لطف معه

لان هذا لو وجب للزمك اخراج كثير من الالطاف عن كونها الطافا لانه لو قيل لك انقطع على ان الصلوة لطف في كل تكليف لم يمكنك ادعاء ذلك فيها الا ان تدعيه طولبت بالبرهان ولا برهان يقطع به على عموم كونها لطفا في جميع التكاليف واذا جوزت اختصاصها قيل لك ما تنكران يكون جواز ان يكون لطفا في بعض التكاليف كجواز ذلك في الكل فوجب ان تخرجها من ان يكون لطفا جملة وهذا اذا الزمته لم يكن جواب عنه الا مثل جوابنا لك فتامله قال صاحب الكتاب ومنها ان اللطف في ذلك لا يجوز ان يكون وجود عين الامام وانما هو بيانه وما يكون من قبله فيجب ان يقوم بيان غيره مقام بيانه وتنبيه العلماء يقوم مقام تنبيهه فيقال له ان اردت ان بيان غيره من العلماء وتنبيههم يقوم مقام بيان الامام وتنبيهه فيما دللنا على ان وجود الامام لطف فيه من الافعال فلا لان العقلاء يعلمون ان غير الرؤساء والائمة لا يقومون في هذا الوجه مقامهم وان اردت به غير ذلك من الاعتقادات والتنبيه على النظر والاستدلال فيما ذكرته جائز الا انه ليس بقادح في طريقتنا قال صاحب الكتاب ومنها ان نفس الحجة اذا استغنى في قيامه بما كلف عن حجة اخرى فما الذي يمنع من مثله في كل المكلفين فيقال له انما وجب في الحجة الاستغناء عن الحجة الاخرى بكون لطفا له في الامتناع من القبيح واداء الواجب لعصمته وكماله وما وجدنا في غيره ذلك لانه لو كانت حال غيره من المكلفين كحاله لاستغنى عن امام كما استغنى هو فان قال اذا جاز ان يقوم في النبي والائمة في باب اللطف والامتناع من القبائح غير الامام مقام الامام فلم لا يجوز مثل ذلك في غير النبي والائمة والا جاز ان يعلم الله تعالى ذلك في سائر المكلفين او اكثرهم فيستغنوا عن الائمة كما استغنت الائمة قيل له لسنا نمنع ان يعلم الله تعالى من حال بعض المكلفين ممن ليس بامام انه لا يختار شيئا من القبيح عند بعض الالطاف التي ليست بامامة فيفعل ذلك ويكون معصوما لا يحتاج الى امام من هذا الوجه غير ان الذي لا نجوزه هو ان يكون في المعلوم ان غير وجود الائمة والرؤساء يقوم في لطف من جاز عليه من المكلفين فعل القبيح ولم يؤمن منه الفساد والافتتان مقام وجودهم حتى يكونوا عنده اقرب الى فعل الواجب وابعد من فعل القبيح كما يكون كذلك عند وجود الائمة والذي يمنع من هذا علمنا بان الناس على طريقة واحدة يفسدون ويفتنون عند فقد الائمة ويصلحون ويستقيمون عند وجودهم ولو كان ما الزمناه جائزا لم يكن العلم الذي ذكرناه حاصلا على الحد الذي هو عليه بل كان يجب يجوز كون الناس مع فقد الائمة على حال السداد والصلاح ومع وجودهم على حال الفساد والاضطراب وفي القطع على بطلان هذا دلالة على انه ليس في الجائز ان يقوم مقام الائمة فيما ذكرناه غيرهم قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم قالوا قد علمنا من حال المكلفين انهم يجوز عليهم الاختلاف فيما كلفوا علمه من المذاهب فكما يجوز عليهم ذلك فجائز عليهم الاختلاف في الادلة والاختلاف في كيفية الاستدلال بها والنظر فيها فلا بد من قاطع للخلاف ثم تكلم في رد ذلك بكلام طويل بعضه صحيح مسلم وبعضه غير صحيح وهذه الطريقة التي حكاها غير معتمدة عندنا ولا اعتمدها احد من اصحابنا المتقدمين ولا المتاخرين والذي يتعلقون به في باب الاختلاف في المذاهب هو على خلاف هذا الوجه لانهم يذكرون ذلك في بعض السمعيات والشرعيات مما يكون الحجج فيه كالمتكافئة والادلة القاطعة مفقودة وسنتكلم في تصحيح هذه الطريقة فقد ذكرها صاحب الكتاب تاليه لهذا الفصل وقد كان يجب عليه ان لا يورد في الحكاية عنا هذه الشبهة الضعيفة التي لا يخفى بطلانها على متكلم اللهم الا ان يكون اصابها في كتاب لنا مشهورا وسمعها من متكلم من اصحابنا حاذق يضيفها الى الكتاب والمتكلم والا فقد اقام نفسه مقام المتهم بايراد ما سهل عليه نقضه ويمكنه دفعه قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وربما تعلقوا باختلاف الامة في الفقه والاجتهادات وقالوا لا بد من حجة ليقطع هذا الخلاف لانه لا يمكن اثبات حجة قاطعة في الكتاب والسنة ولا بد من ان يكون علم ذلك مستودعا في الامام قال وهذا يبطل بما دللنا عليه من اثبات الاجتهاد فيقال له قد تعلق اكثر اصحابنا بهذه الطريقة واعتمدوها في الحاجة الى امام بعد النبي وما حكيته من نفي حجة قاطعة في الكتاب والسنة باطل لا يطلقه القوم المستدلون بهذه الطريقة ووجه ترتيب الاستدلال بها ان يقال قد علمنا انه ليس كل ما يمس الحاجة اليه من الشريعة عليه حجة قاطعة من كتاب او تواتر او اجماع او ما يجري مجراها بل الادلة في كثير من ذلك كالمتكافئة ولولا ما ذكرناه ما فزع خصومنا الى غلبة الظن والامارات وغيرهما مما يسمونه اجتهادا واذا ثبت ذلك وكنا مكلفين للعلم بالشريعة والعمل بها وجب ان يكون لنا مفزع نصل من جهته الى ما اختلف فيه اقوال الامة فاما قولك وهذا يبطل بما دللنا عليه من صحة الاجتهاد فقد دلت الادلة الواضحة عندنا على ابطال ما تسميه اجتهادا فلا واحد ما يدل على ذلك ان الاجتهاد في الشريعة عندكم هو طلب غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن لا مجال له في الشريعة ولا يصح ان يغلب الظن في تحريم شيء منها او تحليله لان الشريعة مبنية على ما يعلمه الله تعالى من مصالحنا التي لا عهد لنا بها ولا عادة ولا تجربة الا ترى انه تعالى قد حرم شيئا واباح مثله وما هو من جنسه واباح شيئا وحظر مثله وما صفته كصفته

اوهو متكافئة ٤

فكيف يمكن ان يستند ذلك بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة وما يوجب الظن ويقتضيه مفقود فيها وما يذكره خصومنا عند
ورود هذا الكلام عليهم من قولهم ان الظن يغلب في الشريعة وان لم يكن له طريق معلوم مقطوع عليه كما يغلب ظن احدنا انه اذا اراد
التجارة خسر او ربح واذا سلك بعض الطرق عطب او سلم الى غير ما ذكرناه مما يغلب ظن العقلاء فيه وان لم يمكن الاشارة الى ما اقتضى الظن
بعينه فكذلك لا ينكر ان يغلب ظن العلماء في الشريعة بما يوجب الحاق المحرم بالمحرم والمحلل بالمحلل لا يغني عنهم في دفع كلامنا شيئا لان
سائر ما يذكرونه انما يغلب ظن العقلاء فيه لتقدم عادة لهم في امثاله وتجربة او سماع خبر من له فيه عادة او تجربة ولو عروا من جميع ذلك
لم يجز ان يغلب ظنونهم في شيء منه يتبين هذا ان من لم يسافر قط ولم يسلك طريقا من الطرق ولا سمع باخبار المسافرين واحوال الطرق
المسلوكة فلا يجوز ان يظن العطب او النجاة في بعض الاسفار وفي سلوك بعض الطرق وكذلك من لم يتجر قط ولا اتصل به خبر التجارات
واحوال التجارة لا يجوز ان يظن في شيء منها ربحا ولا خسرانا واذا صح ما ذكرناه وكانت الظنون التي تعلق بها مخالفونا انما غلبت لاستنادها
الى طرق معلومة لو قدرنا زوالها لم يحصل تلك الظنون وكانت جميع الطرق التي يغلب فيها الظنون مفقودة في الشريعة بطل تعويل الظن
فيها فان قال هذا يؤدي الى ان جميع المصححين للاجتهاد من الفقهاء وغيرهم كاذبون فيما يخبرون به من غلبة ظنونهم في الشريعة ومثل ذلك
لا يجوز عليهم مع كثرتهم وتدينهم بمذاهبهم قيل له ليس القوم الذين ذكرتهم كاذبين في وجدانهم انفسهم على اعتقاد ما وانما هم مبطلون
في اخبارهم بانه غلبة ظن والعلم بالفرق بين الاعتقاد المبتدا والظن والعلم ليس بضروري مما يجب ان يعرفه كل احد من نفسه ثم يقال له اليس
ما تقوله من ان الفقهاء وغيرهم من اصحاب الاجتهاد غير ظانين في الشريعة على الوجه الذي تدعونه باعجب من قولك ان جميع مخالفيك ممن
يرى ان الحق في واحد من اهل الاجتهاد غير عالمين في الحقيقة بما يدعي انه عالم به وانهم جميعا كاذبون في قولهم بانهم عالمون وقولهم ايضا ان جميع
مخالفيك في اصول الديانات التي طريقها الادلة والعلم كاذبون فيما يدعونه من العلم بمذاهبهم التي يخالفونك فيها فان قلت ان هؤلاء
لم يكذبوا فيما يجدون انفسهم عليه من الاعتقاد وانما غلطوا في ادعاء كونه علما وليس كون العلم علما مما يجده الانسان من نفسه ضرورة
قيل لك والفقهاء ايضا لم يكذبوا في انهم يجدون انفسهم على امر ما وانما غلطوا في تسميته بانه غلبة ظن وهو في الحقيقة اعتقاد مبتدا لا تأثير
له قال صاحب الكتاب بعد فلو كان الحق في واحد لكان لا بد من ان يكون عليه دليل كالمذاهب في التوحيد والعدل فكما يستغني عن الامام
فيها المسالة متناه من قبل فكذلك كان يجب الاستغناء عنه في هذه المسائل وان يقال ان من خالف الحق انما اتى من قبل نفسه بان قصر
في النظر والاستدلال الذي يمكنه ان يفعله على الوجه الذي لزما وجبا وفي ذلك ايضا الاستغناء عن الامام فيقال له انما كان ما ذكرته
سائغا لو كان كل حق من الشريعة عليه دليل قائم كادلة التوحيد والعدل وقد علمنا خلاف ذلك ضرورة لانه لو كانت الشريعة بهذه الصفة
لما تكلف الناس في التوصل اليها طرق الاجتهاد والاستحسان كما لم يتكلفوا مثل هذا في التوحيد والعدل والامر فيما ذكرناه اوضح من ان
يخفى على احد ومن اعترض مذاهب مخالفينا في الفروع لم تصب على اكثرها ادلة قاطعة كادلة التوحيد والعدل بل وجد المعول في جميعها او
اكثرها على الاجتهاد والظن وما اشبههما مما هو خارج عن طريقة العلم فان قال ما ذكرتموه يؤدي الى الحيرة والى ان الناس قد كلفوا اصابة
الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته قيل له ما كلف الله تعالى الا ما امكن من الوصول اليه من شريعة وغيرها فما نقل من الشريعة عن
الرسول صلى الله عليه نقلا يقطع العذر كلفنا فيه الرجوع الى النقل وما لم يكن فيه نقل ولا ما يقوم مقامه من الحجج السمعية لما لان الناس عدلوا
عن نقله او لانهم لم يحتاطوا به وعول بهم على قول الامام القائم مقام الرسول صلى الله عليه كلفنا فيه الرجوع الى اقوال الائمة المستخلفين بعد الرسول
ولهذا نجد الحكم في جميع ما يحتاج اليه في الحوادث موجودا فيما ينقله الشيعة عن ائمتهم ع وكل ما تكلف خصومنا فيه القياس والاجتهاد و
طرق الظن عند الشيعة فيه نص اما مجمل او مفصل قال صاحب الكتاب يلزمهم على هذه العلة وجود الامام وظهوره والتمكن من ملاقاته
لازالة هذا الاختلاف ويلزمهم وجود الحجة في كل بلد وعند كل فريق ويلزمهم ابطال الفتاوى من العلماء لجواز الغلط عليهم او كثير منهم
وان يوجبوا ان لا يفتي الا الامام وان لا يحكم الا هو وفي ذلك خروج عن دين المسلمين فيقال له اما وجود الامام وظهوره في كل بلد فقد
مضى الكلام فيه دفعة بعد اخرى فاما الفتاوى فلا يبطل كما ادعيت بل يتولاها من يستودع حكم الحوادث وهم الشيعة بما نقلوه عن ائمتهم
ومن عدل عن هذا المعنى الذي يتجنبه لم يكن له ان يفتي لانه لا يفتي في الاكثر الا بما هو عامل فيه على الظن والترجيح فان قال هذا تصريح
منكم باستغناء الشيعة بما علمته عن امام الزمان لانها اذا كانت قد استفادت علم الحوادث عمن تقدم ظهوره من الائمة ع فاي حاجة بها
الى هذا الامام قيل له انما كان يجب ما ظننته لو كان ما استفادته من هذه العلوم وثقت به لا يفتقر الى كون الامام من ورائهم وقد

علمنا خلاف ذلك لانه لولا وجود الامام مع جواز ترك النقل على الشيعة والعدول عنه لم نامن ان يكون ما ادوه الينا بعض ما سمعوه ولبس نامن وقوع ما هو جايز عليهم مما اشرنا اليه الا بالقطع على وجود معصوم من ورائهم قال صاحب الكتاب بعد ذلك علمنا ان من يعرف بالامام والحجة قد اختلفوا في مذاهب فيلزمهم الحاجة الى امام اخر يقطع اختلافهم وما يوجب الغنى عن ذلك في اختلافهم ينقض ما ذكروه من عللهم يقال له ليس ينكر اختلاف من عرف بالحجة في مذاهب الا انهم لم يختلفوا الا فيما عليه دليل ذهب عن طريقه بعض ووصل اليه بعض وليس كذلك اختلاف مخالفيهم فيما لا دليل عليه من الشرعيات ومن شك فيما ذكرناه كانت المحنة بيننا وبينه قال صاحب الكتاب على ان ما نعرفه من حال من تقدم من الائمة يمنع من هذا القول لانهم كانوا لا يمنعون من الاختلاف والاجتهاد والثابت عن امير المؤمنين انه كان لا يمنع من ذلك بل كان يجبر لمن يخالفه في المذاهب ان يحكم ويفتي ويوليه الامور وكان يرجع من اجتهاد الى اجتهاد ويختلف مذاهبه على ما ظهرت الرواية به وكل ذلك يبين فساد هذا الجنس من التعليل يقال له هذا كلام في نصرة الاجتهاد والاستقصاء به موضع غير هذا غير انا لا نخلي هذا الموضع من كلام فيه ورد لما اعتمدته اما قولك ان امير المؤمنين عم وغيره من الائمة عندك كانوا لا يمنعون من الاجتهاد والاختلاف فالمعلوم من حالهم خلاف ما ادعيته لان الثابت عنهم وعن امير المؤمنين عم خاصة مناظرة المخالفين ومطالبتهم بالرجوع الى الحق وليس يجب ان يستعمل من المنع اكثر مما ذكرناه لان المنع بالقهر او الضرب والسب اذا كان مما لا يحسن استعماله مع المخالفين في كثير من الاصول فاولى ان لا يستعمل مع المخالف في الفروع فمن ادعى انهم سوغوا الاجتهاد من حيث لم يظهر منهم في المنع عنه اكثر من المناظرة والمحاجة والدعاء والترغيب كان كمن ادعى انهم سوغوا الخلاف في الاصول لانهم لم يتعدوا في كثير منها هذه الطريقة ومما يؤيد ما ذكرناه من انكار القوم على من خالفهم ما تظاهرت به الرواية عن ابن عباس من قوله من شاء باهلته في باب العول وقوله الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا ولهذه الاخبار امثال كثيرة معروفة فاما توليته امير المؤمنين عم المخالفين له في المذهب فما نعرف من ولاه من يقطع على خلافه له ولو ثبت ذلك لم يمتنع ان يفعله عليه السلم على وجه الاستصلاح والتالف فالظاهر من احواله عم انه في حال ولايته الامر لم يكن متمكنا من جميع مراداته وقد صرح عليه السلم بذلك في قوله اما والله لو ثني لي الوسادة لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى يزهر كل كتاب من هذه الكتب فيقول يا رب ان عليا قد قضى بقضائك وقوله وقد سال قضاته عما يقضون به اقضوا كما كنتم تقضون حتى يكون للناس جماعة او اموت كما مات اصحابي يعني من تقدم من اهل الحال وولايته من اوليائه وشيعته الذين قبضهم الله تعالى فهم على حالة التمسك بالتقية فاما الرجوع من اجتهاد الى غيره فغير معلوم منه عم واكثر ما يدعيه المخالفون من ذلك ما روي من قول عبيدة السلماني وقد ساله عن بيع امهات الاولاد فقال كان رايي وراي عمر ان لا يبعن ورايي الان ان يبعن الى اخر الخبر وهذا خبر واحد وقد رده اكثر الناس وطعنوا في طريقه ولو صح لم يكن مصححا للاجتهاد الذي يدعيه المخالفون لانه يمكن على مذاهبنا في حسن التقية بل وجوبها في بعض الاحوال ان يكون عم اظهر موافقة عمر لما علم في ذلك من الاستصلاح ولما زال ما اوجب اظهار الموافقة اظهر المخالفة وليس لاحد ان يقول فقد كان يجب ان لا يخالف عمر في شيء من مذاهبه وقد راينا خالفه في كثير منها لانه لا يمتنع ان يكون الخلاف في بعض المذاهب يثمر من العداوة والفساد ما لا يثمره غيره وان كان في الظاهر كحاله وهذه امور تدل عليها الاحوال فيكون لبعضها مزية على بعض عند من شاهد الحال وان كانت عند غيره ممن لم يشهدها متساوية على انا لو عدلنا عن هذا الجواب وان كان ظاهر الصحة بين الاستمرار لم يكن فيما يدعى من الخبر دلالة على صحة الاجتهاد لانه لا ينكر ان يرجع من قول الى قول بدليل قاطع وانما يكون في الخبر متعلق لو ثبت انه لا يمكن ان يرجع من قول الى قول الا بالاجتهاد فاما اذا كان ممكنا فلا فائدة في التعلق به وهذا الجواب وان كان غير صحيح عندنا لان امير المؤمنين عم لا يجوز ان يخفى عليه الحق المعلوم بالدليل في وقت حتى يرجع اليه في اخر فانما ذكرناه لان اصول من تعلق بهذا الخبر في صحة الاجتهاد لا ينافيه واذا كانت اصولهم تقتضي جواز ما ذكرناه بطل تعلقهم به ولم يكن لهم ان يستدلوا بما اصولهم تقتضي ان لا دلالة فيه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما قالوا لا بد في صحة ثبات التكليف في كل زمان على المكلفين ان يعرفوا ما لا يصح لهم غنى عن الائمة فيه مما يتصل بمصالح ابدانهم ومعايشهم والامور كلها على الحظر الى اخر كلامه فيقال له قد بينا فيما تقدم من كلامنا ان هذه الطريقة غير معتمدة ولا دلالة على وجوب الامامة في كل زمان وان كان بعض اصحابنا قد تعلق بها وقلنا انه لو صح الافتقار في هذه الطريقة المذكورة الى السمع لما وجبت الحاجة الى امام في كل زمان بل كان التواتر بما بينه الامام المتقدم يغني عن امام في كل عصر وفصلنا بين ما يحتاجون اليه من الاغذية وما لا تقوم ابدانهم الا به وبين العبادات في ان

الاول لا يجوز ان يعدل الناس عن نقله والثاني جائز عليهم ترك نقله لعناد او شبهة وان دواعي العدول عن النقل يصح دخولها في الثاني دون
الاول ولا حاجة بنا الى اعادة ما مضى قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما سالوا فقالوا اما يوجب الحاجة الى الرسول والنبي من بيان
الشرايع والدعاء الى الطاعة الى غير ذلك يوجب الحاجة الى من يقوم مقامه في حفظ شريعته وبعده مستمر لانا قد علمنا انه لا احد من امته
الا وقد يجوز ان لا يحفظ البعض والكل وحال جميعهم كحال كل واحد منهم فلا بد ممن يقوم بحفظ ذلك وان يكون معصوما يؤمن منه الغلط
والسهو والكتمان لا تجوز ذلك عليه بنقض القول بان الشريعة لا بد من ان يكون محفوظة وفي ذلك اثبات الحاجة الى امام في كل زمان انه لا
فرق بين وجوب حفظ الشريعة حتى لا تندرس وبين وجوب تودّيها مؤدّيها والا فان لم يتم حفظ ذلك الا بوجود امام معصوم فلا بد من القول
به قال واعلم ان لنتعلق بذلك في انه لا بد من حجة في كل زمان لا يصح لانه قد يجوز عندنا ان يخلو التكليف العقلي من الشرع على ما بيناه من
قبل فاذا لم يكن شرع لم يجب الحاجة الى حجة في الزمان وانما يمكن التعلق بذلك في انه لا بد من حجة بعد وجود الرسل وهذا ايضا لا يصح
لان في الرسل من يجوز ان يكلف اداء الشريعة الى من يشاهده ولا يكون شريعته مؤبدة بل تكون مخصوصة بزمانه وقومه الى آخر
كلامه يقال له ما نراك تخرج فيما تحكيه من طرقنا وادلتنا عن ايراد ما لا نعتمده جملة ولا نرتضيه تكلاله وطريقه وايراد ما يتعلق به بعضنا فلا
يرتضيه اكثرنا والمحققون منا او بتحريف المعتمد وتخبيثه وازالته عن نظمه وترتيبه او حكايته لفظ ربما عبر به بعض اصحابنا وتفسيره على
خلاف المراد وضد الغرض فاما هذه الطريقة التي حكيتها فانا نرتب الاستدلال بها على خلاف ما رتبته وهو ان يقال قد علمنا
ان شريعة نبينا صلى الله عليه وآله مؤبدة غير منسوخة ومستمرة غير منقطعة فان التعبد لازم للمكلفين الى اوان قيام الساعة ولا بد لها من حافظ
لان تركها بغير حافظ اهمال لامرها وتكليف لمن تعبد بها ما لا يطاق وليس يخلو ان يكون الحافظ معصوما او غير معصوم فان لم
يكن معصوما لم يؤمن تغييره وتبديله وفي جواز ذلك عليه وهو الحافظ لها رجوع الى انها غير محفوظة في الحقيقة لانه لا فرق بين
ان يحفظ بمن جائز عليه التغيير والتبديل والزلل والخطاء وبين ان لا يحفظ جملة اذ كان ما يؤدي اليه القول بتجويز ترك حفظها
يؤدي اليه حفظها بمن ليس بمعصوم واذا ثبت ان الحافظ لا بد ان يكون معصوما استحال ان يكون محفوظة بالامة وهي غير معصومة
والخطاء جائز على احادها وجماعاتها واذا بطل ان يكون الحافظ هو الامة فلا بد من امام معصوم حافظ لها وهذا على خلاف ما ظنه
صاحب الكتاب لان من حسن الظن باصحابنا لا يجوز ان يتوهم عليهم الاستدلال بهذه الطريقة مع تصريحهم في اثباتها بما يوجب
الاختصاص بشريعتنا هذه على وجوب الامامة في كل عصر وزمان وقبل ورود الشرع فان قال واي فائدة في الاستدلال على وجوب
الامامة بعد نبينا صلى الله عليه وآله ونحن متفقون على وجوبها بعده والاتفاق بيننا وبينك يوجب رفع الخلاف من جميع فرق الامة وقد علمنا ان في الامة
من خالف في وجوب الامامة بعد النبي صلى الله عليه وآله فليس يمتنع ان نحاجه بما ذكرناه وبعد فلو كان الوفاق من جميع الامة ثابتا في وجوب الامامة
لم يكن وفاقنا على طريقتنا التي ذكرناها الا انا نوجب الامامة بهذه الطريقة من جهة حفظ الشريعة وهذا يخالفنا فيه الكل قال صاحب
الكتاب ضمن ذلك يقال لهم ان شريعة النبي صلى الله عليه وآله وان كان لا بد من ان يكون محفوظة فمن اين انها لا تحصل محفوظة الا بالامام المعصوم
وهل عولتم في ذلك الا على دعوى فيها يخالفون ويقال لهم هلا جوزتم ان يصير محفوظة بالتواتر كما صارت واصلة الى من غاب عن الرسول في
زمنه بطريق التواتر فان منعوا من ذلك لزمهم اثبات حجة وهو معه حتى كما يقولون باثباته بعد وفاته اذ العلة واحدة ومتى قالوا في حال
حيوته انه يصل الى من غاب بطريق التواتر فكذلك من بعده يقال ما قولك وهل عولتم الا على دعوى فيها يخالفون فقد بينا ان الحافظ لا يخ
يخلو من ان يكون الامة او الامام وابطلنا ان يكون الامة هي الحافظة فلا بد من ثبوت الحفظ للامام والا وجب ان يكون الشريعة مهملة فاما
الزامك لنا بتجويز حفظها بالتواتر على حد ما كانت تصل الاخبار في حيوة الرسول صلى الله عليه وآله الى من غاب عنه فقد رضينا بذلك وقنعنا بان نوجب
في وصول الشريعة الينا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله ما نوجبه في وصوله الى من غاب عنه في حيوته لانا نعلم انها كانت تصل الى من بعد عنه بنقل
قوم من وراءه وقائم بمراعاته ومتلافي ما يلم فيه من غلط وزلل وترك الواجب فيجب ان يكون من وراء ما ينقل الينا بعد وفاته من شريعته
معصوم متلاف ما يجري في الشريعة من زلل وترك الواجب كما كان ذلك في حيوته والا فقد اختلف الحالان وبطل حمل احديهما على الاخرى
فاما قولك لزمهم اثبات حجة وهو معه فعجيب واي حجة هو اكبر من النبي المعصوم المؤيد بالملائكة والوحي صلوات الله عليه وكيف نظن انا
اذا اوجبنا ان يكون وراء المتواترين حجة ان لا نكتفي بالنبي صلى الله عليه وآله وهو سيد الحجج في ذلك قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم خبرونا عن الحجة والامام الذي
يحفظ الشرع ايؤديه الى الكل او الى البعض ولا يمكن ان يلقاه الكل فلا بد من ان يؤدي الى البعض فيقال لهم افليس الشرع يصل الى الباقين بالتواتر

فهذا

فهلا جوزتم وصول شرعه ع م الينا بمثل هذه الطريقة ويستغنى عن الحجة كما يستغنى عن حجج ينقلون الشرع عن الحجة يقال له الامام عندنا مؤدّ
للشرع الى الكل فبعضه مشافهة وبعضه بالنقل الذي هو من ورائه فمتى لم يؤدّ ووقع تفريط فيه من الناقلين تلافاه بنفسه او بناقل سواهم
فان الزمنا في نقل الشريعة مثل هذا فانا نأباه بل هو الذي ندعو اليه ونحث على اعتقاده وهو ان يكون الشريعة منقولة وفي الناقلين حافظ
لها ومراع لما يعرض فيها ومتلاف لما يفرط فيه الناقلون ويعدلون عما يجب عليهم في ادائه قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم يلزمكم على
هذه العلة فيمن لا يعرف الامام ان لا يعلم شيئا من الشرع فاذا صح ان يعرف بالتواتر اركان الشرع كالصلوة وغيرها ويستغنى في ذلك عن الامام
فهلا جاز مثله في سائرها يقال له اما من لا يعرف الامام في الحقيقة بعد الرسول ص ومن كان بعده من ابنائه الائمة الراشدين ع ولم يرجع في
الشرع الى ما نقل عنهم واخذ من جهتهم فانه لا يعرف كثيرا من الشرائع ولم يدل على ذلك الا فزع خصومنا الى الظن والاستحسان في اكثر الشرائع
والحوادث وقد بينا ان ما فزعوا اليه لا يوجب معرفة ولا يثمر علما فاما اركان الشرع كالصلوة وغيرها فليس يمتنع ان يعرف المخصوم بالتواتر
ولم نقل ان الامام يحتاج اليه لتعرف صحة دلالة التواتر بل ليتيقن بانه لم ينكتم عنا شيء من امور الدين قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم من جملة
الشريعة الايمان بالامام والمعرفة به وباحواله فلا بد من نعم لانه من اعظم امر الدين عندهم قيل لهم ايعلم ذلك بالتواتر ام من جهة الامام
فان قالوا من جهة الامام قيل لهم فكيف يعلم من جهة كونه اماما وانما يعلم صدقه بعد العلم بانه امام فلا بد من الرجوع الى ان ذلك
يعلم بالتواتر فيقال لهم فاذا استغنى به عن الامام في هذه الشريعة فهلا جاز ان يستغنى به في سائرها يقال له اما المعرفة بوجود امام في الجملة
وصفاته المخصوصة فطريقه العقل وليس يفتقر فيه الى التواتر ولا الى قول الامام وقد مضى طرف من الدلالة على هذا واما العلم بان
الامام فلان دون غيره فيحصل بالتواتر وبقول الامام ايضا مع المعجز لان المعجز اذا دل على صدقه وامن من كذبه وادعى انه الامام الذي
احتج الله تعالى به على الخلق وجب تصديقه والتسليم لقوله كما ان المعجز اذا دل على صدق النبي ص وجب التسليم لكل ما يدعيه ويؤديه و
القطع على صدقه فيه وهذا بخلاف ما ظننته من ان كونه اماما لا يصح ان يعلم من جهته من حيث توهمت ان صدقه لا يصح ان يكون معلوما
قبل امامته فاما قولك فاذا استغنى به عن الامام وان تغني التواتر فهلا جاز ان يستغنى به في سائر الشريعة فما استغنى قط في التواتر عن
الامام بل وجه الحاجة فيه اليه ظاهر لانا قد بينا ان المتواترين كان يجوز ان لا ينقلوا ذلك فلا نعلمه من جهة النقل وبعد ان نقلوه يجوز
ان يعدلوا عن نقله ايضا فاذا تسقط الحجة به في المستقبل فكيف توهمت الاستغناء عن الامام فيما نقل على انه لو سلم لك استغناؤها او ايجابا بالامامة
الحجة من كل وجه ان التواتر بالنص على الامام يستغنى عنه فيه وكذلك كلما كان حكمه حكم النص عليه من الشريعة التي تواترها المسلمون وتظاهر
لم يكن ما ذكرته قادحا في الطريقة التي استندنا اليها على وجوب وجود الامام بعد النبي ص لحفظ شريعته وذلك ان جميع الشريعة التي كلامنا
فيها ليس بمتواتر به بل اكثرها مفقود فيه التواتر عن صاحب الشريعة ص فالحاجة الى الامام في الشريعة اذا قائمة من حيث بينا وان سلم ان ما ورد
به التواتر منها مستغنى فيه عن الامام قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم يجب على هذه العلة في هذا الزمان والامام مفقود او غائب ان
لا يعرف الشريعة ثم لا يخلو حال الناس من وجهين اما ان تكون معذورين وغير مكلفين لذلك فان جاز ذلك فينا ليجوزن في كل عصر بعد
الرسول ص وذلك يغني عن الامام ويبطل علتهم وان قالوا بل نعرف الشريعة لا من قبل الامام قيل لهم فباي وجه يصح ان تعرفها يجب
جواز مثله في سائر الاعصار وفي ذلك الغنى عن الامام في كل عصر يقال له قد بينا ان الفرقة المحقة القائلة بوجود امام حافظ للشريعة
هي عارفة بما نقل من الشريعة عن النبي ص وما لم ينقل عنه فيما نقل عن الائمة القائمين بالامر بعده ع وواثقة بان شيئا من الشريعة يجب
معرفته لم يخل به من اجل كون الامام من ورائها وبينا ان من خالف الحق وضل عن دين الله تعالى الذي ارتضاه لا يعرف اكثر الشريعة
لعدوله عن الطريق الذي يوصل الى العلم بها ولا يثق بان شيئا مما يلزمه معرفته لم ينطو عنه وان اظهر الثقة من نفسه ولا يجب ان يكون
من هذا حكمه معذورا ولا متمكنا من الرجوع الى الحق فاما قولك ان قالوا بل نعرفها لا من قبل الامام فان اردت امام زماننا فقد بينا
انا قد عرفنا اكثر الشريعة ببيان من تقدم من آبائه ع وانه لا نقص لخفي عنه في الشريعة من الوجه الذي تردد في كلامنا مرارا وان
اردت ان نعرف الشريعة لا من قبل امام في الجملة بعد الرسول ص فقد دللنا على بطلان ذلك وبعده وان اكثر ما اختلف فيه من الشريعة
لولا ما نقل عن الائمة من آل الرسول ع فيه من البيان لما عرف الحق وان من عول في الشريعة على الظن فقد خبط وضل عن القصد وبينا
ايضا ان جميع الشريعة لو كان منقولا عن النبي ص ولم يقف منها شيء على بيان الائمة بعده ع لكانت الحاجة اليهم فيها قائمة من حيث كان
[illegible] من نقلها فعلمنا ان لا ينقلوها وبعد ان نقلوها ان يعدلوا عن نقلها فلا يعلم في المستقبل وقد تكرر هذا المعنى دفعه

بعد التحري والصدق فيه لنا ما استعمله صاحب الكتاب من ترداد التعلق بالشيء الواحد وتكراره قال صاحب الكتاب فان قالوا اليس كلما شرع النبي
ثابتا بالتواتر فكيف يصح ما تعلقتم به قيل لهم انا اردنا ان نبين ان حفظ ذلك ممكن بالتواتر وان ذلك يسقط عللهم لان قولهم الحاجة
الى الامام انما يمكن متى ثبت لهم ان حفظ الشريعة لا يمكن الا به فاذا اريناهم انه يمكن بغيره فقد بطلت العلة فاما ان نقول في جميع الشريعة
انه محفوظ بالتواتر فبعيد بل منها ما نقل بالتواتر ومنها ما تلقته الامة بالقبول واجمعت عليه وقد علمنا بالدليل انهم لا يجتمعون على خطأ
ومنها ما يثبت بالكتاب المنقول بالتواتر ومنها ما يثبت بخبر يعلم صحته باسناده الى ما قدمناه من قبل ومنها ما يثبت بطريقة الاجتهاد
من قياس او خبر واحد وكل ذلك يستغنى فيه عن الامام يقال له ليس ينفعك امكان التواتر بجميع الشريعة اذا اقررت بان اكثرها او بعضها
لا تواتر فيه ولا يكون ذلك معترضا للطريقة التي نحن في نصرتها وانت في نقضها ولا قادحا في استمرارها الا انا في الاسناد الى هذه
الطريقة اوجبنا الحاجة الى الامام في الشريعة لامر يخصها ولاحوال هي عليها يقتضي الحاجة اليه فيها واذا لم يكن جميع ما يحتاج فيه منها متواترا
فقد ثبت الحاجة الى حجة ولا اعتبار بامكان التواتر في جميعها على انا قد بينا ان التواتر لا يجوز ان يحفظ به الشريعة واستقصيناه واحكمنا
فاما الاجماع فلا حجة فيه اذا لم يقطع على ان في جملة المجمعين معصوما يؤمن غلطه وزلله لان الخطاء يجوز على احاد الامة وجماعاتها وليس يجوز
ان يكون جماعتها عاصمة لها ولا مؤمنا من وقوع الخطاء منها ومن هذه حاله لا يجوز ان يحفظ الله تعالى به شرعا فاما الكتاب فليس يجوز
الاقتصار عليه في حفظ الشرع لان اكثر الشرايع ليس في صريحه بيانها على التفصيل والتحديد وهو مع ذلك لا يترجم عن نفسه ولا ينبئ عن معناه
وتاويله ولا بد له من مترجم ومبين فان قيل انه الرسول صلى الله عليه وآله لم يدفع ذلك الا انه لا بد لمن لم يشاهد زمن الرسول من ان يتصل ذلك به ويكون
له طريق الى معرفته فان كان الطريق هو التواتر او الاجماع فقد مضى ما فيهما وهذا يوجب الرجوع الى انه لا بد من حجة مبلغ لما يقع من بيان
الرسول صلى الله عليه وآله للكتاب فاما الاجتهاد والقياس فقد دللنا على بطلانهما في الشريعة وانهما لا ينتجان علما ولا فائدة فضلا عن ان يحفظا الشريعة
وحال اخبار الاحاد في فساد حفظ الشريعة بها اظهر من كثير مما تقدم لانها لا توجب علما وهي ايضا متكافئة متقابلة وواردة بالمختلف
من الاحكام والمتضاد وما يعتمد في قرائنها اما ان يكون على طريقة خصومنا الاجماع او القياس وليس مطابقة شيء من ذلك لها بموجب لصحتها
والقطع عليها قال صاحب الكتاب فان قالوا ان اهل التواتر وان كانوا حجة فقد يجوز عليهم السهو عما ينقلون في بعض الاحوال او في كل حال
فلا بد من حافظ يزيل سهوهم وينبه على كتمانهم ولا يجوز عليه ما يجوز عليهم قيل لهم ان اهل التواتر علمهم به ضروري لا يزول بفعلهم بل الله
تعالى يفعله فيهم وكمال العقل في الجمع العظيم يقتضي ان لا ينسوا ما حل هذا المحل ولو جاز السهو في ذلك لزمنا من حصول السهو في علمهم
بالمشاهدات ومثله معرفتنا بالبلدان والملوك وفساد ذلك ما قالوه ويجب ان لا يؤمن فيمن لا يعرف الامام ان لا يعرف الصلوة والصيام
والامور الظاهرة في الشريعة بل كان يجوز الاخلال في نقل القران ونقل كون الرسول في الدنيا وثبوت اعلامه يقال له ليس كل ما علم ضرورة
لا يصح ان يسهى عنه وانما يستبعد سهو العقلاء العاقل في العلوم التي هي من جملة كمال عقولهم كالعلم بان الاثنين اكثر من واحد وان الشيء لا يطابق
الدواعي والموجود لا يخرج من ان يكون قديما او محدثا الى ما شاكل ذلك من العلوم وهي كثيرة او فيما تكرر علمهم به ومشاهدتهم له من جملة
المشاهدات كامتناع سهو العاقل عن اسمه وما يتكرر علمه به وادراكه له من لباسه واعضائه وليس بمنكر ان يسهو العاقل في اشياء مخصوصة
وان علمها ضرورة اذا كانت خارجة عما ذكرناه لانا نعلم ان الانسان قد يسهو عما اكله في امسه وصنعه في يومه وان كان علمه بذلك عند
حصوله ضروريا فكيف احلت على اهل التواتر السهو من حيث علموا ما تواتروا به ضرورة فان عنيت بما ذكرته حال السهو على جميعهم او على
الجمع العظيم منهم فهو مما لا نأباه ولا ينفعك وقد تقدم في كلامنا ان العادات قاضية بامتناع السهو على الامم العظيمة في الشيء الواحد في الوقت
الواحد وعن ذلك وان كان باطلا لم يسقط عنك ما بينا لزومه لانه وان منع السهو على المتواترين جميعا في حالة واحدة عما نقلوه فغير ممتنع
ان يسهو بعضهم في حال وبعضهم في حال اخرى الى ان يخرج الخبر من ان يكون متواترا وهذا ايضا مما قد تقدم وهب ان السهو لا يجوز
على المتواترين في جماعتهم ولا في احادهم حيث ما ادعيته ما المانع من عدولهم عن النقل تعمدا لبعض الاغراض والدواعي وقد بينا فيما
سلف من كتابنا جواز ذلك عليهم وان في جوازه بطلان كونهم حجة وصحة ما نذهب اليه من وجود امام حافظ للشريعة فاما المعرفة
بالبلدان والملوك فحال العقلاء فيها ما ذكرناه والزامك لنا الشك في امر لا يلزمنا لانا اما السهو عن البلدان والظاهر الشايع من اخبار الملوك
فانا لا نجيزه لما قدمناه في كلامنا انفا من استحالة السهو على العقلاء فيما تكرر علمهم به وادراكهم له ونحو ذلك نعم من حيث تكرر العلم
فيه القسم الذي ابطلنا سهو العقلاء عنه واما تعدي كتمان امر البلدان قياسا على جواز كتمان العبادات والشرايع على الامة فيستحيل
العقلاء

للعقلاء

لانه لا داعي الى كتمان امر البلدان وما اشبهها يعرف ولا غرض بل كل داع يدعو الى نقلها ونشر خبرها الا ان تصرف الناس في تجاراتهم واسفارهم وكثير من معايشهم يقتضي ذلك ويوجب ان بهم اليه اشد حاجة وما كانت دواعي الاذاعة فيه قائمة وعلم استمرارها في كل زمان لا يجوز كتمانه لان الكتمان لا يقع الا بداع قوي وغرض ظاهر وكل ذلك مفقود في امر البلدان مع ما بيناه من ثبوت الدواعي الى نقل خبرها واشاعته فاما ما نقل من كون الرسول في الدنيا فهو جار مجرى ما تقدم من احوال البلدان من وجه لانه لا غرض لعاقل في كتمان دعاء داع الى نفسه على وجه الظهور ويجوز ان يكون محقا ويجوز ان يكون مبطلا ولان من اعتقد تكذيبه لا يمنعه هذا الاعتقاد من نقل خبره لان العقلاء قد يخبرون عن حال الصادق والكاذب والمحق والمبطل فاما نقل القرآن ونقل وجود الاعلام سوى القرآن فهو مما لا يمنع حصول الداعي الى كتمانه وقد كان يجوز من طريق الامكان ووقوع الاخلال به ليس على ان يقدر ان الحال في المصدقين به لم في الكثرة والظهور هذه بل بان يقدر ان المصدق للدعوة كان في الاصل واحدا او اثنين وكان من عداه مكذبا معاديا فلا يمتنع مع هذا التقدير الاخلال بنقل الاعلام بان يدعو المكذبين دواعي الكتمان اليه ويتفرق المصدقون لضعف امرهم غير ان هذا مما يامن وقوعه لقيام الدلالة عندنا على ان الله تعالى حجة في كل زمان حافظا للدين مبينا له متلافيا لما يجري فيه من الزلل والغلط لا يمكن ان يستدركه غيره فاما الصلاة والصيام والامور الظاهرة في الشريعة فليس يلزم على هذه الطريقة ان لا يعرفها الا من عرف الامام والزام صاحب الكتاب ذلك ظلم وسهو لانه لا علة لنا توجبه وقد بينا انه لا يمتنع ان يعرف الصلاة والصيام وما اشبههما بالتواتر من لا يعرف الامام غير انه وان عرف ذلك لا يكون واثقا بان شيئا مما يجري مجرى هذه العبادة من العبادات لم ينطو عنه وانه وان ظهر الثقة بذلك فهو غير واثق في الحقيقة ولا مستيقن فاما ما لا يزال يعارضنا به الخصوم في هذا الموضع من قولهم جوزوا ان يكون القرآن قد عورض بمعارضة منه بلغ وافصح فكتم ذلك المسلمون لغلبتهم وقوتهم وخوف المخالفين منهم فهو ساقط بما اصلناه في كلامنا لانا قد بينا ان ما دواعي النقل فيه ثابتة لا يلزمنا تجويز كتمانه وقد علمنا ان لكل من خالف الملة من الدواعي الى نقل معارضة القرآن لو كانت مما لا يجوز ان يقعد واسعه عن نقلها للخوف ولغيره ولان فيهم من لا يحتشم جملة لحصوله في بلاد عزه ومملكته كالروم ومن جرى مجراهم ولان الخوف ايضا لا يمنع من النقل كما لم يمنعهم من نقل كثير مما يسخط المسلمين ويغضبهم من سب النبي ص وقذفه وهجائه ولان الخوف انما يمنع من التظاهر بالنقل ولا يمنع من الاستسرار به وفي نقله على جهة الاستسرار بها ما يوجب ايضا الرضا وفي فساد هذه المعارضة وابطالها وجوه كثيرة ولعلنا ان نستقصيها فيما يأتي من الكتاب عند الكلام في النص على امير المؤمنين ع وجملة ما يعتمد عليه هذا الباب ان كل شيء كانت الدواعي الى نقله للعقلاء او لبعضهم ثابتة معلومة لم يجز كتمانه وفي كل شيء جاز ان يدخل فيه دواعي النقل ودواعي الكتمان معا جوزنا فيه الكتمان فاعتبر كل ما يرد عليك من اعيان المسائل بهذا الاعتبار فالحق مما يسوغ فيه دواعي الكتمان اجزاؤه وما لم يشع احاديثه الا ان ما يسوغ فيه الكتمان وحصول الدواعي اليه على ضربين منه ما يجب اذا كتم ان يبينه امام الزمان ويظهره ليقوم الحجة به وهو ما كان من قبيل العبادات والفرايض وما يجب على المكلفين العلم به ومنه ما لا يجب فيه ذلك وان كتم كاكثر الحوادث التي تجري من الناس في منصرفاتهم التي لا تعلق لها بشرع ولا دين قال صاحب الكتاب فاما ما يصير محفوظا بالاجماع فقد علمنا بالدليل انه لا يجوز على الامة فيه الخطاء ولا يجوز عليهم الذهاب عن الحق ولا بد من كون الحق محفوظا فيهم حتى لا يخلو الزمان ممن يحفظ الشرع والحق فاما ان يكون واحدا بعينه او جماعة واما ان يكون كل ذلك في واحد او جميع الشرع في الجماعة وان ذهب بعضهم عنه امكنهم معرفته ممن يحفظه وينبههم على ذلك من هو حافظ له وكذلك القول في سائر الادلة فمن اين انه لا بد من الحاجة الى الامام فقوله ليس يجوز ان يكون الامة حافظة للشرع لان الغلط جائز على احادها وجماعاتها على ما بيناه فيما تقدم وليس يرجع خصومنا في الاستدلال على انهم لا يجمعون على خطاء وان كان العقل مجوزا اجتماعهم عليه الا الى خبر واحد يجعلون اجماعهم وامساكهم عن النكير على راويه دليلا على صحته ولم يثبت انهم اجمعوا عليه في الحقيقة حسب ما ادعوه ولو ثبت لم يصح الاستدلال على الاجماع وصحته بامر لا يعلم انه دليل الا بعد صحة الاجماع لان لخصمهم ان يقول جوزوا ان يكون اجماعهم على تصديق هذا الخبر وترك النكير على رواته من جملة الخطاء الذي يجوز اجتماعهم عليه فكان الذاهب الى صحة الاجماع والمستدل عليه بهذه الطريقة يقول الدليل على صحة الاجماع نفس الاجماع ويرجعون الى ظاهر ايات لا دلالة في ظاهرها ولا فحواها على صحة اجماع الامة بل اكثرها يتضمن اوصافا من المدح اكثر الامة لا تستحقه ولا يستجيز عاقل وصفهم به وقد بينا الكلام في هذه الايات والتصفح في تاويلها في غير موضع ولم يستعمل صاحب الكتاب فيما ادعاه من حجة

اقتنع بالدعوى

الاجماع شيئاً من الحجاج فننقضه عليه بل اقتصر على الدعوى واحال على ما ادعى انه ذكره في غير هذا الموضع فلهذا لم نستقص الكلام واقتصرنا على
هذه الجملة وهي كافية على انا لو سلمنا له ان الامة لا تجتمع على خطاء لم يغن ذلك شيئاً مما ادعاه من كونها حافظة للشرع لانه قد اعترف في كلامه
بانه قد يجوز على بعضها الذهاب عن الحق في الشرع حتى يبقى الحق في جماعة من جملتها ولا بد له من الاعتراف بذلك لان ما يدعى في صحة اجماعها
لو صح لكان دالاً على انها لا تجتمع على الخطاء فاما ان يكون دالاً على ان كل حق فلا بد من اجتماعها عليه فليس مما يمكن ان يدعى وقد علمنا ان بعضها
اذا ذهب عن الحق وبقي الحق في بعض آخر فان البعض الذي ثبت الحق فيه ليس باجماع ولا يكون قوله حجة على من ذهب عن الحق لانه ليس بكل الامة
الذي يدعى ان الخطاء لا يجوز عليها اذا اجتمعت فان قيل يكون قول البعض حجة بدليل سوى الاجماع اما بالتواتر او غيره قلنا ليس هذا هو
الذي نحن فيه لان كلامنا على ان الشرع هل يصح حفظه بالاجماع ام لا واذا كان على القول دليل ثابت وجب الرجوع اليه من غير اعتبار الاجماع
فيه او الخلاف وقد مضى في التواتر وانه مما لا يصح حفظ الشرع به ما مضى قال صاحب الكتاب ولا بد لهم من التعلق بمثل ذلك في نقل الخبر الذي به
يعلم كون الامام وصفته والنص على كونه اماماً الى غير ذلك فاذا استغنوا في كل ذلك عن الامام وقيل فيه ان السهو والكتمان لا يقع فيه فكذلك
القول فيما عداه من الشرع ولا يمكنهم ان يقولوا انه يعلم اماماً بالمعجز لانا قد دللنا من قبل على ان ظهوره على غير الانبياء لا يصح ولان المعجز
لا بد من نقله فاذا جعلوه محفوظاً بالتواتر ومنعوا فيه السهو والكتمان لزم مثله في سائر ما ذكرناه يقال له اما وجود الامام وصفاته المخصوصة
فليس يحتاج في العلم بها الى خبر بل العقل يدلنا على ذلك على ما بيناه فاما النص على عين الامام واسمه فنعلمه من طريق الخبر ويجوز فيه الكتمان
ولو وقع لظهر الامام ودل على نفسه بالمعجز وبين عن الكتمان وكان للناظر في النص على الامام بعينه لو تكاتف ما ذكرناه الا بعد ان قطع
الله تعالى عذره بعقله في وجود امام معصوم في كل زمان وانه لو كتم النص على اسمه بعينه لوجب عليه البيان عنه واقامة الحجة فيه وليس
جهله بان الامام فلان دون غيره يقدح في تيقنه بما بيناه لانه وان جهل كونه فلاناً فهو يعلم ان الله تعالى في ارضه حجة حافظاً لدينه

في نفسه ذلك العذر

فمن هذا الوجه يثق ويسكن وانما غلط صاحب الكتاب من حيث ظن ان بالتواتر يعلم كون الامام وصفته ولو فطن لما اعتمدناه لعلم سلامة
مذهبنا من الخلل فاما نفيه ظهور المعجز على الامام فما اعتمد فيه الا على الحوالة على ما قدمه في كتابه ولو اقتصرنا على مثل فعله واحلنا
على ما في كتبنا وما سطره اصحابنا رضوان الله عليهم في جواز ما احاله لكفانا لكنا نجري على عادتنا في عقد كل ما يمضي في كلامنا من
دعوى بدليل يمكن اصابة الحق منه والذي يدل على جواز ظهور المعجزات على يد من ليس بنبي ان المعجز هو الدال على صدق من يظهر على
يده فيما يدعيه او يكون كالمدعي له لانه يقع موقع التصديق ويجري مجرى قول الله تعالى له صدقت فيما تدعيه علي واذا كان هذا هو
حكم المعجز لم يمتنع ان يظهره الله تعالى على يد من يدعي الامامة ليدل به على عصمته ووجوب طاعته والانقياد له كما لا يمتنع ان يظهره
على يد من يدعي نبوته فاما امتناع خصومنا من اظهار المعجزات على يد غير الانبياء من حيث ظنوا انها تدل على النبوة من جهة الابانة
والتخصيص وان دلالتها مخالفة لسائر الدلالات وانها اذا دلت من جهة الابانة استحال ظهورها على يد من ليس بنبي كما ان ما ابان
السواد والجوهر من سائر الاجناس يستحيل ثبوته لما ليس بجوهر ولا سواد فباطل لان شبهتهم في اعتقادهم ان المعجزات تدل من جهة
الابانة وانها تخالف من هذا الوجه سائر الادلة انهم وجدوها مما يجب ظهورها وحصولها وليس بواجب مثل ذلك في سائر
الادلة لانه غير منكر ان يثبت كون بعض القادرين قادراً من غير ان يقوم دلالة على انه كذلك وليس يسوغ مثل هذا في دلالة المعجزات
لانه لا بد من ظهورها على يد النبي او الامام وايضاً فسائر الادلة لا يخرجها كثرتها من كونها دالة على مدلولها لان ما دل على ان الفاعل عالم
قادر لو تكرر وتوالى لم يخرج من ان يكون دالاً وليس هذا حكم المعجزات لان كثرتها يخرجها من كونها دالة على النبوة وليس في شيء مما ذكروه
ما يوجب كون المعجزات دالة على جهة الابانة والتخصيص اما وجوب حصولها وظهورها على يد النبي ومخالفتها في ذلك لسائر الادلة فليس يقتضي ما ذكروه
لانه انما وجب ذلك فيها من حيث كانت مصالحنا متعلقة بالنبي وكان مؤدياً الينا ومبيناً لنا من مصالحنا ما لا يصح ان نقف عليه الا من جهته
واذا وجب على القديم تعالى تعريفنا مصالحنا ولم يمكن ان نعرفها من جهته الا من بان نقطع على صدقه وجب ان يظهر المعجز على يد النبي لهذا الوجه وليس
يجب هذا في سائر الادلة لانه ليس يجب ان يعرف احوال كل قادر في العالم ولا يتعلق بهذه المعرفة شيء من مصالحنا على ان في الامور
العقلية ما يجب قيام الدلالة عليه ولا يقتضي ذلك من حاله مخالفته لسائر الادلة ووجوب كونه دالاً من جهة الابانة فاما ما حكاه ثانياً
فانه غير صحيح لان كثرة المعجزات وتواترها ووقوعها يخرجها من ان يكون واقعة على الوجه الذي يدل عليه لان احد الشروط في دلالتها كونها
ناقضة للعادة ومتى توالى وجودها وكثر حصلت معتادة وبطل فيها انتقاض العادة فلم يدل من هذا الوجه وليس كذلك حكم سائر

الادلة لان تواترها وتوالي وجودها يؤثر في وجه دلالتها الا ترى ان ما دل على ان الحي منا قادر لا يتغير دلالته بكثرته وتواليه من حيث
لم يكن الكثرة مؤثرة في وجه الدلالة وكما انه غير ممتنع ان تدل قدر من الافعال المحكمة على كون فاعله عالما ولا يدل ما هو انقص
ويخالف من هذا الوجه ما يدل على ان الحي قادر في ان يسيره وكثيره دال ولم يوجب مع ذلك مخالفته لسائر الادلة في معنى الابانة
بل كانت الادلة الجميع على حد واحد وان كان بينهما الاختلاف الذي ذكرناه فكذلك غير ممتنع ان يدل المعجزات على النبوة اذا لم
يبلغ حدا من الكثرة وان كانت لو كثرت لخرجت من كونها دالة ولا يجب ان يكون مخالفة لسائر الادلة في معنى الابانة فاما ما يعول
بعضهم من ان المعجزات لو ظهرت على يد غير الانبياء لاقتضى تجويز ظهورها على غيرهم التنفير عن النظر فيها اذا ظهرت على ايديهم
وقولهم ان النظر فيها انما وجب من جهة الخوف لان يكون لنا مصالح لا نقف عليها الا من جهتهم واذا جوزنا ظهورها على يدي
من ليس بنبي اد تضعف جهة الخوف وكان هذا سببا قويا في النفور عن النظر والاضراب عن تكلفه فشبيه في البطلان بما تقدم
لان من له العلم المعجز ودعى الى النظر فيه يلزمه النظر وان كان مجوزا ان يكون من ظهر عليه ليس بنبي لانه وان جوز ذلك فهو غير آمن
من ان يكون له مصالح لا يقف عليها الا من جهته فيجب عليه النظر في المعجز ليعلم صدقه في المدعى ويرجع الى قوله في كونه نبيا او اماما
او ليس بنبي ولا اماما او لزوم النفور عن النظر لاجل تجويز الناظر ان يكون من ظهر على يده العلم ليس بنبي الزم مثله من النفور اذا كان
الناظر قبل نظره في المعجز مجوزا لان يكون شعبذة ومخرقة وغير دال على الصدق والناظر لا بد قبل نظره من ان يكون مجوزا لما ذكرناه فان
لزم النظر مع هذا التجويز ولم يكن منفرا له ولا مسقطا الوجوب النظر عليه فالتجويز ايضا فيمن ظهر عليه العلم ان يكون غير نبي غير منفر
ولا مسقط الوجوب النظر على ان من ظهر العلم على يده لا يخ من ان يكون ممن يتعلق مصالحنا به وبمعرفته كالنبي والامام او لا يكون كذلك
كالصالحين الذين يجوز ان يظهر عليهم المعجزات فان كان على الوجه الاول فلا بد من ان يدعونا الى النظر في علمه ويخوفنا من ترك النظر
فيه لفوت مصالحنا ولا بد من ان يلزمنا النظر مع الخوف فان جوزنا قبل النظر في معجزه كونه كاذبا كان هذا التجويز عند الجميع غير مؤثر
في وجوب النظر وان كان على الوجه الثاني لم يدعنا الى النظر في علمه ولم يلزمنا النظر فيه فقد زال الالتباس الذي تعلق به القوم
والتنفير لان من يدعونا الى النظر في علمه ويخوفنا بفوت مصالحنا لا يجوز ان يكون صادقا ولا مصلحة لنا معه بل لا يخ عندنا من ان يكون
كاذبا مخرقا او صادقا متحملا للمصالح لنا فيلزم النظر في امره على كل حال وقد زال الاشتباه على ما ذكرناه بين حال من يجوز كونه متحملا للمصالح
وبين حال الصالح فاين التنفير عن النظر في الاعلام لولا ذهاب القوم عن الصواب لاستقصينا الكلام في جواز اظهار المعجزات على غير
الانبياء موضع غير هذا ولعلنا ان نفرد له مسئلة بمشية الله تعالى قال صاحب الكتاب بعد فانا تتبعنا حال اكثر الشرع فوجدنا
النقل فيه والادلة عليه اظهر من النص على الامام بل من كون الامام في بعض الاعصار وسائر صفاته فكيف يصح ان يجعل العلم
بكل ذلك فرعا على الامام والمعرفة بكونه اماما يبق له اما كون الامام ووجوده في كل عصر فطريقه العقل وقد بيناه ولا نسبة بينه
وبين العلم باكثر الشرع الذي يعتمد فيه الخصوم على الاجتهاد وطرق الظنون فاما النص على عين الامام واسمه وهو ايضا اظهر من
اكثر الشرع واثبت لانا نرجع في تصحيحه الى اخبار قد اجمع عليها المختلفون من الامة وتبين من فحواها الدلالة على النص والى اخبار
قد تواترت بها فرقة كثيرة العدد مشهورة المكان والاعتقاد وليس في اكثر الشرع اخبار متواترة ولولا ان الامر على ما ذكرناه
لم يفزع خصومنا في اكثره الى الظنون والاستحسان لان ما يوجد فيه اخبار متواترة لا يفتقر في تصحيحه الى غيرها من ظن واجتهاد
على انا لم نجعل العلم بالشرع والثقة بما ادى الينا منه فرعا على معرفة امام بعينه بل جعلناه مسندا الى ما يعلم بالعقول من وجود امام
معصوم في كل عصر على طريق الجملة يحفظ الشريعة فلو كان العلم باكثر الشرع اظهر من النص على الامام كما ظننت لم يقدح في طريقنا
على هذا الوجه قال صاحب الكتاب على ان المعلوم من حال امير المؤمنين ع وهو الامام الاول انه كان يرجع في معرفة بعض الشرايع
الى غيره من الصحابة وقد كان يرجع من راي الى راي فكيف يمكن ادعاء ما ذكروه من ان الشريعة لا تصير محفوظة الا بالامام والمعلوم
من حاله انه كان يجوز لغيره مخالفته في الفتاوى والاحكام وكان لا ينكر على من لا يتبع قوله كما ينكر على من لا يتبع قول الرسول صلعم
يقال له ما راينا اعجب ممن قد اسس على ادعاء رجوع امير المؤمنين ع الى غيره في معرفة الشرايع ظهور بطلان هذه الدعوى لكل
عاقل سمع الاخبار واكثر ما يدل على بطلانها انك لم تشر الى شيء رجع فيه الى غيره من الاحكام وارسلت القول ارسالا لا فضل من لا علم
عليه ولا مراعي في قوله وكيف يستجيز منصف مثل هذه الدعوى مع ما قد تظاهرت به الرواية واطبق عليه الولي والعدو من قوله

النبي صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله صلى الله عليه وآله اقضاكم علي وقوله صلى الله عليه وآله علي مع الحق والحق مع علي يدور حيثما دار وقول امير المؤمنين عليه السلام بعثني رسول الله
الى اليمن فقلت تبعثني وانا شاب لا علم لي بكثير من الاحكام فضرب بيده على صدري وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فما شككت
في قضاء بين اثنين وليس يجوز ان يكون اقضى الامة ومن الحق معه في كل حال ومن هو باب العلم والحكمة يرجع الى غيره في الاحكام الى غيره في
الاحكام وليس يرجع في الاحكام الى غيره الا من ذهب عنه بعضها وافتقر الى من هو غيره فيها ومن هذه حاله لا يجوز ان يكون اقضى الامة لان
اقضاها لا يجوز ان يعزب عنه علم شيء من القضايا والاحكام والظاهر المعلوم خلاف ما ادعاه صاحب الكتاب انه لا اختلاف بين
اهل النقل في رجوع من تولى الامر بعد النبي صلى الله عليه وآله في معضلات الاحكام ومشتبهات الامور اليه وانهم كانوا يستضيئون برأيه ويستمدون
من علمه وقول عمر لا عشت لمعضلة لا يكون لها ابو حسن وقوله لولا علي لهلك عمر معروف فكيف يسوغ لصاحب الكتاب ان يعكس الامر ويقلبه
ويجعل ما هو ظاهر من الافتقار اليه والرجوع الى فتاويه واحكامه رجوعا منه الى غيره وهذه مكابرة لا تخفى على احد فاما الرجوع من
رأي الى آخر فقد بينا انه باطل وان اكثر ما يتعلق به خبر عبيدة السلماني وقد قلنا ما عندنا فيه ولو ذكر صاحب الكتاب شيئا يمكن
ان يكون شبهة في الرجوع عن المذهب والتنقل في الآراء لبينا كيف القول فيه فاما تركه عليه السلام الانكار على من لا يتبع قوله فقد بينا ان
النكير على ضروب وانه عليه السلام كان يستعمل مع مخالفيه في الاحكام ما يجب استعماله في مثلها من المناظرة والدعاء وليس يجب ان يجري كل
خلاف يجري الخلاف في اتباع قول الرسول صلى الله عليه وآله ان اريد بالخلاف ايضا الواقع على طريق الشك في نبوته وان ربما يقع من الخلاف على طريق
دخول الشبهة في مراده او في ثبوت امره بالشيء او نهيه عنه فقد يجوز ان يستعمل في هذا الضرب من الخلاف يعني الثاني المناظرة والدعاء
الجميل دون غيره بل عندنا ان كل من خالفه عليه السلام في الاحكام هذه صورته في انه راد لقول النبي صلى الله عليه وآله من حيث لا يعلم قال صاحب الكتاب شبهة
اخرى لهم قالوا قد ثبت انه لا بد من امام يقوم باقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وقسمة الفيء وحفظ البيضة الى غير ذلك وان قيامه بذلك
لا بد منه [illegible] انه يحفظ الشرع ومعلوم من هذه الامور انها لا يجوز ان توكل الى من يجوز عليه فيها الغلط لانها من باب الدين
فتجويز الغلط فيها كتجويز الغلط في سائر الشرائع وذلك لا يصح الا بان يكون معصوما يؤمن سهوه وغلطه وليس بعض الائمة بذلك
اولى من بعض لان العلة مستوية فوجب لذلك اثبات امام معصوم في كل زمان على ما نقوله [illegible] هذه الطريقة ايضا مما لا نعتمده وقد بينا
ان التعلق باقامة الحدود في وجوب الامامة غير مستقيم لان العقل يجوز ان لا يتعبد بذلك اصلا ويجوز ان ينسخ عنا بعد التعبد به
ومنا من يتعلق بوجوب اقامة الحد في الدلالة على ان الامامة واجبة من طريق السمع ان يكون الخطاب باقامة الحدود متوجها الى
الائمة في حال امامتهم والتوصل الى كونهم ائمة وعارضنا بالزكاة وغيرها وفساد هذه الطريقة التي حكيناها على الترتيب الذي
رتبته اظهر من ان يخفى وان كان اكثر ما تكلمت به علينا واستعملته في ردها فاسدا ايضا غير مستمر ونحن نبين عنه ويمكن ان يتعلق
بمعنى هذه الطريقة على ضرب من الترتيب في الدلالة على وجوب عصمة الامام فيقال قد ثبت عندنا وعند مخالفينا انه لا بد من امام
في الشريعة يقوم بالحدود وتنفيذ الاحكام وان اختلفنا في علة وجوب الامامة واعتمدنا في وجوبها على طريقة واعتمدوا على اخرى
واذا ثبت ذلك وجبت عصمته لانه لو لم يكن معصوما وهو امام فيما هو امام به من الدين الذي من جملته اقامة الحدود وغيرها و
واجب علينا الاقتداء به من حيث قال وفعل لجاز وقوع الخطاء منه في الدين ولكنا اذا وقع منه ذلك مأمورين باتباعه فيه
والاقتداء به في فعله وهذا يؤدي الى ان نكون مأمورين بالقبيح على وجه من الوجوه واذا فسد ان نكون مأمورين بالقبيح وجب
عصمة من امرنا باتباعه والاقتداء به في الدين وليس لاحد ان يقول انا انما امرنا باتباع الامام والاقتداء به فيما علمنا صوابه
من جهة غيره فنحن نتبعه في الذي نعلمه صوابا واذا اخطأ في بعض الدين لم نتبعه لان هذا لو كان صحيحا لوجب ان لا يكون بين
الامام وبين رعيته مزية في معنى الاقتداء والائتمام بل اليهود والنصارى والزنادقة لان رعية الامام قد يوافق بعضهم
بعضا في المذاهب لا من حيث ذهب اليه ذلك البعض الموافق بل من حيث علم بالدليل صحته وكذلك قد يوافق المسلمون اليهود و
النصارى في القول بنبوة موسى وعيسى عليهما السلام وتعظيمهما وتفضيلهما لا من حيث ذهبت اليهود والنصارى الى ذلك ونحن نعلم انه لا امامة
لكل هؤلاء من حيث الموافقة وانما يكون لهم امامة لو اتبعت اقوالهم ولزمت موافقتها من حيث قالوها وذهبوا اليها واذا ثبت ان
للامام مزية في معنى الاقتداء به والائتمام على كل من ليس بامام ثبت ان الاقتداء به واجب من حيث قال وفعل حتى يكون قوله وفعله
حجة في صواب ذلك الفعل قال صاحب الكتاب يقال لهم ان هذه الحدود والاحكام انما يجب اقامتها اذا كان امام فاذا لم يكن لم يجب

فلا يجب ان يتهم

اقامته ذلك بل لا بد من سقوط الحدود كما يسقط بالشبهات ومن لا يعدل في باب الاحكام الى صلح وتراض وغير ذلك فمن اين انه لا بد من
امام مع امكان ذلك فان قالوا نقول في ذلك كما تقولون قيل لهم انا نقول ان اقامة الامام واجبة ولسنا نقول ان كون امام
في كل زمان واجب لا بد منه وطريقنا في ذلك يخالف الطريقة التي سلكتموها فتوجه هذا الالزام على علتكم ونحن نخالفكم فيها بين لما
ذكرناه في هذا الفصل نقض ما كنا عملناه في الاستدلال على وجوب الامامة من طريق السمع لانك تعلقت بامر الله تعالى باقامة الحدود وقلت
انها اذا كانت من فروض الامام وجب علينا اقامته لان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وانت الان قد التزمت على الطريقة التي حكيتها ما هو
لازم لك لانك التزمت ان يكون الحدود والاحكام يجب اقامتها عند حصول الامام ولا يجب اقامته ليقوم بها وهذا بعينه لازم لك
وليس يفترق الامران من حيث كان خصومك يوجبون اقامة الامام على الله تعالى وتوجبها انت على العباد لان لقائل ان يقول لك اذا
كان الله تعالى قد امر باقامة الحدود والاحكام وعلمنا انه لا يقوم بها الا الامام وجب عليه تعالى اقامته لان ما امر به من اقامة الحدود
لا يتم الا باقامة الامام من جهته لان اختياره وهو معصوم على ما رتبت في الطريقة التي ناقضتها لا يمكن فان جاز ان يامر باقامة الحدود
لا يتم الا بذلك جاز ايضا ان يامر باقامة الحدود ويكون الامر متوجها الى الائمة متى اقامهم ولا يجب عليه اقامتهم وان كانت اقامة
الحدود لا يتم الا بذلك جاز ان يامر باقامة الحدود والائمة في حال اقامتهم ولا يكون الخطاب متوجها اليهم قبل ان يكونوا ائمة فيلزمهم
مع غيرهم التوصل الى اقامة الامام وان كانت اقامة الحدود لا يمكن الا باقامته ولا فصل بين الامرين قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم خبرونا
عن هذه الحدود والاحكام في هذا الزمان ما حالها ولسنا نجد اماما ظاهرا يقوم بذلك ويمكن الرجوع اليه فان قالوا انها ساقطة
ويرجع فيها الى ما ذكرناه قيل لهم جوزوا مثله في سائر الازمان يقال له ليس تسقط الحدود في الزمان الذي لا يتمكن الامام فيه من الظهور
واقامتها بل هي ثابتة في جنوب مستحقيها فان ادركهم ظهور الامام اقامها عليهم وان لم يدركهم ظهوره كان الله تعالى المتولي في القيمة
الجزاء بها او العفو عنها والاثم في تاخير اقامتها والمنع من استعمال الواجب فيها لازم لمن اخاف الامام والجاه الى الغيبة والاستتار
وليس يلزم قياسا على هذا ان لا يقيم الله تعالى اماما لانه اذا لم يقمه وسقطت الحدود التي يقتضيها المصلحة كان تعالى هو المانع
للعباد مما فيه المصلحة ثم يقال له خبرنا عن الحدود في هذه الاحوال التي لا يتمكنون فيها من نصب اهل الاختيار ما القول فيها اسقطت ام هي ثابتة
فان قال هي ثابتة على مستحقيها والاثم في تاخير اقامتها على من منع اهل الاختيار من اقامة الامام فمتى تمكنوا من اقامته واقامت عنده
البينة بشيء تقدم مما يستحق عليه الحد واقامها على مستحقيها والا كان امرها الى الله تعالى قيل له بمثل هذا اجبنا وان
قال ان الحدود يسقط اذا لم يكن امام يقيمها كما يسقط بالشبهات قيل له فيلزم على ذلك سقوطها في كل حال ومع التمكن فان قال لا
لانها انما سقطت في الاحوال التي لا يتمكن العاقدون فيها من العقد قيل له فما المانع لنا من جوابك هذا وان نقول ان الحدود تسقط
في غيبة الامام كما تسقط بالشبهات لان حال الغيبة حال ضرورة ولا يجب ان تسقط في كل حال حتى يلزمنا تجويز خلو الزمان من امام يقيم الحدود
جملة قياسا على ما فات من اقامتها في حال غيبته فكل شيء يفصل به خصومنا بين احوال التمكن من عقد الامامة واختيار الامام واحوال
التعذر في معنى سقوط الحدود وثبوتها هو ما فصلناه بعينه بين حال غيبة الامام وحال ظهوره قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم ان وقوع
الشيء على وجه يجوز ان يكون خطاء وفسادا فيما يتعلق بالدين ليس باكثر من عدمه فاذا جوزتم ان لا يقام الحدود في هذا الزمان
وفي غيره من الازمنة التي لم يظهر فيها الامام لو كان معلوما ولا يوجب ذلك فسادا في الدين فما الذي يمنع من اثبات امام غير
معصوم من قبل الظاهر يجوز عليه الخطاء فيما يقيمه من الحدود والاحكام يقال له قد بينا ان عدم اقامة الحدود في هذا الزمان الاثم
فيه على الظالمين المخيفين للامام وليس يلزم قياسا على عدمها من قبل الظلمة ان تعدم او تقع على وجه يوجب فسادا في الدين
من قبل الله تعالى والفصل بين الامرين ظاهر لان الحجة في احدهما لله تعالى لا عليه وفي الاخر عليه لا له تعالى عن ذلك علوا كبيرا
قال صاحب الكتاب ثم يقال خبرونا عن الحدود والاحكام ايتولى الامام جميعها في العالم او يتولى بعض ذلك وما عداه يتولاه حكامه
وامراؤه فلا بد من ان يقولوا بالوجه الثاني لانه لا بد في بعض ذلك من ان يتولاه الامراء والحكام قيل لهم فيجب ان يكونوا معصومين
للعلة التي ذكرتموها لانها موجودة في كل من يقوم بالحدود والاحكام يقال له قد علمنا انك انما رتبت ما حكيته عنا من الطريقة
التي كلامك الان عليها على الوجه الذي رتبته لتلزم هذا الالزام وتورد هذا النقض ولو اوردتها على الوجه الذي ذكرناه لم يتم
ذلك ايراد هذا الالزام لان من ذكرته من الامراء والحكام وسائر من يتولى الاعمال من قبل الامام لا يلزم الاقتداء بهم من حيث قالوا

وضلوا ابل الاقتداء بالامام واجب عليهم في جملة الخلق فكيف يلزم عصمتهم وما اوجبنا به عصمة الامام في هذا الوجه من وجوب
الاقتداء به على الوجه الذي ذكرناه غير ثابت فيهم قال صاحب الكتاب بعد فصل لا طايل فيه ومتى قالوا ان الامير اذا اخطاء في ذلك
فالامام ياخذ على يديه كان هذا القول منهم فصلا مع وجود العلة لانا انما الزمناهم عصمة الامراء على علتهم فالفصل الذي قالوه
لا ينجيهم على ان من قولنا ان الامام اذا اخطا فعلماء الامة تاخذ على يديه لانا لا نجوز على جميعهم الخطاء يقال له لا شك في ان الفصل
بما ذكرته مع اطلاق القول في اصل الاستدلال على الوجه الذي حكيته نقض ظاهر غير ان من يفصل من اصحابنا بين الامام و
خلفائه لا يرتضي ما اطلقته في الاستدلال بل يقول في الاصل لا يجوز ان يوكل هذه الاحكام الى من يخطي فيها خطا يثمر فسادا في
الدين وليس وراءه من يتلافى خطاءه ويتدارك غلطه فلا يلزم عصمة الامراء والحكام واما قولك ان الامام اذا اخطاء اخذ على
يده علماء الامة فتصريح بان الامة ائمة للامام وايجاب لفرض طاعتها عليه وهذا مع ما فيه من الخروج عن اقوال الامة تناقض
ظاهر لانه يستحيل ان يقول القائل لزيد على عمرو طاعة وامرة فيما الرئيس فيه بعينه عليه طاعة وامرة والامام امام في جميع الدين فليس يجوز
ان يكون لبعض رعيته عليه في بعض الدين طاعة ولا امامة قال صاحب الكتاب لا يمكنهم ان يقولوا ان الامام يعلم كل ذلك
لان الامام لا يزيد على الرسول فاذا كان قد يخفى عليه خطاء عماله وامرائه وانما كان يعرف ما ينتهي خبره اليه فكذلك القول في الامام
ولان الامر في ذلك ظاهر في حال امير المؤمنين مع عماله واذا لم يعلم الامام الخطاء من الامراء فكيف يتدارك ذلك يقال له من فصل من اصحابنا
بين الامام وحكامه في العصمة بالفصل الذي ذكرناه يذهب الى انه لا يجوز ان يقع من امرائه وخلفائه وان بعدت داره من دارهم خطاء
يقتضي فسادا في الدين فيخفى عليه بل لا بد من ان يتصل به ذلك حتى يتداركه ويتلافاه فاما قولك ان الامام لا يزيد على الرسول وقد خفي
عليه خطاء عماله وامرائه فلا اشكال في ان الامام لا يزيد على الرسول ولكن من اين لك انه قد خفي على الرسول خطاء عماله وامرائه ولم
تتعلق في ذلك بشبهة فضلا عن حجة بل عولت على الدعوى وارسلتها حتى كانه لا مخالف فيما حكيته والقول في امير المؤمنين ع كالقول في
الرسول ص في انه لا يجوز ان يخفى عليه من خطاء عماله وخلفائه ما يقتضي الفساد في الدين وليس يجب ان يستبعد ذلك ونحن نجد
حزمة الملوك وذوي القدرة والسلطان منهم يراعون من احوال خلفائهم وعمالهم في البلاد وان بعدت ما ينتهون فيه الى حد لا يخفى
عليهم معه شيء من احوالهم المتعلقة بسلطانهم وتدبيرهم وما يحتاجون الى معرفته وقد عرفنا هذا من احوال الكثير من الملوك المتقدمين
وشاهدناه ايضا ممن عاصرناه وكان بالصفة التي قدمناها واذا تم مثل ما ذكرناه لمن ليس بحجة لله تعالى على خلقه ولا حافظ الشريعة ودينه
ولا مادة بينه وبينه تعالى في الاسباب ولا وصلة لم ننكر تمامه وانتظامه ان كان على جميع هذه الصفات التي نفيناها عن هؤلاء ثم اورد صاحب
الكتاب فصولا لا حاجة بنا الى نقضها لانه سال نفسه في بعضها عما لا نسأل عنه وبنى بعضها على مذاهب قد تقدم افسادها الى ان قال على
انه يلزمهم ان يكون الشاهد الذي يشهد على الزنا والسرقة معصوما والا ادى الى الفساد في الدين بان يقام الحد على من لا يستحقه فيقال له اما
الفصل بين الشاهد والامام على الطريقة التي رتبناها فواضح لان غلط الشاهد لا يتعدى الى غيره من حيث لا يجب الاقتداء به والاتباع
لقوله وفعله والامام مقتدى به متبع في اقواله وافعاله فجواز الغلط على احدهما يخالف جوازه على الاخر على ان في اصحابنا من يذهب الى
ان للامام امارة نصبها الله تعالى على لسان رسوله ص يفرق بين الصادق من الشهود والكاذب فمتى شهد عنده كاذب رد شهادته ولم
يمضها وان كان في الظاهر عدلا ومن سلك هذه الطريقة لم يلزمه ما الزمته ايضا من هذا الوجه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم قالوا
لا بد من امام معصوم يحفظ الشرع ويقوم به لانه لا بد فيه من حافظ وليس الا الامام على ما نقول والامة على ما تقولون وقد علمنا ان
الامة لا يجوز ذلك عليها لان كل واحد منها يجوز عليه الغلط والسهو وجميعها ليس الا كل واحد منها فيجب جواز الغلط على الجميع والا
ايضا م انتقض القول بجواز ذلك على احادها واذا لم يصح كون الشريعة محفوظة بالامة فلا بد من اثبات معصوم في كل زمان يحفظها قال صاحب
الكتاب واعلم انا قد بينا في باب الاجماع من هذا الكتاب انه لا يمتنع جواز الخطاء على كل واحد من الجماعة ويؤمن ذلك في جميعهم لان انفراد كل
واحد من الجماعة بقول لا يؤمن ذلك فيه ويؤمن في جميعهم وكما لا يمتنع ان يؤمن على زيد الخطاء في شيء دون شيء بحسب الدليل او في حال
دون حال ولا يكون نقضا في ذلك فكذلك ما ذكرناه وبينا ان النبي ص لو قال في عشرة من المكلفين ان كل واحد منهم يجوز ان يرتد ولا
يجوز اجتماعهم على ذلك لم يمتنع وبينا ان التجويز مفارق للاثبات والقطع ولا يجوز ان يصح من كل واحد منهم الخطاء بمعنى القدرة
ولا يصح منها ثم لان ذلك يكون نقضا واما التجويز فهو بمعنى الشك وغير ممتنع ان يشك فيما يأتيه كل واحد منهم اذا انفرد لفقد الدليل

ولا يشك فيما اجمعوا عليه بل يعلم صوابا بحصول الدليل لى قولهم وانما الغرض بما اوردناه ابطال التوصل الى القدح فى الاجماع من جهة العقل
على ما يسلكه الخصوم فاما الكلام فى اثباته فموقوف على السمع وقد دللنا من قبل على صحة الاجماع وانه لا معدل عنه فانه اصح كونه حجة فمن حيث انه
لا بد من امام معصوم يقال من عجيب الامور انك تناقض فى الاجماع من لا تعرف مذهبه فيه لان كلامك يدل على ان مخالفيك
فى الاجماع منا يذهبون الى ان الامة يجب ان تجتمع على الخطاء من طريق العقول وانه يستحيل عندهم ان يقوم دلالة سمعية على
انهم لا يختارون الخطاء فى حال الاجماع وليس يتوهم علينا مثل هذا من نعم النظر فى مذهبنا وانما نورد الحجاج الذى حكيت بعضه
فى الاجماع مثل قولنا ان جميعهم هم احادهم فما يجوز على الاحاد يجب جوازه على الجميع الى نظائر ذلك على من يذهب الى ان الامة لا يجوز
ان تجتمع على خطاء من طريق العقول ولا يعتبر فيه السمع ويجرى اجتماعها على الخطاء بالشبهة فى منازعتها عليها مجرى اجتماعها على
التهوع عن شيء واحد فى وقت واحد ولا نعرف محصلا من اصحابنا ولا من غيرهم يذهب الى ان السمع يستحيل ان يرد على سبيل
التقدير بان الامة او جماعة منها لا يختار الخطاء فى حال دون حال او على وجه دون وجه والذى يجب ان نتشاغل به بعد هذا
الكلام فى صحة ما يدعى من السمع الوارد بان الامة لا تجتمع على الخطاء ولم نجده ذكر ههنا شيئا من الاستدلال بالسمع وانما احال
على ما ذكره فيما مضى من كتابه ونحن نتتبع ما ذكره هناك ونبين فساده على طريقتنا فى الايجاز والاختصار بمشية الله تعالى وتوفيقه
احد ما اعتمد فى الدلالة على ان الامة لا تجتمع على خطاء واكد عنده قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وانه لما توعد تعالى على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين كما توعد على مشاقة
الرسول بعد البيان وجب ان يدل على ان اتباع سبيلهم صواب ولا يكون سبيلهم بهذه الصفة الا وهم حجة فيما يتفقون عليه وهذه الآية
لا يمكن التعلق بها من وجوه منها ان لفظ المؤمنين لا يجب عمومه لكل مؤمن بل الحقيقة فيه تناوله لثلثة فصاعدا فتناوله لثلثة
مقطوع عليه وما عدا الثلثة مجوز وقد بينا فى مواضع ان هذا اللفظ ليس من الفاظ العموم المستغرقة للجنس بل لا لفظ فى اللغة
يستغرق الجنس بصيغته ووضعه واذا لم يعقل من ظاهر لفظ المؤمنين الاستغراق لجميعهم لم يسغ التعلق بها فى الاجماع على الوجه الذى عينه
الخصوص وجرت الاية مجرى المجمل الذى يحتاج فى تفسيره وتفصيله الى بيان واذا لم يسغ للقوم حملها على الكل لم يسغ ايضا لهم حملها على
بعض معين دون بعض ولو ساغ ذلك لكنا نحن احق به اذا حملناها على الائمة من آل محمد ع من حيث ثبتت عصمتهم وطهارتهم وامنا
وقوع شيء من الخطاء منهم وكانوا من هذا الوجه احق بان يتناولهم الاية ومنها ان لفظة سبيل يقتضى الوحدة ولا يجب حملها على كل
سبيل فكيف يمكن الاستدلال بالاية على ان كل سبيل المؤمنين صواب يجب اتباعه وليس لهم ان يقولوا انا نحمل هذه اللفظة على الجميع من حيث
لم يختص سبيلا دون سبيل لان ذلك تحكم لانه كما لم يتناول اللفظ سبيلا دون سبيل بظاهرها فلم يتناول ايضا بظاهرها جميع
السبل ويجب اذا فقدنا دلالة اختصاصها ببعض السبل ان نقف وننتظر البيان ولا يجب من حيث عدمنا الاختصاص ان ندعى عمومها
بغير دليل كما لا يجب اذا عدمنا العموم فيها ان ندعى الاختصاص واحد القولين مع فقد الدلالة كالاخر ومنها انه توعد على اتباع غير
سبيلهم وليس فى ذلك دلالة على وجوب اتباع سبيلهم موقوفا على الدليل ومنها على تسليم عموم المؤمنين والسبيل ان الاية لا تدل على وجوب
اتباعهم فى كل عصر بل هو كالمجمل المفتقر الى بيان فلا يصح التعلق بظاهره وليس لاحد ان يقول انى احمله على كل عصر من حيث لم يكن اللفظ
مختصا بعصر دون غيره لان هذه الدعوى نظيرة للدعوى التى قدمناها وبينا فسادها وليس له ان يقول انى اعلم عموم وجوب اتباعهم
فى الاعصار كلها بما علمت به وجوب اتباع النبى ص فى كل عصر فما قدح فى عموم احد الامرين قدح فى عموم الاخر لانا لم نعلم وجوب اتباع الرسول
فى كل عصر بظاهر الخطاب بل بدلالة لا يمكن دعوى مثلها فمن ادعى فى عموم وجوب اتباع المؤمنين دلالة فليحضرها ومنها انه تعالى حذر من مخالفة سبيل
المؤمنين وعلق الكلام بصفة من كان مؤمنا فمن اين لخصومنا انهم لا يخرجون عن كونهم مؤمنين وهم اذا خرجوا عن الصفة التى تعلق الوعيد
بخلاف من كان عليها ومنها ان قوله تعالى المؤمنين لا يخ اما ان يريد به المصدقين بالرسول ع او المستحقين للثواب على الحقيقة فان كان
الاول بطل لان الاية يقتضى التعظيم والمدح لمن تعلقت به من حيث وجب اتباعه وترك خلافه ولا يجوز ان يتوجه الى من لا يستحق التعظيم
والاية يقتضى التعظيم والمدح وفى الامة من يقطع على كفره وانه لا يستحق شيئا منهما ولانه كان يجب لو كان المراد بالقول المصدقين دون
المستحقين للثواب ان يعتبر فى الاجماع دخول كل مصدق فيه فى شرق وغرب وهذا مما يعلم تعذره وعموم القول يقتضيه وليس يذهب
صاحب الكتاب واهل نحلته الى هذا الوجه فنطنب فيه واذا اراد بالمؤمنين مستحقى الثواب والمدح والتعظيم فمن اين ثبوت مؤمن بهذه الصفة

البعض لانه لا
شيء يقتضى حملها
على صح

فيجب ان يكون
اتباع سبيلهم
صح

عن الايمان
خرجوا صح

في كل عصر يجب اتباعهم ويجب ايضا ان لا يثبت الاجماع الا بعد القطع على ان كل مستحق للثواب في بر وبحر وسهل وجبل قد دخل فيه لان عموم
القول يقتضيه وهذا يؤدي الى ان لا يثبت الاجماع ابدا وان حمل على بعض المؤمنين دون بعض وعلى من عرفناه دون من لم نعرفه خرج عن
موجب العموم وجاز حمله على طائفة من المؤمنين وهم ائمتنا ع وان قيل ان المراد بالمؤمنين من كان في الظاهر يستحق التعظيم والمدح وان
لم يكن في الحقيقة كذلك فذلك باطل لانه خروج في هذا الاسم عن اللغة وعن ما يدعى انه نقل اليه في الشرع جميعا ولان الاية تقتضي المدح
والتعظيم من حيث اوجب علينا اتباع من تعلقت به ومن اظهر الايمان ولم يبطنه لا يستحق التعظيم في الحقيقة ولهذا تعبد فانما نمدحه بشرط ويجب على
هذا الوجه ايضا ان يعتبر في الاجماع دخول كل مظهر للايمان وهو مستحق في الظاهر للتعظيم ومنها انا لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه لم يكن في
الاية دلالة يتناول الخلاف في الحقيقة لانه جائز ان يكون تعالى انما امرنا باتباع المؤمنين من حيث ثبت بالعقول ان في جملة المؤمنين
في كل عصر اماما معصوما لا يجوز عليه الخطاء واذا جاز ما ذكرناه سقط غرضهم في الاستدلال على صحة الاجماع لانهم انما اجروا بذلك
الى ان يصح الاجماع فيحفظ الشرع به ويستغنى عن الامام واذا كان ما استدلوا به على صحة الاجماع يحتمل ما ذكرناه فسد التعلق به واما قوله في
نصرة هذه الطريقة جوابا لما سأل عنه نفسه من ان الاية تقتضي الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين ـ لم يذكر ما حال سبيلهم قيل له انه لو
لما علقه تعالى بغير سبيل المؤمنين حل محل ان يعلقه بالعدول عن سبيل المؤمنين وترك اتباعهم في انه يقتضي لا محالة ان اتباع سبيل
المؤمنين صواب وان الوعيد واجب لتركه ومفارقته فتحكم ظاهر ودعوى محضة لانه غير ممتنع ان يكون اتباع غير سبيلهم محرما واتباع
سبيلهم مباحا او محرما ايضا وليس هذا مما يتنافى ويبين ذلك انه لو صرح بما تاولناه حتى يقول اتباع غير سبيل المؤمنين محظور
عليكم ومنع منكم واتباع سبيلهم يجوز ان يكون قبيحا وغير قبيح فاعملوا فيه بحسب الدلالة او يقول واتباع سبيلهم مباح لكم لساغ
هذا الكلام ولم نتبينا قصوره واذا كان سائغا بطل قول من ادعى ان النهي عن اتباع غير سبيل المؤمنين موجب لاتباع سبيلهم وانه يجري مجرى
الامر بهم بمفارقة سبيلهم والعدول عنها وليس لاحد ان يقول ان من لم يتبع غير سبيل المؤمنين فلا بد ان يكون متبعا لسبيلهم فمن هنا حكمنا
بان النهي عن احد الامرين ايجاب للاخر وذلك ان بين الامرين واسطة فقد يجوز ان يخرج المكلف من اتباع غير سبيلهم وسبيلهم معا بان لا يكون متبعا
سبيل احد فاما قوله انه علق الوعيد بما يجري مجرى الاستثناء من سبيل المؤمنين حتى لا يتم معرفته الا بمعرفة سبيل المؤمنين فكانه تعالى
اراد ما يجري مجرى النفي وان كان بصورة الاثبات لانه لا فرق بين ذلك وبين ان يقول ولا يتبع غير سبيل المؤمنين وهذا بين في
التعارف لان احدنا لو قال لغيره من اكل غير طعامي فله العقوبة فالمتعارف من ذلك ان اكل طعامه مخالف لذلك وان العقوبة انما يتعلق
بخروجه عن ان يكون اكلا للطعام فغير صحيح لان غير ها هنا ليس بواجب ان يكون بمعنى الا الموضوعة للاستثناء بل جائز ان يكون بمعنى خلاف
فكانه تعالى قال لا يتبع خلاف سبيل المؤمنين وما هو غير لسبيلهم ولم يرد لا يتبع الا سبيلهم ومعرفة الغير المحظور اتباعه وان كانت لا تتم الا
بمعرفة سبيلهم على ما ذكره فغير ممتنع ان يكون حكمه موافقا لحكم اتباع سبيلهم في الحظر ولا يجب ان يكون واجبا من حيث كان الاول محظورا
وكانت معرفته لا تتم الا بمعرفته وقد اصاب في قوله لا فرق بين ذلك وبين ان يقول ولا يتبع غير سبيل المؤمنين غير انه ظن لو استعمل هذا
اللفظ لفهمنا منه ما ادعاه من ايجاب اتباع سبيلهم وليس الامر كما ظن بل التاويل الذي تاولناه ودللنا على احتمال اللفظ الاول له قائم
في الثاني وحكم المثل الذي ضربه ايضا هذا الحكم فان من قال لا تاكل غير طعامي او من اكل غير طعامي عاقبته لا يفهم من ظاهر لفظه ومجرده
ايجاب اكل طعامه بل المفهوم حظر اكل ما هو غير لطعامه وحال طعامه في الحظر او الاباحة او الايجاب موقوفة على الدليل واقل احوال هذا
اللفظ عند من ذهب الى ان لفظة غير مشتركة بين الاستثناء وغيره وان ظاهرها لا يفيد احد الامرين ان يكون محتملا لما ذكرناه من حظر اكل
غير طعامه وتبدلا لايجاب اكل طعامه ووضع لفظة غير مكان لفظة الا وانما يفهم في بعض المواضع عن مستعمل هذا اللفظ ايجاب اكل طعامه لا
بمجرد اللفظ بل بان يعرف قصده الى الايجاب ويعرف ذلك من له لا بل المفتقرة الى اللفظ ولولا ان الامر على ما ذكرناه لما حسن ان يقول القائل
من اكل غير طعامي عاقبته ومن اكل طعامي ايضا عاقبته وكان يجب ان يكون نقضا وجاريا مجرى قوله من اكل الا طعامي عاقبته ومن اكل طعامي
عاقبته فلما حسن ذلك مع استعمال لفظة غير ولم يحسن مع استعمال لفظة الا دل على صحة قولنا فاما قوله ونبين ما قدمناه ان اتباع
سبيل المؤمنين لو لم يكن حجة وصوابا لكان حاله في انه قد يكون صوابا وخطاء بحسب قيام الدلالة على ذلك حال اتباع غير سبيلهم
في انه قد يكون صوابا وخطاء ولو كان كذلك لم يصح ان يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم دون اتباع سبيلهم فكان يبطل معنى الكلام
فغير منكر ان تعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم من حيث علم ان ذلك لا يكون الا خطاء ويكون اتباع سبيلهم مما يجوز ان يكون خطاء وصوابا

فكانه يبطل معنى الكلام ٤

ولو لم يكن

ولو لم يكن كذلك وكان الأمران متساويين لجاز ان يعلق الوعيد باحدهما دون الآخر ويكون الصلاح للمكلفين ان يعلموا حظر اتباع غير سبيلهم بهذا اللفظ ويعلموا مساواة اتباع سبيلهم له في الحظر بدليل آخر كما نقوله نحن ومذهب صاحب الكتاب ان قوله في سائمة الغنم الزكاة لا يجب ان يفهم منه رفع الزكاة عما ليس بسائمة ومفارقته لحال السائمة بل يجوز ان يكون الحكم واحدا ونعلمه في السائمة بهذا القول وفي غيرها بدليل آخر وبمثل هذه الشبهة التي تشبث بها صاحب الكتاب يتعلق من خالفنا في دليل الخطاب فيقول لولا ان حكم ما ليس بسائمة مخالف للسائمة لم يكن لتعليق الزكاة بالسائمة معنى واذا علق بالسائمة وجب ان يخالف حكمها حكم ما ليس بسائمة ولا طريق لجميعنا الى ابطال هذه الطريقة اذا تعلق بها الناصر لدليل الخطاب الا ما سلكناه في دفع ما اورده في نصرة الاجماع ولا يزال هؤلاء القوم على سنن من نصرة مذاهبهم والذب عنها حتى اذا افضوا الى الكلام في الامامة وما يتصل بها تنوا كل ذلك واعرضوا عنه وقدحوا فيها بما يقدح في اصولهم ويعترض على مذاهبهم وليس بين هذا الا الهوى وقوة العصبية فاما قوله على ان ما خرج من ان يكون سبيلا للمؤمنين اذا حرم اتباعه فانما وجب ذلك فيه لكونه غير السبيل على ما يقتضيه اللفظ وكونه غير السبيل بمنزلة كونه تركا للسبيل وخارجا عن سبيلهم فلا بد من ان يدل على ان اتباع سبيلهم هو الواجب ليخرج به من ان نكون متبعا غير سبيلهم وهذا كقول احدنا لغيره لا تتبع خلاف طريقة الصالحين وغير سبيلهم في انه بعثه على اتباع سبيل الصالحين وانه لا يخرج عن ذلك فلم يزد فيه على الدعوى ولو سلمنا له ما ادعاه من التعليل لم يجب ان يكون اتباع غير سبيلهم بمنزلة الخروج عن سبيلهم لانه لا بد ان يكون اتباعا لسبيل ما ليست سبيلا لهم والخروج عن اتباع سبيلهم ليس كذلك لانه قد يخرج عن اتباع سبيلهم وغير سبيلهم بان لا يكون متبعا لسبيل احد لان الاتباع الذي اريد ههنا ان يفعل الفعل لاجل فعل المتبع وعلى جهة التاسي به وقد يجوز ان يحظر الله تعالى على المكلف اتباع سبيل المؤمنين وغير المؤمنين على هذا الوجه فاذا صح ما ذكرناه فسد قوله فلا بد من ان يدل على ان اتباع سبيلهم هو الواجب ليخرج عن ان يكون متبعا غير سبيلهم اذ قد بينا انه قد يصح خروجه عن اتباع غير سبيلهم بان لا يكون متبعا سبيلهم فاما قول احدنا لغيره لا تتبع خلاف طريقة الصالحين فالقول فيه كالقول فيما تقدم وظاهر اللفظ واطلاقه لا يدل على وجوب اتباع طريقة الصالحين وانما يعقل بالدلالة وان المخاطب بهذا القول اذا كان حكيما علم من حاله انه لا بد ان يوجب اتباع طريقة الصالحين ويحث عليها وما يعلم لا من حيث ظاهر اللفظ خارج عما نحن فيه ولو ان احدا قال بدلا من ذكر الصالحين لا تتبع خلاف طريقة زيد لم يجب ان يفهم من اطلاق لفظه ايجاب اتباع طريقته ولولا ان الامر فيما تقدم على ما قلناه دون ما ادعاه صاحب الكتاب من ان غير سبيل المؤمنين بمنزلة الخروج عنها لوجب فيمن قال لغيره لا تضرب غير زيد ثم قال ولا زيدا ان يكون مناقضا في كلامه من حيث كان قوله لا تضرب غير زيد ايجابا بالضرب وقوله ولا زيدا حظرا لذلك وفي العلم بصحة هذا القول من مستعمله وانه غير جار مجرى قوله اضرب زيدا لا تضربه دلالة على استقامة تأويلنا للآية فاما قوله فان الاستدلال على ان في جملة الامة مؤمنين في كل عصر ان نفس الظاهر يقتضي اثبات مؤمنين يصح ان يتبع سبيلهم لانه لا يصح ان يتوعد الله تعالى توعدا مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين الا وذلك يمكن في كل حال ولا يصح دخوله في ان يكون ممكنا الا بان يثبت في كل عصر جماعة من المؤمنين يبين ذلك انه كما توعد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك توعد على مشاقة الرسول ص فاذا وجب في كل حال صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور فكذلك يجب ان يصح في كل حال ولا يصح دخوله في ان يكون ممكنا الا بان يثبت في كل عصر جماعة من المؤمنين يبين ذلك انه كما توعد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك توعد على مشاقة الرسول ص فاذا وجب في كل حال صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور فكذلك يجب ان يصح في كل حال اتباع سبيلهم والعدول عنها فليس بعجيب من حيث توعد الله تعالى توعدا مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين ثبوت مؤمن في كل عصر وانما يقتضي الآية التحذير من العدول عن اتباعهم اذا وجدوا وتمكن من اتباعهم وتركه ولسنا نعلم من اي وجه ظن ان التوعد على الفعل يقتضي امكانه في كل حال وليس هذا مما يدخل فيه عندنا شبهة على متكلم ونحن نعلم ان البشارة بنبينا ص قد تقدمت على لسان من سلف من الانبياء كموسى وعيسى ع وغيرهما وقد امر الله تعالى اممهم باتباعه وتصديقه واشار لهم اليه بصفاته وعلاماته وتوعدهم على مخالفته وتكذيبه ولم يلزم ان يكون ما توعد عليه من مخالفته وواجبه من تصديقه واتباعه ممكنا في كل وقت ولا مانعا من اطلاق الوعيد فقد قال شيخ اصحابه ابو هاشم وتبعه على هذه المقالة جميع اصحابه ان قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله الآية لا يقتضي ثبوت من يستحق القطع على سبيل النكال ولا يفتقر اليه وانما يوجب ان من وقع السرقة المخصوصة على الوجه المخصوص يستحق القطع على سبيل التنكيل ولو لم يقع التمكن الدهر من الوقوف على من هذه حاله لما اخل بفائدة الآية وعول في قطع من يقطع من السراق المشهود عليهم او المقرين على الاجماع وان اعتمد هذا فكيف يجب من حيث

اطلق الوعيد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين بوجود مؤمنين في كل عصر وما المانع من ان يكون الوعيد تعلق بحال مفقودة كانه قال
تعالى لا تتبعوا غير سبيل المؤمنين اذا حصلوا ووجدوا وفساد ما تعلق به اظهر من ان يخفى فاما قوله والوجه الثاني ان الاية دالة على وجوب
اتباع سبيل المؤمنين ونعلم ان في كل حال مؤمنين بدليل اخر وهو ما ثبت بالقران وغيره ان في كل حال طائفة من امة النبي ظاهرين على الحق وان
في كل عصر شهداء يشهدون على الحق فما نراه احال الا على غيب لانا ندعي ان القران وغيره دال على ان في كل عصر مؤمنين وشهداء وما نعلم في القران
شيئا يدل على ذلك ولا في غيره ولو تعلق فيما ادعاه بشيء لبينا فساده ولكنه اقتصر على محض الدعوى وليس فيما يتعلق به من قوله يا ايها
الذين امنوا اركعوا واسجدوا الى قوله وتكونوا شهداء على الناس وقوله والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء عند
ربهم وقوله تعالى وجيء بالنبيين والشهداء وقوله جل اسمه ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم دلالة على موضع الخلاف وهو
ان في كل عصر مؤمنين يشهدون على غيرهم واكثر ما يدل عليه الايات التي تلوناها ان يكون في الامة شهداء وان من جملة المؤمنين من
يستشهد فيشهد فاما ان يقتضي ذلك وجود الشهداء في كل عصر فبعيد فاما استدلاله من الاية على ان اجماع كل عصر حجة بانها تقتضي التحذير
من ترك اتباع سبيل المؤمنين وليس فيها تخصيص وقت من وقت فباطل لانه ليس يلزم اذا لم يكن في الاية تخصيص وقت من وقت ان يحمل
على كل الاوقات وذلك انها كما لم يخص وقتا دون وقت فلم تعم ايضا جميع الاوقات وفقد دلالة احد الامرين كفقد دلالة الاخر ولا
فرق بين من ذهب الى عمومها في الاوقات من حيث لم يكن فيها اختصاص وقت وبين من خصها بوقت معين اما وقت نزول الاية او غيره
واحتج بانه لما لم يجد فيها ما يقتضي عموم سائر الاوقات ولا تخصيص وقت سوى الوقت الذي عينه فان قيل له حكم الوقت الذي عينته
حكم غيره في ان الاية لا تقتضي تخصيصه فلم تعيين وقت اولى من تعيين غيره قلنا نحن وحكم سائر الاوقات وجميعها حكم بعضها في ان الاية
لا تقتضي تناوله فليس من ادعى عموم الاوقات باولى ممن ادعى وقتا مخصوصا ومما اعتمد عليه في الاستدلال على صحة الاجماع وان كان
قد ضعفه بعض الضعيف قوله واتبع سبيل من اناب الي ان قال لان من اناب الى الله تعالى هم المؤمنون لانهم هم المختصون بهذه الطريقة
وسلك في ترتيب الاستدلال بها المسلك في الاية المتقدمة وهذه الاية لا دلالة فيها على ما يذهبون اليه في صحة الاجماع واكثر الوجوه
التي ذكرناها في الاية المتقدمة يبطل الاحتجاج بهذه الاية وانت اذا تصفحتها وقفت على الفصل بين ما يخص احد الايتين من الوجوه وما يمكن
ان يكون كلاما على الجميع فلهذا لم نتشاغل باعادة شيء مما مضى ومما يخص هذه الاية ان الانابة حقيقتها في اللغة هي الرجوع وانما يستعمل
في التائب من حيث رجع من المعصية الى الطاعة وليس يصح اجراؤها على المتمسك بطريقة واحدة لم يرجع اليها عن غيرها على سبيل الحقيقة ولو استعمل
فيمن ذكرناه لكان مستعملها متجوزا عند جميع اهل اللغة واذا كانت حقيقة الانابة في اللغة هي الرجوع لم يصح اجراء قوله تعالى واتبع سبيل
من اناب الي جميع المؤمنين حتى يعم بها من كان متمسكا بالايمان وغير خارج عن غيره اليه ومن رجع الى اعتقاده واناب اليه بعد ان كان على
غيره لانا لو فعلنا ذلك لكنا عادلين باللفظ عن حقيقتها من غير ضرورة والواجب ان يكون ظاهرها متناولا للتائبين من المؤمنين الذين
انابوا الى الايمان وفارقوا غيره واذا تناولت هؤلاء لم يكن دلالة على مكان الخلاف بيننا وبين خصومنا في الاجماع ومما تعلقوا به ايضا قوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا قال الوسط هو العدل ولا يكون هذا حالهم الا وهم خيار لان الوسط من كل شيء هو المعتدل منه وقوله
تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم المراد بذلك خيرهم وعلى هذا الوجه يقال انه من اوسط العرب يعني بذلك من خيرهم وبين انه تعالى جعلهم
كذلك ليكونوا شهداء على الناس كما انه ع شهيد عليهم فكما انه لا يكون شهيدا الا وقوله حق وحجة فكذلك القول فيهم وهذه الاية لا تدل
ايضا على ما يدعونه لانه لا يخ ان يكون المراد بها جميع الامة المصدقة بالرسول ع او بعضها وقد علمنا انه لا يجوز ان يريد جميعها لان كثيرا
منها ليس بخيار ولا عدول ولا يجوز من الحكيم في ان يصف جماعة بانهم خيار عدول ولا خير وهذا مما يوافقنا عليه صاحب الكتاب وان كان
اراد بعضهم لم يخل ذلك البعض من ان يكون هو جميع المؤمنين المستحقين للثواب ويكون بعضا منهم غير معين فان كان الاول فلا
دلالة توجب عمومها في الكل دون حملها على بعض معين لانه لا لفظ ههنا من الالفاظ التي تدعى للعموم كما هو في الايتين المتقدمتين
وان كان المراد بعضا معينا خرجت الاية من ان يكون فيها دلالة لخصومنا على الخلاف بيننا وبينهم ولم يكن بعض المؤمنين بان تقتضي
تناولها له اولى من بعض وساغ لنا ان نقصرها على الائمة من ال محمد ع ويكون قولنا اثبت في الاية من كل قول لقيام الدلالة على عصمة
من عدلنا بها اليه وطهارته وتميزه من كل الامة فان قيل اطلاق القول يقتضي دخول كل الامة فيه لولا الدلالة التي دلت من حيث انه
المخصوص على تخصيص من استحق المدح منهم والثواب فاذا خرج من لا يستحقهما بدليل وجب عمومها في كل المستحقين للثواب والمدح

لانه ليس بان تتناول بعضا اولى من بعض ... لان اطلاق القول لا يقتضي كل الامة على اصلنا حتى يلزم اذا اخرجنا منها من لا يستحق الثواب
منها ان لا يخرج غيره ولو اقتضى ذلك لوجب تخصيص الامة من الخارجين عن استحقاق الثواب لوجب القضاء بعمومها في جميع من كان بهذه
الصفة في سائر الاعصار لان ظاهر العموم يقتضيه على مذهب من قال به فكان لا يسوغ حمل القول على اجماع كل عصر لانه تخصيص لا بد من مخصص
فرقة بعينه وبين من اقترح تخصيص فرقة من كل عصر وهذا يبطل الغرض في الاحتجاج بالاية وليس لاحد ان يقول كيف يكون اجماع اهل
الاعصار على الشهادة حجة وصوابا على ما الزمتموناه ولا يكون اجماع جميع اهل كل عصر كذلك لان هذا مما لم ينكر كما لم يكن منكرا عند خصومنا
ان يكون اجماع اهل العصر حجة وصوابا وان لم يكن اجماع كل فرقة من فرقهم كذلك فان قيل باي شيء يشهد جميعهم وهم لا يصح ان يشاهد
كلهم شيئا واحدا فيشهدوا به قيل قد يصح الشهادة بما لا يشاهد من المعلومات كشهادتنا بتوحيد الله عز وجل وعدله وبنبوة الانبياء
الى غير ذلك مما يكثر تعداده ولو قيل ايضا على من يكون الشهادة اذا كان جميع المؤمنين في الاعصار هم الشهداء قلنا ان تكون شهادتهم على
من لا يستحق الثواب لا يدخل تحت القول من الامة ويصح ايضا ان يشهدوا على باقي الامم الخارجين عن الملة وكل هذا غير مستبعد ومما يمكن ان
يقال في اصل تاويل الاية ان قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اذا سلم ان المراد به جعلناكم عدولا خيارا لا يدل ايضا على ما يريده الخصم لانه لم يبين
هل جعلهم عدولا في كل اقوالهم وافعالهم او في بعضها والقول محتمل ويمكن ان يكون اراد تعالى انهم عدول فيما يشهدون به في الآخرة او في بعض
الاحوال فان رجع راجع الى ان يقول اطلاق القول انما يقتضي العموم وليس هو بان يحمل على بعض الاحوال والاقوال اولى من بعض فقد مضى الكلام
على ما يشبه هذا مستقصى فاما حمل الامة على النبي صلى الله عليه وآله في باب الشهادة وكونه حجة فيها فلم يكن قول النبي حجة من حيث كان شهيدا بل من حيث كان
نبيا معصوما فتشبيه احد الامرين بالاخر من البعيد ومما يسقط التعلق بالاية ايضا ان قوله تعالى لتكونوا شهداء يقتضي حصول كل واحد منهم
بهذه الصفة لان ما جرى هذا المجرى من الاوصاف لا بد ان يكون حال الواحد فيه كحال الجماعة الا ترى انه لا يسوغ ان يقال في جماعة انهم مؤمنون
الا وكل واحد منهم مؤمن فكذا لا يسوغ ان يقال انهم شهداء الا وكل واحد منهم شهيد لان شهداء جمع شهيد كما ان مؤمنين جمع مؤمن وهذا يوجب ان يكون كل واحد من الامة حجة مقطوعا على صواب
فعله وقوله واذا لم يكن هذا مذهبا لاحد وكان استدلال الخصوم بالاية يوجبه فسد قولهم ووجب صرف الاية الى جماعة يكون كل واحد
منهم شهيدا وحجة وهم الائمة الذين قد ثبتت عصمتهم وطهارتهم على ان الاية لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه فيها لا يقتضي كون جميع اقوال
الامة وافعالها حجة لانها غير مانعة من وقوع الصغائر التي لا تسقط العدالة منهم فان امكن تمييز الصغائر من غيرها كانوا حجة فيما قطع عليه
وان لم يمكن علم في الجملة ان الخطاء الذي يكون كبيرا او يؤثر في العدالة مامون منهم وغير واقع من جميعهم وان ما عداه يجوز عليهم فيسقط
مع ما ذكرناه تعلق المخالفين بالاية في نصرة الاجماع فاما قولهم في نصرة هذه الطريقة ان كونهم عدولا كالعلة والسبب في كونهم شهداء
وانه قد صح في التعبد انه لا يجوز ان ينصب للشهادة الا من يعلم عدالته او تعرف بالامارات التي تقتضي غالب الظن وصح ان من ينصبه لغالب
الظن اذا تولى الله تعالى نصبه يجب ان يعلم من حاله ما نظنه فاذا ثبت ذلك لم يخل من ان يكونوا حجة فيما يشهدون او لا يكونوا فان
لم يكونوا حجة بطلت شهادتهم لان من حق الشاهد اذا اخبر عما يشهد به ان يكون خبره حقا وان لم يجر مجرى الشهادة فلا بد من ان
يكون قولهم وفعلهم صحيحا ولا يكون كذلك الا وهم حجة وليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض فلو سلم له جميع ما ذكره لم
يلزم ان يكونوا حجة في جميع اقوالهم وافعالهم لان اكثر ما يدل عليه الاية فيهم ان يكونوا عدولا وان يشهدوا الشهادة فالواجب ان ينفى عنهم
ما جرح شهادتهم واثر في عدالتهم دون ما لم يكن بهذه المنزلة واذا كانت الصغائر على مذهب صاحب الكتاب غير مخرجة عن العدالة لم يجب
بمقتضى الاية نفيها عنهم ويبطل قوله انه ليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض لانا قد بينا فرق ما بين الافعال المسقطة للعدالة والافعال
التي لا تسقطها فاما قوله ويخالف حالهم حال الرسول لان ما يجوز عليه من الصغائر لا يخرج ما يؤديه عن الله ما هو الحجة فيه من ان يكون متميزا
فيصح كونه حجة وليس كذلك لو جوزنا على الامة الخطاء في بعض ما تقوله وتفعله لان ذلك يوجب خروج كل ما تجمع عليه من ان يكون حجة
لان الطريقة في الجميع واحدة فيسقط بما ذكرناه لانه اذا كان تجويز الصغائر على الرسول لا يخرجه فيما يؤديه من ان يكون حجة لتميز ذلك للمكلف
فكذلك اذا كانت الاية انما تقتضي كون الامة عدولا ويجب نفي ما اثر في عدالتهم والقطع بانتفاء الكبير من المعاصي عنهم وتجويز ما عداها
عليهم ولا يخرجهم هذا التجويز من ان يكونوا حجة فيما لو كان خطاء لكان كبيرا وقد يصح تمييز ذلك على وجه فان في المعاصي ما نقطع على كونها
كبائر ولو لم يكن الى تمييزه سبيل لصح الكلام ايضا من حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكبائر عنهم وتجويز الصغائر وان شهادتهم
بما لو لم يكن حقا لكانت الشهادة به كبيرة لا يقع منهم وان جاز وقوع ما لم يبلغ هذه المنزلة ويكون هذا الاعتقاد مما يجب علينا على سبيل

الجملة وان تعذر علينا تفصيل اعمالهم واقوالهم التي يكونون فيها حجة بما خالفها لا سيما وشهادتهم ليست عندنا فيجب علينا تمييز خطائهم
من صوابهم وانما هي عند الله تعالى واذا كانت عنده جاز ان يكون الواجب علينا هو الاعتقاد الذي ذكرناه فاما قوله وقد قيل ان المراد
بالاية ليس هو الشهادة في الآخرة وانما هو القول بالحق والاخبار بالصدق لقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا
العلم قائما بالقسط وكل من قال حقا فهو شاهد به وليس هذا من باب الشهادة التي تؤدى او تحمل بسبيل وان كانوا مع شهادتهم بالحق
يشهدون في الآخرة باعمال العباد فيجب في كل ما اجمعوا عليه قولا ان يكون حقا وفعلهم يقوم مقام قولهم فيجب ان يكون هذا حالهم
لانهم اذا اجمعوا على الشيء فعلا واظهروه اظهار ما يعتقد انه حق حل محل الخبر وهذا يوجب انه لا فرق بين الكبير والصغير في هذا الباب فغير
مؤثر فيما قدحنا به في الاستدلال بالاية لان التعلق من الاية انما هو بكونهم عدولا لا بلفظ الشهادة لان التعلق لو كان بالشهادة لم يكن
في الكلام شبهة من حيث كانت الشهادة لا تدل نفسها على كونها حجة كما تدل العدالة ولو تعلق متعلق بكونهم شهودا وبين كون شهادتهم لم نجد
بدا من اعتبار العدالة والرجوع اليها واذا كانت الصغائر لا تؤثر في العدالة ولا يمنع وقوعها على مذهب صاحب الكتاب واهل مقالته
من العدل المقبول الشهادة فالموجب من الاية نفيها عن الامة ولا فرق فيما ذكرناه بين ان يكونوا شهداء في الدنيا والآخرة معا وبين ان يكونوا
شهداء في الآخرة دون الدنيا فما نراه زادنا في الكلام الذي عدل اليه شيئا ينتفع به ومما تعلق به في نصرة الاجماع ما روي من قوله عليه السلام لا تجتمع
امتي على خطاء وهذا الخبر لا شبهة في فساد التعلق به لانه من اخبار الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا فلا يسوغ القطع بمثلها ولا خلاف في ان
نقله الينا من طريق الآحاد واكثر ما يتعلق به الخصوم في تصحيحه تقبل الامة له وتركهم الرد على راويه وليس كل الامة تقبله ولو تقبلته ايضا
لم يكن في تقبلها دلالة لان الخطاء ودخول الشبهة جائزان عليها وكلامنا في ذلك وليس يجوز ان يجعل المصحح للخبر اجماع الامة الذي لا نعلم
صحته الا بصحة الخبر على انه لو تخطينا الكلام في اثبات الخبر نفسه لم يكن فيه دلالة على ما ذهب اليه القوم لانه نفى ان يجتمعوا على
خطاء ولم يبين ما الخطاء الذي لا يجتمعون عليه وليس في اللفظ دلالة على نفي كل الخطاء ولا نفي بعض معين فالخبر اذا كان المجمل المفتقر
الى بيان فان تعلق متعلق بانه من حيث لم يكن بنفي بعض الخطاء اولى من بعض وجب ان يكون نافيا للجميع فقد سلف الكلام على فساد هذه
الطريقة وبعد فليس يخلو قوله امتي من ان يكون عنى به جميع المصدقين او بعضا منهم وهم المؤمنون المستحقون للثواب فان كان الاول وجب
بظاهر الكلام ان لا يختص اهل كل عصر بل يشيع في جميع المصدقين الى قيام الساعة حتى لا يخرج عنه احد منهم لان مذهب خصومنا في حمل القول
المطلق على عمومه يقتضي ذلك وان جاز لهم حمل الكلام على المصدقين في كل عصر كان هذا تخصيصا بغير حجة ولم يجدوا فرقا بينهم وبين من حمله
على فرقة من اهل كل عصر واذا وجب حمله على جميع المصدقين في سائر الاعصار لم يكن دليلا على ما يذهبون اليه من كون اجماع اهل كل عصر حجة وان
كان عنى من ذكرناه ثانيا بطل بمثل ما ابطلنا به الاول من وجوب حمله على كل المؤمنين المستحقين للثواب في كل عصر على سبيل الجمع وان من خص
اهل كل عصر بتناول القول لم يكن خص فرقة من اهل العصر ويبطل هذا الوجه ايضا بان الذاهب اليه مقترح ما لا يقتضيه اللفظ ولا توجبه
الحجة ولو قيل له من اين لك ان لفظة امتي يختص المؤمنين ومن كان للثواب مستحقا دون غيرهم لم يجد متعلقا ولا فرق بين من اقترح هذا التأويل
وبين من حمل اللفظ على بعض من الامة او من المؤمنين مخصوص وليس يمكن في الخبر ما امكن في الآيات المتقدمة من قولهم ان الكلام يقتضي المدح
فلا بد من اخراج من لا يستحقه من جملته وتبقيته من عداهم لانه ليس في نفي الاجتماع على الخطاء عنهم دلالة على مدح وتعظيم لانه قد يجوز ان يعلم من
حال جميعهم انهم لا يختارون الاجتماع على الخطاء وان كان كل واحد منهم يفعله منفردا به ولا شبهة في ان هذا لا يقتضي مدحا وقد روي
معنى هذا الخبر بلفظ آخر وهو لم يكن الله ليجمع امتي على ضلال وكلما ذكرناه في اللفظ الاول يفسد التعلق بهذا اللفظ ايضا ويمكن ان يقال
في هذا ان ظاهر الكلام يقتضي ان الله لا يجمع الامة على ضلال وهذا صحيح غير مدفوع وهو يدل على انهم لا يختارون الاجماع على الضلال
من قبل انفسهم فاما ما رواه من قوله لا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق فما قدمناه يبطل الاستدلال به على ان الظهور على الامر في اللغة
هو الاطلاع عليه والعلم به وليس يفيد التمسك به ونفي فعل ما يخالفه لانه قد يظهر على الحق ويعلمه من لا يعمل به فكان الخبر يفيد ان طائفة من
الامة لا بد من ان تكون ظاهرة على الحق بمعنى مطلعة عليه وعالمة به وهذا لا يمنع من اجماع الامة على فعل الخطاء لانه جائز ان يكون هذه
الطائفة المطلعة على الحق لا تعمل به وتفعل الخطاء والباطل على علم بالحق وهذا مما لا يمتنع عند خصومنا على طائفة من الامة ويكون باقي
الامة يفعل الخطاء والباطل للشبهة فيكون الاجتماع على الخطاء من الامة قد حصل مع سلامة الخبر فاما ما رواه من قوله من سره ان يسكن
بحبوحة الجنة فليكن مع الجماعة ويد الله على الجماعة الى غير ذلك من الاقوال المرغبة في لزوم الجماعة وترك الخروج عنها فهو مما يبعد التعلق به

وجب التعلق

في نصرة الاجماع لان لفظ الجماعة محتملة ليس يتناول بظاهرها جميع الامة ولا فيها دلالة على تخصيص جماعة معينة منهم ومن مذاهب خصومنا
ان الالف واللام اما ان يدخلا للتعريف واستغراق والاستغراق ههنا محال لان في الجماعات من لا شبهة في قبح الحث على اتباعه والتعريف
مفقود في هذا الموضع لانا ما نعرف جماعة يجب تناول هذا اللفظ لها على مذاهب مخالفينا ومن ادعى منهم جماعة معينة يخص هذه
اللفظة بها كمن ادعى غير تلك الجماعة فاما ما ادعاه في نصرة الاستدلال بالخبر الذي ذكرناه ووقوع العلم بتداول الصحابة والتابعين لذلك و
اعتمادهم على الاجماع وانه مما لا يحتاج الى تتبع الالفاظ فيه كما لا يحتاج الى تتبع الالفاظ في مثله من الامور الظاهرة كاصول الصلوات
وكثير من الفرائض ثم قوله والذي ندعيه متعارفا ظاهرا في هذا الباب بين الصحابة اجماع الامة وانه لا يكون خطاء ولا ضلالا فهذا المعنى
منقول معمول به والاحتجاج به يقع دون اللفظ فما لم يزد فيه على الدعوى لانا لا نعلم من حال الصحابة ما ذكره ولا نقطع على ان جميعهم كان
يحتج بالاجماع على الوجه الذي يذهب اليه صاحب الكتاب واهل نحلته ولو كان ما ادعاه في تمسك الصحابة بالاجماع واحتجاجهم به
جاريا مجرى اصول الصلوات والظاهر من الفرائض لوجب ان يكون المخالف في الاجماع والمنكر لتمسك الصحابة به وعملهم عليه كالمخالف في
اصول الصلوات وما اشبهها والدافع لظهور العمل بها في الصدر الاول وقد علمنا فرق ما بين المخالف في المسئلتين وكيف يدعى في هذا
الموضع العلم الشامل للكل ونحن نعلم كثيرا ممن يخالف في الاجماع كالشيعة على اختلاف مذاهبها والنظام واصحابه ممن لا يجوز عليه دفع الضرورة
لشدة تدينه بمذهبه وتقربه الى الله عز وجل باعتقاده فاما ما ظنه من رجوعنا في ايجاب اصول الصلوات وما ماثلها الى ما نعلمه من عمل جميع
الامة بها وان ما علمناه من ذلك يغني عن نقل لفظ مخصوص فظاهر الفساد وقد بينا فيما سلف ان الرجوع في هذه العبادات وايجابها الى ما
هو اقوى من نقل الالفاظ المخصوصة لان جميع المسلمين وغير المسلمين ينقلون عن اسلافهم حتى يتصل النقل بزمان الرسول ص انه اوجب هذه
العبادات وانهم اضطروا من قصده الى ايجابها واعلوا امر دينه ذلك كما علموا سائر ما هو ظاهر من احواله ولا افتقرنا في العلم بما ذكرناه الى
نقل لفظ مخصوص بصيغة معينة كما لا افتقرنا الى مثل ذلك في نقل وجود النبي ص ودعائه الى نفسه وتحديه بالقران الى غير ما عددناه من الاحوال
الظاهرة وانما يحتاج الى تتبع الالفاظ فيما لم يبلغ هذه المنزلة في الظهور ويشترك الجميع في نقله والعلم به وليس يمكن ان يدعى في اعتماد
الصحابة على الاجماع وعلمهم به مثل هذه الطريقة لما ذكرناه انفا من وجود من يخالف فيما ادعى على الصحابة من اعتقاد صحة الاجماع ممن
لا يجوز ان يكون حاله حال من خالف في امر الصلوات ودفع ظهور العمل بها بين الصحابة وبعد فليس يدفع في بعضهم انه كان ينكر الخروج
عن الجماعة ومفارقتها في الاعتقاد واكثر ما نعلم من حالهم في باب الاجماع هذا الذي ذكرناه وليس فيه دلالة على اعتقادهم كون الاجماع
حجة وان من خالفه ضال وغير ممتنع ان يكون انكارهم على من فارق الجماعة من حيث اعتقد وامن جهة الدليل كونها على الحق لا من جهة الاجماع
كما يعتقد الواحد منهم ضلال من خالفه في مذهبه من حيث اعتقد ان الدليل معه وفي يده واما قوله وليس لاحد ان يقول ان جاز
ما ذكرتموه في اخبار الاجماع فجوزوا في كثير من التواتر الا ان يصير من بعد احادا وتجويز ذلك يؤدي الى ان لا نامن في اصول الشرائع مثل
ذلك بل في القران ان يصير كذلك لانا قد امنا تجويز ذلك لوجوه من الاشتهار نعلمها تتزايد على الايام ولا تتناقص فحالها في ذلك خلاف حال
الاجماع في الزمن الاول لانها لم تبلغ هذا الحد وهذا لا بد لكل احد ان يجيب بمثله اذا سئل عن كثير من اخبار الزكوات مما صح ان الحجة
قامت به وهو من باب الاحاد في هذا الوقت فغير مقنع في الفرق بين الامرين لانه لم يزد على ان ادعى ان خبر الاجماع لم يبلغ في الاصل في باب
الشهرة مبلغ الاخبار التي عورض بها وهذا من اين له وكيف ان اخبار الاجماع لم تبلغ في الظهور الى حد اخبار الصلوات وبعد فليس
يخرجه ما ذكره عن المناقضة لانه اعترف بجواز كون اخبار الاجماع من باب الاحاد بعد ان كانت من باب التواتر وان الاجماع اذا حصل من
الصحابة عليها وظهر العمل بينهم بها قام هذا مقام التواتر وكان اكد في معنى الحجة منه ادعى ان اخبار الصلوات وكثير من العبادات يجري
هذا المجرى في ان حصول الاجماع عليها والعمل بها يغني عن التواتر فيها وهذه العلة قائمة في جميع اصول الشرايع وفي القران نفسه فما
المانع من ان يصير نقل كل ذلك في طريق الاحاد بعد ان كان متواترا ويكون الاجماع وظهور العمل من الصحابة مغنيين عن غيرهما في معنى
الحجة وليس يفرق بان احدهما تمادت بنقله الازمان ونقل من طريق التواتر على مر الايام وظهر في الاصل ظهورا لم يكن لغيره لان جميع ذلك
تخصيص للعلة وتلاف للغارط في اطلاق القول فاما قوله ولا بد لكل احد ان يجيب بمثل جوابنا اذا سئل عن كذا وكذا فقد بينا ان الجواب
الصحيح غير جوابه واوضحنا القول في جهة حصول العلم باصول الصلوات والزكوات وما اشبههما من العبادات بما يستغنى عن ذكره
فاما قوله وقد علمنا ان الداعي الى نقل القران ان لم يقو على الايام لم يضعف في ذلك لشدة الحاجة من جهة الدين اليه وكذلك القول في اصول

انهم خبروا عن اسلافهم

الاحاد في صح

بين الامرين صح

الدين ولا يجوز ذلك من جهة اخرى لان نقل المعجز لا بد من ان يكون اضطرار العلم به وبنبوته ولا يجوز ان لا يزاح علة المكلفين فيه ابدا وكذلك
القول في اصول الدين والطريقة في نقل الجميع اذا تساوت لم يجز اختلاف حالها وليس كل ما جوزناه في خبر الاجماع لان الطريقة فيه مخالف
لما ذكرناه في القران فغير ممتنع ان يكون الحجة في الاخبار المروية فيه قائمة او لا بالتواتر ثم تصير الحجة فيها من الوجه الاخر فالعلة التي ذكرها فيما
اثناه قائمة فيما الزمه لان الاجماع ايضا من اصول الدين الكبار ولو شئنا لقلنا انه كالاصل لسائر الاصول لان عليه مدار عمل الفقهاء واليه
يفزعون في سائر الدين واكثره فان كان نقل القران وما اشبهه من اصول الدين يجب ان يقوى على الايام ولا يضعف لشدة الاحتياج
من جهة الدين اليه فما يمس الحاجة من جهة الدين اليه ايضا وتشتد يجب ان يقوى نقله ولا يضعف فكيف تم في اخبار الاجماع مع الحاجة الماسة
اليها ما تم من ضعف نقلها ورجوعها الى الاحاد بعد التواتر ولم يجز ان يتم مثل ذلك في غيرها وهل يتعاطى الفرق بين الامرين الا محض الاقتراح
وبعد فقد صرح صاحب الكتاب في جميع كلامه الذي حكيناه منه بعضا وتركنا اخره بان اخبار الصلوات والزكوات وكثير من اصول العبادات
انتقل نقلها الى الاحاد بعد ان كان متواترا من حيث اغنى الاجماع وظهور العمل عن نقل الالفاظ المخصوصة ثم رايناه يمتنع في هذا الموضع الذي
قد انتهينا اليه من ان يتم في اصول الدين مثل ذلك ويعتل بان شدة الحاجة من جهة الدين الى الامر المنقول يمنع من ضعف نقله وهذا من اعجب
العجب لانا ما نعرف شيئا من اصول الدين يفترق في باب شدة الحاجة من جهة الدين اليه الصلوات والزكوات التي اقر بان نقلها قد ضعف بعد القوة
ولو صرح بذكر ما امتنع من ان يضعف نقله بعد القوة من اصول الدين لظهر لكل احد تحكمه اذا جمع بين ما التزم جواز ضعف نقله من الصلوات
والزكوات وبين ما امتنع من مثل ذلك فيه لكنه ابهم الكلام ستر على نفسه فاما الجهة الاخرى التي ظن ان نقل القران لا يضعف من اجلها فتشبهه
في الضعف لعلتنا الاولى لان القران لو لم ينقل على وجه الدهر لم يخل ذلك بالعلم بالنبوة وكونه معجزا دالا عليها لانه اذا ظهر في الاصل وقامت
به الحجة ونقل ما يقتضي قيام الحجة به من فقد معارضته والتسليم له فقد وجبت الحجة على سائر المكلفين الموجودين الى قيام الساعة بهذا القدر
وان لم ينقل الفاظ القران ولو كان الاخلال بنقل القران مخلا بالاستدلال على كونه معجزا او دالا على النبوة لكان هذا حكم سائر المعجزات التي
وقعت في زمن الرسول صلى الله عليه وآله ولم تستمر حالا بعد حال فاذا قيل في تلك المعجزات انها وان لم تستمر فان نقل كونها ووجودها على الوجه الذي يقتضي
خرق العادة بها كاف في ازاحة علة المكلف قلنا مثل ذلك في القران وان ادعى وجوب نقله لما يتضمنه من الاحكام قلنا قد يجوز ان يغني عن
ذلك اجماع الامة على تلك الاحكام وظهور العمل بينهم بها كما اغنى ما ذكرناه من حالهم عند صاحب الكتاب عن نقل اخبار الاجماع واخبار الصلوات
والزكوات على الوجوه التي وقعت في الاصل عليها من الظهور والانتشار ونقل الجماعات فاما قوله واعلم انه لا بد من اثبات ثلثة امور ليصح
ما قدمناه احدها صحة الخبر عنهم انهم عملوا بموجب هذا الخبر والثاني انهم تمسكوا به لاجله دون غيره والثالث ان علمهم به على هذا الحد يدل
على صحة الخبر لا من جهة الاجماع لكن لان ذلك طريقه في صحة الاخبار الواردة في احكام الشريعة فاما نقل تمسكهم بالاجماع وظهور ذلك فيهم
مع ذكر هذه الاخبار فطريقه التواتر وعلمنا بذلك من حال الصحابة كعلمنا بانهم تمسكوا بالرجوع الى اخبار الاحاد بل العلم بذلك يقوى ولا
ظاهر عنهم انهم اجروه مجرى القران والسنة لان الاجتهاد ينقطع عنده فلا شك في ان ثبوت ما ذكره من الامور يثبت الاحتجاج بالخبر ولكن
دون ثبوته خرط القتاد واما القسم الاول الذي ادعى فيه حصول العلم بتمسك الصحابة بالاجماع والرجوع اليه فقد بينا فساده وانه مقتصر
فيه على دعوى وذكرنا حال من يخالف في الاجماع ممن لا يعترف بصحة ما ذكره ولا هو بصورة من يدفع الضرورات وهؤلاء الذين اشرنا
اليهم يقولون ان الاحتجاج بالاجماع مما ولده الفقهاء الاحتجاج به عن قريب تبعهم عليه جماعة من المتكلمين وان الصحابة ومن كان في
الصدر الاول لم يعرفوه لا سيما على هذا الوجه الذي يدعيه المخالفون وانما كانوا ينكرون على من خالف الحق وخرج عن المذهب الذي
يعضده الدلائل سواء كان ذلك المذهب اجماعا او خلافا وقد اصاب صاحب الكتاب وان كان لم يقصد الاصابة في قوله ان حال تمسكهم
بالاجماع كحال رجوعهم الى اخبار الاحاد لان الامرين غير معلومين ولا ثابتين والمدعي لكل واحد منهما في بعده عن الحق كالمدعي للاخر
فاما قوله في الاستدلال على انهم تمسكوا بذلك لاجل الخبر ان شيخنا ابا هاشم عول في ذلك على انه كما نقل عنهم التمسك بالاجماع فقد
نقل عنهم الاحتجاج بهذه الاخبار فقد بينا انه لا نقل في الاول ولا علم حاصلا على الوجه الذي ادعى فان كان ابو هاشم يدعي نقلا
مخصوصا في احتجاج الصحابة بهذه الاخبار فيجب ان يشير لنا اليه فانا ما نعرف خبرا عن احد من الصحابة بانه كان يحتج في الاجماع بهذه الاخبار
المدعاة بل قد ذكرنا انه لم يثبت عنهم احتجاج بالاجماع على ما يذهب اليه الخصوم جملة ومن رجع الى نفسه وراعى النقل علم فساد هذه
الدعوى من ابي هاشم وان ادعى في احتجاجهم بهذه الاخبار النقل الشايع العام الذي يشترك الجميع فيه ولا يفتقر الى لفظ مخصوص لظهوره

وشهرته كما ذكرنا مثل ذلك في الصلوات وما اشبهها فيجب لو كان الامر كذلك ان يرتفع الخلاف في هذا كما ارتفع في ذلك ويكون صورة
المخالف فيهما واحدة وهذا مما لا يبلغ اليه محصل واما قوله وقد ذكر شيخنا ابو عبد الله انه اذا ثبت تمسكهم بذلك وعلمهم بموجب هذه
الاخبار ولم يظهر فيما بينهم الا هذه الاخبار فيجب ان يقطع على ان تمسكهم بالرجم لاجل الخبر المدعى في ذلك وان قطعهم السارق المستحق
للقطع والزاني المستحق للجلد لاجل الايات التي ذكرها فشبيه في البطلان بما تقدم وليس يجب من حيث ظهر علمهم بالاجماع وظهرت رواية
الاخبار التي ادعوها لو سلمنا هذين الامرين على بطلانهما ان يكون علمهم بالاجماع من اجل الاخبار دون ان يكون لاجل الايات التي يحتج
بها مخالفونا في صحة الاجماع وقد ذكرها صاحب الكتاب عند هذا فاما علمهم بالرجم والقطع لاجل الايات دون غيرها فليس المرجع فيه الى
ما ظنه من ان علمهم بذلك لما ظهر وكانت الايات ظاهرة بينهم وجب القضاء بانهم عملوا بها لاجلها بل المرجع في ذلك الى حصول
العلم وزوال الشك لكل احد بعمل القوم على هذه الايات ومن اجلها وليس يمكن ان يدعى مثل ذلك في اخبار الاجماع فاما قوله والواجب في
الصحابة اذا علم انهم تمسكوا بطريقة في الدين وسمعنا من حالهم انهم كانوا يرجعون فيما يتمسكون به من الاحكام الى الادلة ان يحمل تمسكهم بذلك على
الامر الذي يظهر فيما بينهم دون غيره لان الذي وجب له حمل تمسكهم بالحدود والاحكام على انه لاجل القران والسنة انهم تمسكوا بذلك ولم يظهر
فيهم سواه وهذا قائم فيما ذكرناه فهذا انما كان يجب لو لم يظهر بينهم الا ما ادعاه من الاخبار فاما وظهور الايات التي اشرنا اليها بينهم معلوم
فما المانع من ان يكون علمهم انما كان لاجلها دون الاخبار وما راينا اظرف من اقدام صاحب الكتاب على ان يدعي انه لم يظهر بينهم الا الاخبار التي
ادعيت في الاجماع وتكراره مرة بعد اخرى قوله ولم يظهر بينهم غيرها مع علمه بان القران الذي يتضمن الايات المتعلق بها في الاجماع قد كان
ظهوره فيهم اقوى من ظهور كل خبر وبعد فيلزمه على هذه الطريقة التي سلكها القطع على ان عمل الصحابة بالاجماع انما كان للايات دون
الاخبار فضلا عن التجويز لذلك لانه اذا وجب على ما ادعاه في الصحابة اذا علم تمسكهم بطريقة في الدين ان يحكم بان تمسكهم انما كان لاجل ما ظهر
بينهم من الادلة دون غيرها فهكذا يجب اذا علم تمسكهم بالاجماع وظهر بينهم امران لاحدهما على الاخر فضل عظيم في الظهور والشهرة والقوة
ان يقضى بان علمهم انما كان من اجل القوي العالي الرتبة في الظهور لان حسن الظن بهم الذي يقتضي حمل افعالهم على الصحة وموافقة الحق والدين
يقتضي هذا بل يجب اذا ظهر علمهم وتمسكهم واتفق على امر ظهر بينهم واشتهر يمكن ان يكونوا فعلوا له ومن اجله وادعى ظهور امر اخر بينهم لم
يقع الاتفاق عليه ولا التسليم من جماعة الامة ان يحكم بان تمسكهم انما كان لاجل المعلوم المتيقن دون المشكوك فيه وهذا يوجب القطع على
ان علمهم بالاجماع ان كانوا عملوا به لاجل الايات التي قد علم ظهورها بينهم واتفق قومهم عليها ومعرفتهم بها دون الخبر الذي يعتقد كثير من
الامة انه مولد مصنوع لم تعرفه الصحابة ولا سمعت به فاما قوله وقد صح من عادة الصحابة ومن بعدهم في الاخبار انهم كانوا يثبتون فيما لا يعظم
الوزر والخطاء فيه مثل الذي روي عن عمر في الاستيذان وغيره فكيف يصح ان يجري بمثل ذلك عادتهم لما هم عليه من الديانة وشدة الخوف
من الغلط فيها ومع ذلك يتمسكون بالاجماع ويجعلونه من اصول الدين ويعتمدون عليه في الاحكام ويقطعون عنده الاجتهاد والرأي لاجل
خبر ذكروه غير صحيح عندهم والعادة الظاهرة عنهم ان ما طريقه الخبر الذي لم يثبت صحته قد كان يقبله واحد ويرده اخر وانما كانوا يطبقون على الخبر
والعمل اذا اجمعهم على ذلك العلم بصحته ذلك فغير ممتنع في الصحابة ان يتوقفوا في بعض الاخبار لضعف الشبهة فيه ويمضوا غيره ويعتقدوا صحته
لقوة الشبهة اما لانهم احسنوا الظن براويه وغلب على ظنونهم من ثقته وامانته ما دعاهم الى اعتقاد صحة خبره او لان الخبر وافق منهم اعتقادا
متقدما لمعناه فاعتقدوا صحته من حيث طابق ما في نفوسهم او لانهم وجدوه موافقا للايات التي يتعلق بها في صحة الاجماع وكانوا معتقدين
منها افادة على كون الاجماع حجة فصدقوا به من هذا الوجه الى غير ما ذكرناه من وجوه الشبه وطرقها وهي كثيرة وليس يجب اذا ردوا باطلا
او توقفوا في مشكوك فيه ان يفعلوا ذلك في كل ما جرى هذا المجرى لان المسارعة الى قبول بعض الباطل قد يقع من العقلاء واهل الدين
لقوة الشبهة وان لم يجب ان يسارعوا الى التصديق بكل باطل وان ضعفت شبهته ومحصول كلام صاحب الكتاب انهم اذا اصابوا في شيء
فلا بد ان يصيبوا في كل شيء وعلى هذا بني دعواه ان عادتهم جرت بان لا يقبلوا الا الصحيح وهذا ظاهر الفساد لان المصيب في امور كثيرة
لا يمتنع ان يخطي في غيرها وليس هذا مما يراعى فيه عادة على انه ايضا مدع في العادة ولو قيل له من اين لك ان جميع ما ردوه كان باطلا او كلما
قبلوه كان صحيحا لم يجد متعلقا وليس يثبت له العادة التي ذكرها الا بعد ثبوت انهم لم يقبلوا الا الصحيح ولم يدفعوا الا الباطل وهذا
غير مسلم في كل شيء ردوه وقبلوه ولا فرق بين المعتمد على هذه الطريقة وبين من قال في نفسه او غيره اذا كنت او كان فلان مصيبا في
كل افعاله واعتقاداته ومتمسكا بالحق ورافضا للباطل وكان هذا معلوما ومسلما وجب ان يكون هذه عادة مستمرة ما نفعه من ان

يخطى

ان نقطع على ان علمهم بذلك حصل دون غيرها كما يجب

يخلي في شيء من الاشياء او يعتقده باطلا فاذا كان هذا القائل عند جميع العقلاء مبطلا واضعا للقول في غير موضعه وكان جوابهم له ان
فلانا وان كان مصيبا عندنا في اعتقاداته وافعاله كما ذكرت فليس هذا بمانع له من اعتقاد باطل تقوى شبهته عليه وانما حكمنا بصواب
افعاله من حيث علمنا بالدليل صحتها فيجب ان يكون هذا فيما تعلق حكمنا في جميع ما يعتقده ويفعله ولا يحصل صوابه في البعض دلالة على
صوابه في الكل وهذه صورة صاحب الكتاب فيما تعلق به فيجب ان يكون جوابه مثل ذلك ونهاية ما يقتضيه حسن الظن بالصحابة وحمل
امورهم على ما يشبه ما استقر في النفوس من تعظيمهم وتبجيلهم ان يحكم بانهم لم يقبلوا الخبر المذكور ويعدلوا عن رده وتكذيب راويه الا بعد
ان اعتقدوا صحته وقوي بالشبهة عليهم في امره وهذا قد فعلناه وليس ينتهي حسن الظن بهم الى ان يوجب علينا القطع على عصمتهم وانهم
لا يعتقدون الا الحق ولا يدفعون الا الباطل على انا اذا زدنا في حسن الظن وقلنا انهم لم يتلقوا اخبار الاجماع عن الاحاد بل عن الجماعة
لم يثبت ما يريده الخصوم لانه جائز عليهم ان يعتقدوا في الجماعة التي اوردت عليهم تلك الاخبار صفة المتواترين فيصدقوهم وان لم يكونوا
في الحقيقة كذلك لان العلم بصفة الجماعة المتواترة التي يقطع خبرها العذر ليس يحصل ضرورة بل الطريق اليه الاستدلال والاستدلال الذي يجوز
على الصحابة وان قد يغمض حسنت طرائقها الغلط فيه وارجو ان لا ينتهي الضرورة بصاحب الكتاب الى ان يدعي ان الصحابة لا يجوز
عليها الغلط في الاستدلال على كون الخبر متواترا وان كان ما ادعاه قريبا من هذا ومتى طولب حامل بنفسه على هذه الطريقة بالدلالة
على صحة قوله ظهر عجزه وبان امره من قرب وقوله في خلال كلامه فكيف يصح ان يفعلوا كذا وكذا لاجل خبر غير صحيح عندهم تمويه لانا لم نقل
انهم قبلوا ما هو غير صحيح عندهم وانما اجزنا عليهم ان يقبلوا ما هو غير صحيح في الحقيقة وان اعتقدوا بالشبهة صحته فاما قوله واما الطريقة الثانية
فقد ذكرها في البغداديات وقال قد كان اصحاب النبي ص ملازمين له الا في الاوقات اليسيرة والتعبد بما اجمعت عليه الامة تشمل الخاصة والعامة
فلو قال لهم قائل انه ع قال ان امتي لا تجتمع على ضلال ولم يكن فيهم من سمع ذلك مع ان هذا القول يجري مجرى ما تقوم به الحجة منه على الناس ولم
يخبر بذلك الا واحد لا يعرفون صدقه لقد كان الواجب ان يردوه ويقفوا عند قوله فلما رايناهم قد اذعنوا لهذا الخبر ولم ينكروه علم انه صحيح
ولو وجب ان يرد الصحابة من الاخبار ما لم يسمعه جميعهم او اكثرهم لوجب رد كل الاخبار المروية او اكثرها لان الاكثر من الاخبار قد ينفرد بنقله
جماعة دون غيرها واحاد دون جماعة ولم يكن جميع الاصحاب ملازمين للنبي ص في كل احواله بل قد كان يشهد منهم بعض ويغيب اخرون وليس يمتنع
على هذا ان يخبرهم بهذا الخبر جماعة لا يكون مثلها قاطعا للعذر في الحقيقة اذا انعم النظر في امرهم فيعتقدوا صحة قولهم بالشبهة الداخلة من
بعض الوجوه التي قدمنا ذكرها ولا يكون لهم رد خبرهم من حيث لم يشهده جميعهم لما ذكرناه انفا من ان اكثر ما نقل من الاخبار قد كان يحضره
بعضهم ويغيب عنه سائرهم ولا يكون لهم ايضا رده من حيث كان متضمنا ما يتم فرضه ولم يرد من جهة يقطع العذر لانهم قد اعتقدوا في الخبر
لقوة الشبهة انه قاطع للعذر وان لم يكن كذلك فلم يبق الا ان يقال ان الغلط في الاستدلال لا يجوز عليهم وهذا ان قيل عقلا عرفت
صورة قائله وان قيل سمعا فنحن في الكلام على السمع المدعى وقبل تصحيحه لا يجب القطع على ذلك وقوله في كلامه ولم يخبر بذلك الا واحد لا يعرفون
صدقه قد مضى الكلام على مثله لانهم وان لم يعرفوا صدقه معتقدون له وقوله لقد كان الواجب ان يردوه ويقفوا عند قوله صحيح غير ان الواجب
يجوز ان لا يفعله من يجب عليه وكلامنا فيما يجوز ان يفعلوه او يخلوا به لا فيما يجب عليهم وليس يكون نتيجة تقدمته ان الواجب ان يردوه ويقفوا
عنده انهم اذا اذعنوا له ولم ينكروه علم انه صحيح بل انما يكون هذه النتيجة اذا تقدم مع ان الواجب ان يردوه انهم لا يعدلون عن واجب ولا
يخلون به وهيهات ان يصح هذا فاما قوله ونظير ذلك ان يجد انسانا يروي خبرا عن مجلس حافل ومجمع عظيم فالمعلوم انه متى كان كاذبا انكر
عليه من يحضر ذلك المجلس واذا لم ينكره علم صدقه في خبره فباطل لانه غير ممتنع ان يمسك اهل الجمع الذي ذكرهم عن كاذب يعرفون كذبه اذا كان
هناك غرض لهم او كان في الامساك عن تكذيبه دفع ضرر عنهم او جر نفع اليهم لانا نعلم انه لو كان لاهل هذا الجمع ببعض الناس عناية وكان
شريكا لهم في اموالهم ومرتبا اليهم في تسبيبهم وكانوا قد احتموا من بعض السلاطين الظلمة يطمع في حاله وماله وقام هذا المخبر الكاذب بحضرة
ذلك السلطان او بحضرة من يبلغه من اصحابه فقال واهل الجمع حضور هؤلاء يعلمون ان فلانا واشار الى الذي ذكرناه انه شريك للقوم وهم
على عناية شديدة به فقير لا حال له ولا مال وانه حضرهم في يوم كذا فسالهم ما يصلح به حاله ويلم شعثه لكان جميع اهل الجمع يمسكون عن الرد
عليه مع علمهم بكذبه بل ربما صدقوه وشهدوا والقطا بمثل قوله ومن دفع هذا كان مكابرا للعقل على ان ما ضربه من المثل غير مشبه لما
نحن فيه لو سلم له لان خبر الاجماع لم يدعه الراوي على الصحابة ولا استشهدهم عليه لانا قد بينا بطلان ما ظنه من وجوب حضور جميع الصحابة
كل الاقوال المسموعة من الرسول ص وان المعلوم من حالهم تفرد بعضهم بسماع ما لم يسمعه الجميع واذا صح هذا لم يلزم ان يكذبوا راويه قياسا

على تكذيب أهل المجلس لمن يروي عنهم خبراً او يستشهدهم على ما يعلمون انه كاذب فيه وجرى امر الصحابة والخبر المروي بحضرتها في الاجماع مجرى من يروي
خبراً في مجلس لا يدعيه عليهم ولا يستشهدهم على صحته ومتى ثبت على هذا الوجه كان جائزاً منهم ان يصدقوه اذا احسنوا الظن به او دخلت عليهم
الشبهة في صحة قوله فاما قوله وقد يمثل ذلك بما هو واقع في القلب مما نعرفه من حال اصحاب العالم الواحد الذي جرت عادتهم بمعرفة مذاهبه
واقاويله والتشدد في ذلك والتبجح بالرواية فغير جائز والحال هذه ان يحكي الواحد منهم عنه مذهباً يشذ به الغاية وانهم لا يتركونه مجتمعين
فيسلموا له وذلك المذهب مما لو كان حقاً لظهر ظهوراً لا يختص به ذلك الواحد والمعلوم من حال الامة في اصحابه انهم ان لم يزيدوا وامعه
فيما يبلغونه من شرايعه وينقلونه لم ينقصوا مما ذكرناه فكيف يجوز مع كون الاجماع احد الاصول الذين ان يتمسكوا بخبر واحد مع علمهم انه
لا يجوز ان يختص بذلك مع انه من علم الخاص والعام الواحد والاثنين وانه في بابه اوجب الفاظها وامن اكثر اركان الدين ومن جوز ذلك
فقد خرج عن طريقة العادات فقد تقدم الكلام على معناه في الفصل الذي خرجنا عنه الى حكاية كلامه هذا وبينا انه غير ممتنع ان تمسك
الجماعة عن الانكار على كاذب يعلم كذبه وان كان مدعياً عليها اذا حصل هناك غرض قوي والقول في هذا المثال الذي صار اليه كالقول
في المثال الاول الذي ضربه لانا نعلم ان اصحاب هذا العالم الذي وصف حاله وشدة عنايتهم بحفظ مذاهبه وضبطها لو كانوا بحضرة
سلطان ظاهر ظالم وكان له مذهب يخالف مذاهب العالم الذي يصحبونه يعادي فيه الخارج عنه ولا يؤمن على من عرف بمخالفته سطوته
حتى يقوم قائم في المجلس الذي جمعهم ويحكي عن ذلك العالم القول بالمذهب الذي يعتقده سلطانهم وطمعوا في تمويه الحال عليه . . لكون
ما جرى سبباً لكف شره عنه وعنهم لكانت الجماعة تمسك عن تكذيبه وتظهر تصديقه وان لم يقم على صدقه وصحة خبره باغلظ
الايمان وقد بينا ايضاً ان ذلك لو لم يجر على هذا الوجه لجاز على طريق الشبهة لكن ليس بان يكون الحال على التقدير الذي قدره لانه ادخل
في جملة كلامه وذلك المذهب مما لو كان حقاً لظهر ظهوراً لا يختص به الواحد فكانه فرض فيهم ان يكون كل ما لم يعرفه جماعتهم من مذهبا
للعالم باطلاً وليس هذا مثال مسئلتنا لانا قد منعناه من مثل ذلك في واعلمناه ان كثيراً من المنقول عن الرسول صلى الله عليه وآله لم يكن جميع الاصحاب
شاهداً له فكيف يلزم ان يكون كل ما لم تعرفه الجماعة وتسمعه باطلاً يجب عليهم رده وتكذيب راويه واذا لم تكن هذه حالهم لم يكن ما رتبه مثالاً
صحيحاً فيهم وكان المثال الصحيح اصحاب عالم واحد قد جرت عادته بان يلقي بعض مذاهبه الى بعضهم ويعولون في وصول البعض الآخر الى معرفته على
خبر البعض الذي القي اليه واذا قدرت الحال هذا التقدير لم يجب ان يكذب هؤلاء الاصحاب من اخبرهم عن العالم بمذهب لم يسمعوه منه بل
جائز ان يصدقوا هذا المخبر اذا غلب في ظنهم صدقه او اعتقدوا ذلك لبعض الشبه وان كان على الحقيقة كاذباً وقوله فكيف يجوز ان يتمسكوا به
بخبر واحد انما يكون حجاجاً لمن قطع على ان خبر الاجماع لم يتصل بهم الا من جهة الواحد وهذا مما لم نقله ولا عولنا عليه بل قد مضى في كلامنا
انه جائز ان يكونوا تلقوه من جماعة لا يقطع مثلها العذر واعتقدوا فيها بالشبهة انها تقطع العذر فان كان ما ذكره قادحاً في ان يكونوا
عرفوه من جهة الواحد فليس بقادح فيما ذكرناه اللهم الا ان يقول ولا يجوز ان يسمعوه ايضاً من جماعة الا ويجب عنهم تكذيبها من غير نظر في حالها
وهل يقطع امثالها العذر ام لا من حيث لو كان خبرها صحيحاً لعرفه الكل ولما اختص به جماعة دون جماعة وهذا ان قاله بطل بما تقدم على
انه قد مضى في كلامه عند حكايته عن ابي هاشم ذكر الاقسام التي عرفت منها الصحابة صحة الخبر عطفاً على قوله اما ان يكونوا علموا ذلك اكتفاء او يكونوا
علموا ذلك باستدلال من حيث اخبرهم به جماعة لا يجوز عليهم التواطؤ وهذا محقق لالزامنا وناقض لما اعتمد عليه في الفصل الذي نحن في نقضه
والمثال الذي اورده فيه اما تحقيقه للالزام فمن حيث بقي له اذا اجاز ان يكونوا استدلوا على صحة الخبر من الوجه الذي اورده فيه اما تحقيقه للالزام
فمن حيث بقي له اذا اجاز ان يكونوا استدلوا على صحة الخبر من الوجه الذي ذكره فما يؤمنك من ان يكونوا غلطوا في الاستدلال واعتقدوا فيمن يجوز
عليه التواطؤ لا يقطع خبره العذر خلاف ما هم عليه وهذا مما لا سبيل الى دفعه واما كونه ناقضاً لكلامه الذي اشرنا اليه فلانه عول فيه على ان المخبر
اذا اخبر الصحابة بما لم تسمعه من الرسول صلى الله عليه وآله وجب ان يردوا خبره اذا كان الخبر متضمناً لما يشمل وجوب العلم به الخاص والعام وهو يقول فيما حكيناه عنه
انه جائز ان يكون الصحابة استدلت على صحة الخبر من حيث خبرها به جماعة لا يجوز عليها التواطؤ ولم يوجب عليهم رده من قبل انهم لم يسمعوه
كسماعهم من الرسول صلى الله عليه وآله وهذان الموضعان متناقضان كما ترى لانه ان صح وجوب رد ما لم يسمعه جميع الصحابة او اكثرهم وان كان المخبر جماعة بطل
قوله انهم استدلوا على صحة الخبر بنقل من لا يجوز عليه التواطؤ لانهم اذا لم يسمعوه يجب على قوله ان يردوه وان كانوا قد سمعوه فكيف يصح ان يستدلوا
عليه والاصح ان استدلالهم على الخبر يبطل ان يكون رده لم يسمعوه ويعرفوه واجباً عليهم فاما قوله فان قال قائل ان كان كذلك فيجب ان تقولوا
بمثل هذه العادة في غير امتنا وهذا يوجب عليكم ان تثبتوا اخبار النصارى في صلب المسيح عليه السلام الى غير ذلك قيل له انا عرفنا هذه العادة في

نبينا ولم نعرف مثلها في غيرهم والعادات اذا كانت تابعة للتمسك بالدين لم يمتنع ان يختلف احوال اهل الدين فيها ولم يثبت عندنا من حال سائر
الامم في التمسك في باب الدين وما ينقل فيه من الاخبار ما ثبت في امة نبينا واما خبر الصلب فبعيد من هذا الباب لانا انما نذكر في ذلك ما ينقل
في باب الدين والتمسك به فاما نعرف كذلك من امته فيما ادعاه ثابت بها من سائر الامم لانا نعلم ان اهل العقل والتدين من اي امة كانوا لا يجوز ان يقبلوا
الا ما يعلمون او يعتقدون صحته وليس يجوز ان يحتمل ردهم لبعض الباطل اذا زالت عنهم الشبهة في امره دلالة على انهم لا يقبلون باطلا وان
قويت شبهته فاما القدر الذي استدل به على ان امتنا لا يقبل الا الحق موجود في كل امة لانا كما وجدنا اهل ملتنا قد ردوا كثيرا مما
لم يصح عندهم او مما اعتقدوا بطلانه فقد وجدنا ايضا جماعة من الامم الخارجة عن الملة قد استعملوا مثل ذلك وردوا كثيرا مما لم يصح عندهم
فان قال خصومنا انهم وان ردوا بعض الباطل فقد قبلوا اكثر امنه بالشبهة وقد علمنا هذا من حالهم فكيف يجوز ان يساوي حالهم حال امتنا
ولم نعثر منهم على قبول باطل قلنا فقد بطل اذا ما وقع التعويل منكم عليه لانه اذا جاز ان يدفع بعض الباطل ولا يقبله من يقبل باطلا
اخر فما المانع من ان تكون حال امتنا فلا يكون ما سلم في بعض المواضع من قبولهم لما لم يصح عندهم دلالة على انهم مستعملون لهذه
الطريقة في كل ما ليس بصحيح فاما الدعوى لانه لم نعثر منهم على تسليم باطل وتقبله فغير مسلمة ولا طريق الى تصحيحها والمدعي لها كالمستسلم
نفس ما وقع الخلاف فيه واكثر ما يمكن تصحيحه في هذا الوجه انهم ردوا بعض الاخبار لما لم يقطعوا على صحتها وقد بينا ان ذلك غير موجب
للقطع على انهم لا يقبلون الا الصحيح وليس لاحد ان يرجح حال امتنا في هذه العادة المدعاة بما هو معلوم من حالهم من شدة التمسك بالدين
وقوة الحرص والاجتهاد في تشييده لانا نعلم ضرورة من حال كثير من الامم من شدة التمسك وقوة التدين والاجتهاد في التقرب الى الله تعالى
مثل ما نعلمه من حال امتنا او قريبا منه ولم يكن ذلك عاصما لهم من اعتقاد الباطل من طريق الروايات للشبهة وكذلك حال امتنا فاما قوله ان خبر الصلب
ليس داخلا في هذا الباب من حيث لم يكن من باب الدين فطريف لان المراعى في هذا الوجه اعتقاد الناقلين في الشيء انه من باب الدين او انه خارج عنه
ونحن نعلم ان اليهود تتدين بنقل خبر الصلب وتصديق ناقليه لاعتقادها المعروف الذي يقتضي كون ذلك عندهم من اكبر ابواب الدين
والنصارى ايضا في نقل الخبر وتقبله بهذه المنزلة وانه كان تدينها بنقله وقبوله يخالف الوجه الذي منه تدينت اليهود بنقله وعلى الوجهين
جميعا لا يخرج الخبر عند القوم من ان يكون داخلا في باب الدين فاما قوله وقد ذكر شيخنا ابو هاشم في نقض الالهام ان هذه الاخبار يعلم صحتها
باضطرار لانها ظاهرة فاشية كما يعلم باضطرار انه رجع الى غير ذلك وعدل عن سائر ما ذكرناه من الاحتجاج بالعادة وهذا اذا صح فهو
احسم للاشاغيب فلا شك ان ما ادعاه ابو هاشم لو صح كان حاسما للاشاغيب غير ان مرام تصحيحه بعيد وكيف يستحسن متدين ان يدعي في صحة
التي بها الاجماع الاضطرار مع كثرة من يخالف فيها ممن لا يجوز على بعضهم دفع الاضطرار ولم نجد احدا ممن نصر الاجماع من المتكلمين والفقهاء اقدم
على ادعاء الاضطرار في الاخبار التي يتعلقون بها في صحته بل الجميع معترفون بانها اخبار احاد وانما يتوصلون الى تصحيحها بالاستدلال الذي سلكه
صاحب الكتاب فبالغ فيه الى هذا الموضع ومن حمل نفسه في هذه الاخبار على ادعاء الضرورة فمعروفة صورته فاما قوله وقول من قال المراد به انهم
لا يجتمعون على الخطاء الذي هو بمعنى السهو لا وجه له لان ذلك لا يختص الامة لان حال كل فريق منهم كحالهم في ذلك مما لا يقتضي فيهم طريقة
المدح لا الاختصاص الذي يوجب تميزهم من سائر الامم فقد بينا فيما سلف ان لفظ الخطاء كالمجملة وانه لا يستفاد من ظاهرها نفي جميع الخطاء
ولا نفي بعض منه معين وان الواجب مع الاحتمال الامساك عن القطع وانتظار الدليل المنبئ عن المراد وليس يمتنع ان يريد بالكلام نفي السهو عنهم
وان شاركهم في ذلك سائر الامم وكان حكم كل فريق منهم كحكم جماعتهم في هذا المعنى لان نفي السهو عن الامة حكم متعلق بها فيهم وليس يدل تعليق
هذا الحكم بالامة على نفيه عمن عداهم بل جائز ان يكون حكم غيرهم فيه كحكمهم وهذا اصل يوافقنا عليه صاحب الكتاب لانه ربما ناقش بحيث يضيق التمدح
به وليس لاحد ان يقول فالعقل دال على نفي السهو عنهم فاي وجه لحمل الخبر على ذلك مع دلالة العقل عليه والاولى ان يحمله على امر لا يستفيده بالعقل
وهو الخطاء من طريق الشبهة وذلك ان العقل وان كان دالا على ما ذكرناه فغير منكر ان يرد السمع به على سبيل التاكيد ولو ابطلنا ورود السمع بما يدل
العقل عليه للزمنا ابطال اكثر السمع او كثير منه واذا كان ورود السمع مؤكدا لما في العقل مما لا يأباه احد من النظار وصح ايضا الاصل الاخر
الذي هو ان تعليق الحكم بموصوف لا يدل على ان ما عداه بخلافه بطل سائر ما تعلق به في هذا الموضع من انكار ورود السمع بما يدل العقل عليه
ومن ان اختصاص اللفظ بالامة يقتضي تخصيصها بالحكم ويمنع من ان يكون المراد حكما يشركها فيه غيرها وليس في الكلام ما يدل على المدح حسب
ما توهم واكثر ما فيه نفي الخطاء عنهم واذا كان نفي الخطاء على بعض الوجوه يكون مدحا وعلى بعضها لا يكون مدحا لم يستفد من ظاهر
الكلام ما يقتضي المدح وكان من ادعى ذلك مفتقرا الى الدلالة على ان الخطاء المنفي ههنا هو الواقع عن الشبهة لا عن السهو ليصح ان يكونوا ممدوحين

وهذا

وهذا مما لا سبيل إليه وإذا كان قد اعتمد في الاستدلال على أن الخطاء المراد ليس هو الواقع بالسهو على ادعاء المدح وكان المدح لا يثبت له
إلا بعد أن يثبت أن الخطاء المنفي هو ما أراده وادعاه فقد بان بطلان اعتماده فأما قوله وقولهم إن المراد بذلك أنه تعالى لا يجمعهم على الخطاء
يبطل بمثل ما قدمناه فإنما أراد به الوجهين اللذين ذكرهما وأبطلناهما وأحدهما أن الكلام يقتضي التخصيص ووصف الأمة بما لا يشركها
فيه غيرها والآخر أنه مقتضى المدح ولا يجوز حمله على ما لا مدخل للمدح فيه وقد أفسدنا الوجهين بما يمنع من تعلقه بهما أولا وثانيا فأما قوله
فإن قيل فما معنى ما روي من قوله لم يكن الله ليجمع أمته على الخطاء قيل المراد أنه تعالى لا يلطف لهم إلا في الحق دون الباطل وأن الله تعالى
لا يصرفهم عن الاستفساد الذي يتفقون عنده على الخطاء فلا يكون ذلك مانعا من طريقة التكليف ومن صحة الخبر الآخر الدال على أنهم لا يجتمعون
على الخطاء باختيارهم فكأنه كلام من لم يتعلق بما حكيناه قبل هذا الفصل لأنه عول في دفع الإلزام من لزمه أن يكون الخطاء المراد بمعنى السهو في
الرواية الأولى على أن ذلك لا يقتضي تخصيصا لهذه الأمة من غيرها وعلى أن الكلام مقتضى للمدح والوجهان جميعا يدخلان على جوابه هذا
الذي نحن في الكلام عليه لأنه تأول قوله لم يكن الله تعالى ليجمع أمته تنبيه على أنه تعالى لا يلطف لهم في الباطل ولا يستفسدهم وهذا حكم يعم
سائر المكلفين وجميع الأمم لأن الدليل قد أمن من أن يلطف الله تعالى للمكلف في القبيح ويستفسده ولا يفترق في هذا الباب حكم أمة من أمة
ولا مدح أيضا في موجب تأويله هذا يتعلق بالأمة لأن نفي لطف الله تعالى لهم في القبيح مما لو اقتضى مدحا فيهم لاقتضاه في الفراعنة والشياطين
والكفار وكل من قطعنا على أنه لا يجوز أن يلطف له في قبيح فإن اعتمد صاحب الكتاب على بعض ما يقتضي مزيته مثل أن يقول إن المكلفين
وإن اشتركوا فيما ذكرتموه فغير ممتنع أن يكون هذا القول صدر من النبي عند سبب يقتضي تخصيص أمته بهذا الكلام إما بأن يكون معتقد
اعتقد ذلك فيهم أو سائل سأل عن ذلك من حالهم إلى غير ذلك من الأسباب كان لنا أن نعتمد في باب السهو على مثل ما أورده وندفع به
كلامه حرفا بحرف فقد وضح أن الذي دفع به الإلزام عن نفسه في الرواية الأولى يفسد تأويله الذي اعتمده في الرواية الأخرى وأنهما لا يجوز أن
يجتمعا في الصحة ولسنا نعلم كيف ذهب مثل هذا عليه فأما قوله وقول من قال إن قوله لا يجتمع أمتي على خطاء وإن كان بصورة الخبر فالمراد
به الإلزام كأنه قال يجب أن لا يجتمعوا على خطاء فبعيد وذلك أن ظاهر الخبر لا يترك للمجاز بغير دلالة على أن هذا الوجه يوجب أن الأمر يتناولهم
على سائر الأمم ويقتضي أن لا يلحقهم بذلك مدح وهذا باطل فليس ما عول عليه في دفع أن يكون الخبر إلزاما بشيء وإنما المرجع في حمل الكلام
على الخبر والنهي إلى الرواية فإن وردت بحركة لفظة تجتمع فالمراد الخبر وإن وردت بجزمها فالنهي وليس للمجاز والحقيقة ههنا مدخل اللهم إلا
أن يكون أجاب بما أجاب به عن سؤال من يسأله مع تسليم حركة لفظ تجتمع ويلزمه مع ذلك أن لا يكون خبرا والجواب أيضا عن هذا بما قاله غير صحيح
بل الواجب في جواب هذا السائل أن يقال له ليس يجوز أن يفهم النهي من لفظة لا يجتمع مع الحركة لا حقيقة ولا مجازا فأما قوله وقول من قال
إن الخبر لا يدل إلا على أن إجماع من كان في زمنه من أمته حجة فمن بين أن الإجماع في سائر الأعصار حجة غلط وذلك لأنا قد بينا أن أمته تقع
على من يجيء بعده من المكلفين كما تقع على من كان في زمنه بل كل داخلون فيه على أن المحكي عنهم أنهم جعلوا الإجماع حجة فإذا كان إجماعهم
حجة وثبت عنهم جعلهم الإجماع حجة في كل وقت فقد صح ما ذكرناه فتوكيد لما كنا قدمناه في إبطال التعلق بالخبر لأن لفظة أمتي إذا كانت غير
مختصة بمن كان في زمنه حسب ما ادعاه وجب حملها على جميع من يأتي في المستقبل فقد تأكد إلزامنا له أن يكون المراد بالخبر إجماع سائر
الأمم في جميع الأعصار على سبيل الجمع لأن اللفظ إذا أخذ بعمومه اقتضى ذلك ومن ادعى أن إجماع سائر الأعصار داخل فيه على سبيل البدل
لا الجمع كان مخصصا لظاهر اللفظ ومطرقا للخصم أن يجعله مختصا ببعض أهل كل عصر دون جميعهم وقد رضينا بما ذكره من قوله إن أمته تقع
على من يجيء بعده من المكلفين كما تقع على من كان في زمنه فالكل داخلون فيه شاهد لصحة إلزامنا لأن وقوع اللفظ على الكل لا يكون
إلا على الجمع دون البدل وليس ما ادعاه من جعلهم الإجماع حجة في كل وقت بصحيح لأنا لم نعرف عنهم ذلك ولا نتحققه وغاية ما يمكن أن يدعى
أنهم كانوا ينكرون الخروج عن أقوالهم ومذاهبهم ويبدعون من خالفهم فأما اعتقادهم أن ذلك واجب في كل عصر وأوان فغير معلوم وقد
صار صاحب الكتاب على ما نراه يضيف ما يحترز به من المطاعن في كلامه إلى الصحابة ويجعله معلوما من جهتهم وقل ما ينفع ذلك فأما قوله
وقد استدل الخلق على صحة الإجماع بقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله وهذا
إن دل فإنما يدل على أن الكبائر لا تقع منهم لأن حال جميعهم كحال الواحد إذا وصف بهذه الصفة وقد علمنا أن ذلك لا يمنع من وقوع الصغيرة
منهم فكذلك حال جميعهم وليس لأحد أن يقول وقوع الصغيرة منهم لا يمنع من كونهم حجة كما لا يمنع ذلك في الرسول لأنا قد بينا أن الذي يجري في
الرسول لا يمنع من تميز أفعاله وأقواله التي هو حجة فيها من الصغائر التي يجوز ما عليه لا طريق في ذلك يتميز به الكبير من الصغير فيما يضاف إلى الأمة

فقد سلك في الطعن على الاستدلال بهذه الاية مسلكنا في الطعن على استدلاله بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا فصار ما اورده ههنا
من الطعن طعنا في كلامه المتقدم واعتراضا عليه لانه اذا كان ما يقتضيه هذه الاية هو نفي الكبائر التي يخرجون بها من ان يكونوا مؤمنين
ولا حظ لها في نفي الصغائر وكانت حال جميعهم كحال واحدهم لو وصف بهذه الصفة على ما قرره فهكذا القول في الشهداء ولان اكثر ما يقتضيه
الشهادة نفي الكبائر عن شاهدها دون الصغائر وحال الجميع في ذلك كحال الواحد والاثنين لو وصفا بهذه الصفة فان خرجت احدى الايتين من
ان تدل على صحة الاجماع خرجت الاخرى فان عاد ههنا الى ما حكيناه عنه من ان تجويز الصغائر على الشهداء يخرجهم من ان يكونوا حجة في شيء من افعالهم
واقوالهم وقد ثبت بمقتضى الاية انهم حجة فاذا ثبت ذلك ولم يكن بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض منعنا من وقوع الصغائر منهم قيل
له كيف انسيت هذا الضرب من الاستخراج في هذه الاية واسوغت من تعلق بها ان يعتمد مثله فنقول قد ثبت ان قوله تعالى كنتم خير امة
اخرجت للناس يقتضي كون الموصوفين بالاية حجة وليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض لانا لا نتميز كتميز افعال الرسول فيجب
نفي الصغائر عنهم والا خرجت جميع اقوالهم وافعالهم من ان يكون حجة وقد كنا ابطلنا هذه الطريقة عند اعتصامه بها في الاية المتقدمة وبينا
فسادها فلا حاجة بنا الى اعادة كلامنا عليها وانما قصدنا بما اوردناه ههنا الزامه تصحيح التعلق بالايتين او اطراحهما والكشف عن دخول
طعن به في احديهما على الاخرى والصحيح ما بيناه من فساد التعلق بكل واحدة منهما في صحة الاجماع فاما قوله على ان قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس ان كانت اشارة الى جميع المصدقين فالمعلوم من حال كثير منهم خلافه وان كانت اشارة الى غيرهم فذلك مجهول لا يعلم به حال جماعة
مخصوصة يصير اجماعها حجة وقوله فان قال اذا اجمع المصدقون على شيء نعلم دخول هذه الجماعة فيهم فيصير الاجماع حجة كما ذكرتم في الشهداء
والمؤمنين قيل له انما يصح ذلك لانهم وصفوا بصفة علمنا معها دخولهم تحت المصدقين وخروجهم عن سواهم وليس كذلك الحال فيما تعلقت
به هذه الاية لانه يجوز ان يكون المراد بها من كان في عهد الرسول وعند نزول الخطاب لانهم في تلك الحال كانوا بهذه الصفة فبان ان غيرهم
بمنزلتهم وقوله تعالى كنتم يدل على ذلك ويفارق في هذا الوجه ما قدمناه وكذلك جعلناكم لان تلك الاية وان كانت تقتضي الاشارة
ففيها ما يدل على العموم وهو قوله ليكونوا شهداء على الناس وليس في هذه الاية ما يقتضي هذا المعنى فانا نراه يخرج فيما نورده من الكلام على من
تعلق بالاية التي ذكرها عما يأتي على جميع ما اعتمده في الاية الاولى حتى كانه مناقض من تعلق بالايتين معا ولمن استدل بالاية التي يضعف
التعلق بها ان يقول ليس المعنى بها جميع المصدقين بل من كان مؤمنا خيرا يستحق ما تضمنته الاية من الاوصاف ونعلم اجماعهم عند علمنا باجماع
المصدقين الذين هم في جملتهم وما ذكره في الشهداء والمؤمنين من انهم وصفوا بصفة علمنا معها دخولهم تحت المصدقين وخروجهم
عن سواهم قائم في الاية الاخرى لانها تتضمن من الاوصاف المدح والتعظيم ما يقتضي كون المراد بها في جملة المصدقين وان لم يكن جميعهم
ويقتضي ايضا خروجهم عن سواهم وتخصيصه الاية بمن كان في عصر الرسول يلزمه مثله في الاية الاخرى ويقابل بمثل كلامه فيقال قوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس خطاب لمن كان في عهد الرسول لانهم كانوا في تلك الحال بهذه الصفة
فمن اين ان غيرهم بمنزلتهم والاشارة التي تشبث بها في احدى الايتين مثلها في الاخرى لان قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة يجري في
الاشارة مجرى قوله كنتم وترجيحه الاية التي اعتمدها مع اعترافه بالاشارة فيها بقوله لتكونوا شهداء ظريف لان قوله تعالى لتكونوا انما هو
بناء على ما تقدم من الكلام فاذا كان قوله تعالى جعلناكم يقتضي التخصيص من حيث الاشارة على ما ذكره في قوله تعالى كنتم خير امة فما
هو بناء عليه ومتعلق به من قوله لتكونوا شهداء على الناس جار مجراه في الخصوص لان الاعتبار في العموم والخصوص بما تقدم في الكلام
دون ما هو مبني عليه على انه ان رضي لنفسه بما ذكره فليرض بمثله اذا قال له خصمه وكذلك قوله تعالى كنتم وان كان فيه معنى الاشارة
فقد تلاه ما يقتضي العموم ويخرج عن معنى التخصيص من قوله تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله فاما قوله وقوله
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ليس فيه دلالة على انهم لا يامرون الا به حتى يستدل باتفاقهم على الامر بالشيء على انه حق وانما تبين
بذلك ان هذه طريقتهم وسجيتهم على طريق المدح فلا يمنع ان يقع منهم خلافه اذا لم يخرجهم من طريقة المدح ولان ذلك يوجب تقدم
المعرفة بالمعروف والمنكر ويخرج بذلك امرهم من ان يكون دالا على ان المامور به من قبلهم معروف والمنهي عنه من قبلهم منكر فكذلك قوله
تعالى جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ليس فيه دلالة على انهم خيار عدول في كل شيء وفي كل حال ولا انهم ايضا شهود بكل
امر وفي كل حال ولا انهم ايضا شهود بكل امر في كل حال وليس يمتنع ان يخرجوا من ان يكونوا شهداء فلا يجب ان يكونوا عدولا على انه
في هذا الكلام تارك لظاهر عموم القول الذي لا يزال يتعلق به ويعتمده لان قوله تعالى تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اذا اخذ على

عمومه لم يسغ ما ذكره من التجويز عليهم ان يامروا بغير المعروف لان بتجويز ذلك تخصيص العموم الذي يقتضيه ظاهر القول على اصله وليس
يجب تقدم المعرفة لنا بالمعروف والمنكر كما ظنه بل لا ينكر ان يكون المراد انهم يامرون بالمعروف الذي يعلمه الله تعالى كذلك وينهون
عن المنكر على هذا السبيل فيكون اجماعهم على الامر بالشيء دلالة على انه معروف ونهيهم عنه دلالة على انه منكر وليس نعلم من اي وجه
يلزم ان يتقدم علمنا بالمعروف والمنكر في هذا القول فاما قوله واما التعلق في صحة الاجماع بان المعلوم من حال امة الرسول صلى الله عليه عدولهم عن
الاوطان والذلة على جهة التدين ونفيهم من الكذب واظهارهم العار في اتباع الغير وتقليده الا بعد وضوح الحجة فكيف يصح وهذه حالهم
ان يتفقوا على الخطاء فبعيد ذلك لان كل الذي ذكره لا يمنع من صحة اتفاقهم على الشيء بشبهة ظنوا انها دلالة لان هذه القضية
قائمة في كثير من الامم من تقدم وقد اتفقوا مع ذلك على الخطاء من هذا الوجه وهي ايضا قائمة في الجماعة الكثيرة من الامة ولم يمنع من
اتفاقها على الخطاء من هذه الجهة فما الذي يمنع من مثله في اجماع كل الامة فلا بد للتمسك بان الاجماع حجة من الرجوع الى غير ذلك
فبطل ايضا ما اعتمده من قبل في تصحيح الخبر لانه اذا جاز على القوم مع استبدادهم بالاوصاف التي ذكرها ان يتفقوا على الخطاء للشبهة
ولا يكون ما هم عليه من تحري الحق وتجنب الخطاء عاصما من جواز ذلك عليهم فلا جاز ايضا عليهم وان كانت عادتهم جارية بان يردوا
السقيم من الاخبار ويقبلوا الصحيح منها ان يشتبه في قبولها ان يقبلوا بالشبهة خبرا غير صحيح ويجمعوا عليه ولا يكون ما جرت به عادتهم مانعا
مما ذكرناه وما نجد بين الطريقتين التي اعتمدها والتي ابطلها فرقا يرجع الى المعنى وانما ذكر في احدهما العادة ولم يذكرها في الاخرى بل اورد
معناها وجعلها في طريقته عادة في قبول الصحيح من الاخبار دون السقيم وفي هذا الوضع عادة في تجنب الخطاء على سبيل الجملة ولا فرق بين
الامرين في المعنى لانه اذا جوز عليهم خلاف المعلوم منهم من قصد الحق ومفارقة الباطل وتجنبه على سبيل الجملة جوز عليهم خلاف المعلوم منهم
من رد سقيم الاخبار وقبول صحيحها وما قامت الحجة منها فان تجويز ذلك ضرب من تفصيل الجملة المجوزة عليهم فاما قوله وهذه القضية قائمة
في كثير من امم من تقدم وهي ايضا قائمة في الجماعات الكثيرة من الامة فكذلك ما ذكره من قبول الثابت من الاخبار ورد المشكوك فيه هو قائم
في الجماعات من امتنا وغيرهم من الامم المتقدمة ولم يمنع حصوله فيهم من الخطاء بالشبهة فيجب ان يجوز مثله على الكل انتهى الكلام في الاجماع ونحن نعود
الى الكلام فيما يتعلق بالامامة والنقض عليه قال صاحب الكتاب على انه لو صح ما قالوه كان لا يجب اثبات معصوم لجواز ان يكون الشريعة بالنقل المتواتر
كما ان القران محفوظ بهذه الطريقة الى غير ذلك من السنن فكان لا يمتنع في كل شرع ان يكون منقسما الى ما يثبت بالتواتر والى ما يثبت بطريقة
الاجتهاد والقياس فيقال له قد مضى الكلام على هذا حيث بينا ان التواتر لا يجوز ان يحفظ به الشريعة وان كانت الحجة به يثبت عند وروده وانه
لا بد من معصوم يكون وراء الناقلين فاما الاجتهاد والقياس فقد بينا بطلانهما في الشريعة وانهما لا يثمران فائدة ولا ينتجان علما ولا ظنا فضلا
عن ان يكون الشريعة محفوظة بهما قال صاحب الكتاب فلا بد للقوم مما ذكرناه في الطريق الذي يعرف به الامام المعصوم لانه لا بد من ان يرجعوا
فيه الى التواتر فاذا صار ذلك محفوظا وهو من اصل الشريعة لم يمتنع مثله فيما عداه والا ادى ذلك الى اثبات ائمة لا نهاية لهم وهذا ايضا مما قد مضى
الكلام عليه لانا قد بينا ان المعرفة بوجود امام معصوم حجة في كل زمان لا يفتقر الى التواتر والنقل بل هو مستفاد بادلة العقول فاما
المعرفة بعين الامام وانه فلان دون فلان فهو وان كان معلوما بالنقل فالامان حاصل للمكلفين من ضياعه بعلمهم بوجود معصوم في الزمان
فمتى لم يقم الناقلون بما يجب عليهم من النقل للنص على عين الامام ظهر الامام ودل على نفسه بالمعجز وهذا بخلاف ما ظنه صاحب الكتاب قال صاحب
الكتاب ولا بد لهم في ذلك من وجه اخر وذلك انهم زعموا ان الامام الذي يحفظ الشرع لا يلقى كل المكلفين ولا يلقاه جميعهم ولا بد فيما يحفظه ان
يبلغه المحتاج اليه منهم بطريق التواتر فاذا صح فيما يحفظه ان ينتهي الى المكلفين بهذا الوجه لم يمتنع مثله في شريعة الرسول ويستغنى عن اثبات المعصوم
وهذا مما قد تكلمنا عليه وبينا ان الشرع وان كان واصلا الى من نأى عن الامام بالتواتر فانه محفوظ بالامام لكونه من وراء الرواة ومراقبا للناقلين في ما يعرض
فيه من خطاء واخلال بواجب فلزمنا مثله في التواتر بوصول شريعة الرسول صلى الله عليه الينا على هذا الوجه لزمناه لانا لا نأبى ان يكون الشريعة واصلة
الينا بنقل متواتر يكون من وراء معصوم يراعيه ويتلافى ما يعرض فيه بل هذا هو نص مذهبنا وان اراد والزامنا كون الشريعة منقولة الينا
ولا معصوم وراءها لم يكن هذا اشبه لما نقوله فيما ينقل عن الامام وهو يحكي الى من نأى عنه في اطراف البلاد وصار قولهم لنا قولوا في هذا
ما ظننتموه في ذلك لا معنى له قال صاحب الكتاب ولا بد لهم من ذلك من وجه اخر لان الامام عندهم قد يكون مغلوبا بالخوارج وغيرهم ولا بد مع
اثبات التكليف من معرفة الشرايع فاذا صح ان يعرفوه والحال هذه لا من جهة الامام فلا يمتنع في ساير الاحوال مثله ويستغنى عن الامام المعصوم
ولا بد من ذلك من وجه اخر لان الامام منذ زمان غير معلوم عينه وان كان لم يعين فغير معلوم مكانه وغير متميز على وجه يمكن ان يقصد وقد

صح مع ذلك ان نعرف الشرايع ونعلمها فغير ممتنع مثله في ساير الازمنة قوله اما غلبة الخوارج فغير مانعة من حفظ الشرع واما معرفته في هذه الاحوال
يعني احوال غلبتهم فيكون بالنقل عن صاحب الشرع او عمن تقدم امام الزمان من الائمة ويكون ذلك النقل محفوظا بامام الزمان وليس يجوز
ان ينتهي غلبة الخوارج الى حد يمنع الامام من بيان ما ضاع من الشرع واخل به الناقلون لان ذلك لو علم كلفنا الله تعالى العمل بالشرع و
التعبد به والقطع على وصوله الينا وفي نعلم بانا مكلفون بما ذكرناه دليل على ان الامام لا يجوز ان ينتهي به غلبة الخوارج الى حد يمنعه من
بيان ما يضيع من الشرع فاما حال الغيبة فغير مانعة من المعرفة بالشرع ومن حفظه ايضا على الوجه الذي بيناه ولم نقل انا نحتاج الى الامام
في كل حال لمعرفة الشرع بل لشيء بوصوله الينا ونحن نثق بذلك في حال الغيبة لعلمنا بانه لو اخل الناقلون منه لشيء يلزمنا معرفته لظهر الامام
وبين بنفسه عنه قال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو علي ان كان الغرض اثبات امام في الزمان وان لم يبلغ ولم يقم بالامور وصح ذلك فيما
الامام من نحو جبرئيل وبعض الملائكة في السماء ويستغني عن امام في الارض لان المعنى الذي لاجله يطلب الامام عندكم يقتضي ظهوره فاذا
لم يظهر كان وجوده كعدمه وكان كونه في الزمان ككون جبرئيل في السماء يقال له لا شك في ان الغرض ليس هو وجود الامام فقط بل امره ونهيه
وتصرفه لان جميع الاسود ربما يكون المكلفون من القبيح ابعد والى فعل الواجب اقرب غير ان الظالمين منعوا مما هو الغرض واللوم فيه عليهم
والقدح المطالبة لهم ولما كان ما هو الغرض لا يتم الا بوجوده اوجده الله تعالى وجعله بحيث لو شاء المكلفون ان يصلوا اليه وينتفعوا به
لوصلوا وانتفعوا بان يعدلوا عما اوجب خوفه وتقيته فيقع منه الظهور الذي وجب لله تعالى عليه مع التمكن ولما كان المانع من
تصرفه وامره ونهيه غيره مانع من وجوده لم يجب من حيث امتنع عليه التصرف بفعل الظلمة ان يعدمه الله تعالى او لا يوجده في الاصل ولو
فعل ذلك لكان هو المانع للمكلفين لطفهم ولكانوا انما اتوا في فسادهم وارتفاع صلاحهم من جهته لانهم غير متمكنين مع عدم الامام من
الوصول الى ما فيه لطفهم ومصلحتهم فجميع ما ذكرناه يفرق بين وجود الامام مع الاستتار وبين عدمه وبما تقدم يعلم ايضا الفرق بينه
وبين جبرئيل في السماء لان الامام اذا كان موجودا مستترا كانت الحجة لله تعالى على المكلفين به ثابتة لانهم قادرون على افعال تقتضي
ظهوره ووصولهم من جهته الى منافعهم ومصالحهم وكل هذا غير حاصل في جبرئيل ع فالمعارض به ظاهر الغلط قال صاحب الكتاب ومتى قالوا
بان الاجماع حق لكون الامام فيه الزمناهم انه لا فائدة تحت هذا القول لان الحجة هي قول الامام فضم سايرهم اليه لا وجه له كما لا يجوز ان يقال
اجماع النصارى حق اذا كان عيسى منهم وقول اليهود حق اذا كان موسى فيهم وكما لا يجوز ان يقول ان اجماع الكفار حق اذا كان رسول الله فيهم فقد بينا
من قبل انه لا بد من معصومين في الامة من الشهداء وغيرهم على ما يقوله ابو علي فان رجعوا بهذا الكلام علينا في الشهداء لم يكن لازما لانا لا نعتبرهم ولا
يمنع لفظة النص من ان يجعل الاجماع الذي هو حجة اجماع المؤمنين لو تميزوا لجعلنا اجماعهم هو الحجة وليس كذلك ما قاله القوم لان الامام عندهم
متميز فالذي الزمناه متوجه وهو عنا زائل يقال له قول الامام وان كان بانفراده حقا ولا تأثير لضم غيره اليه فلا بد من ان يكون جواب من سال عن
الاجماع الذي الامام في جملته انه حق كما يكون مثل ذلك الجواب لمن سال عن عشرة في جملتهم نبي فاما الفائدة في ذكر غير الامام معه والحجة هي في قوله وتعيينه
فانما يسال عنها من استعمل هذه اللفظة مبتديا مع تميز قول الامام ونحن لا نكاد نستعملها في مثل هذه الحال وانما نجيب بالصحيح عندنا فيه عند
سؤال المخالف عنه وان كان لا يمتنع ان يكون لذلك فائدة وهي ان قول الامام قد يكون غير متميز في بعض الاحوال كاحوال الغيبة والخوف التي لا
نعرف قول الامام فيها على سبيل التفصيل فلا يمتنع في مثل هذه الاحوال ان يعتبر الاجماع لعلمنا بدخول الامام فيه كما يقول خصومنا في الشهداء والمؤمنين
لان اجماع هؤلاء عندهم هو الحجة ولا تأثير لضم غيره اليه ومع ذلك فنحن نراهم يعتبرون اجماع الامة من حيث لم تتميز عندهم اقوال الشهداء والمؤمنين وعلموا
دخولها في جملة اقوال الامة وهذا الجواب الذي ذكرناه يجب ان يجيب من سلم الخبر المروي في الاجماع الذي هو قوله لا تجتمع امتي على ضلال اذا تأوله
على ان اجماعهم حق لمكان الامام المعصوم ودخوله في جملتهم متى سال فقيل له اذا كان قول الامام هو الحجة بانفراده فاي معنى لضم غيره اليه لانا قد
بينا الوجه في حسن استعمال ذلك ابتداء ونبهنا على وجه الفائدة فيه في الاحوال التي لا يتميز قول الامام فيها وبينا ايضا الفرق بين ما يبتدئ
المستعمل باستعماله من الكلام فيلزمه المطالبة بفائدته وبين ما يتناوله من سؤال الخصم ويخرج له الوجوه وليس يمتنع ان يجيب من سال عن اجماع النصارى
اذا كان عيسى ع فيهم بانه حق وكذلك القول في اجماع اليهود اذا كان قول موسى ع في جملة اقوالهم لانا ان لم نقل انه حق فلا بد ان يكون باطلا
وفي جملتهم نبي مقطوع على صدقه اللهم الا ان يسال عن الفائدة في الابتداء بهذا القول فحينئذ قلنا انه لا فائدة فيه اذا كان قول عيسى ع منفردا
متميزا ولو عدم تميزه في بعض الاحوال لحسن استعماله كما حسن ذلك في الامام عند الغيبة على مذهبنا وفي الشهداء والمؤمنين على مذهب خصومنا
فاما ما ظنه الفرق بين قولنا في الامام وقولهم في الشهداء لان الامام متميز والشهداء غير متميزين فقد بينا ان قول الامام قد يكون غير متميز في بعض

الاحوال فيجب ان يسوغ لنا فيه ما ساغ له في الشهداء ثم يقال له لو تعين الشهداء عندكم وتميزوا وسئلت عن اجماع الامة بل هو حق باي شيء كنت
تجيب فاذا قال اجيب بانه حق قلنا فلم عبت علينا ان نجيب بمثل ذلك اذا سالنا عن اجماع الامة والامتنعت من الجواب بانه حق تميز الشهداء وتعينهم
وانه لا تاثير لضم غيرهم اليهم فان قال كل هذا لا يمنع من الجواب بانه حق اذا سئلت عن ذلك لانه لا بد ان يكون حقا اذا فرضناه هذا الفرض وانما
العيب ان اضم مسندا الى الشهداء مع تعينهم وتميزهم غيرهم ثم افضى بان في قولهم الحق قلنا اصبت في هذا التفصيل وبمثله اجبنا قال صاحب
الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا اذا كان لا بد في شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وهو خاتم الانبياء من حافظ ومبلغ وكان لا يصح ان يقع ذلك بالتواتر فلا بد من اثبات
امام معصوم يكون في كل حال بمنزلة الرسول في انه يبلغ ويعلم ويرجع اليه في المشكل ويؤخذ عنه الدين وكما لا يجوز ان لا يكون الرسول في كل
حال مع الحاجة الى معرفة الشرع فكذلك لا يجوز ان لا يكون الامام في كل حال مع الحاجة الى ذلك وقدحوا في التواتر بوجوه قد قدمنا ذكرها في
باب الاخبار واحدها ان كل واحد منهم اذا جاز ان يكتم النقل ويكذب ويغير فيجب جواز ذلك على جميعهم وان لا يصح القطع على صحة خبرهم قوله
هذه الطريقة صحيحة معتمدة ويؤيدها ما دللنا عليه من قبل ان التواتر لا يجوز ان يقتصر عليه في حفظ الشرع وادائه وانه لا بد من كون معصوم
ورائه فاما القدح في التواتر فمعاذ الله ان نراه او نذهب اليه فان كان يظن انا اذا منعنا من ان يحفظ الشرع به فقد قدحنا فيه فقد ابعد
لان القدح فيه انما يكون بالطعن في كونه حجة وطريقا الى العلم عند وروده على شرائطه فاما ما ذكرناه فلا وقوله في الحكاية عنا ان كل واحد منهم
اذا جاز ان يكتم ويكذب فيجب جواز ذلك على جميعهم وان لا يصح القطع على صحة خبرهم غلط ظريف لانا لا نجيز الكذب على جماعتهم على الحد الذي
اجزناه على احادهم ولو كنا نجيز ذلك للحقنا بمنكري الاخبار والذاهبين الى انها لا توجب علما والمعلوم من مذهبنا خلاف هذا واما الكتمان
فاذا جاز على احادهم وجماعاتهم فليس يجب ان يكون مانعا من القطع على صحة خبرهم اذا ورد على الشرائط المخصوصة وانما يكون مانعا من كونهم
حافظين للشرع لانه اذا جاز ذلك عليهم لم نثق بانه لم يقع منهم الا بان يقطع على وجود معصوم يكون وراءهم متى وقع منهم الكتمان الجائز عليهم
تلافاه وبين عنه فليس يجب ان يخلط صاحب الكتاب جواز الكتمان بجواز الكذب واخراجهم من ان يكونوا حجة فيما يتواترون به فان ذلك لا



يختلط الا عند من لا معرفة عنده قال صاحب الكتاب واعلم ان مثال هذه الشبهة لا يجوز ان يكون مبتداها الا من ملحد طاعن في الدين لانها
اذا صحت وجب بطلان النبوة والامامة لانا انما نعلم بالتواتر كون النبي وكون القران ووقوع التحدي وانه لم يقع من جهتهم معارضة وبه نعلم
ثبوت الشرايع ونسخ المنسوخ منها وبه نعلم انه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وان شريعته ثابتة وانه لا نبي معه ولا بعده فالطاعن في التواتر يريد التشكيك
في جميع ما قدمناه مما بابطاله او بابطال بعضه يبطل الدين فكيف يعلم مع فساد التواتر القران وتميزه من غيره حتى يكون حجة وهذا القول
اداهم الى جواز الزيادة في القران وانها قد كتمت فيقال له اما التواتر فقد بينا انا لا نطعن عليه ولا نقدح فيه بل هو عندنا من حجج الله تعالى
على عباده واحد الطرق الى العلم فمن ظن علينا خلاف هذا او رمانا بابطاله فهو مبطل متسوف والذي نذهب اليه من جواز الكتمان والعدول
عن النقل على الناقلين لا يقتضي ابطال التواتر وترك العمل عليه اذا ورد على شرائطه لانه انما يكون حجة اذا قام الرواة بادائه ونقله فاما
اذا لم يفعلوا ذلك فقد سقطت الحجة به وجميع ما ذكره وجعل التواتر طريقا اليه من العلم بكون النبي والقران ووقوع التحدي صحيح وليس
بحجة علينا بل على من طعن على التواتر وذهب الى انه ليس بطريق الى العلم فاما عدم المعارضة وادعاؤه ان الطريق الى فقدها التواتر وادخاله
ذلك في جملة ما تقدم فظريف لان مثل هذا لا يعلم بالتواتر ولا يصح النقل فيه وانما يعلم فقد المعارضة من حيث علمنا توفر دواعي المخالفين
الى نقلها وحرصهم على ذكرها والاشارة بها لو كانت موجودة فاذا فقدنا الرواية لها مع قوة الدواعي وشدة البواعث قطعنا على نفيها واما
ثبوت الشرايع والناسخ والمنسوخ وما جرى مجراها فنعلم من جهة التواتر ما وردت به الروايات المتواترة ونعلم ان جميع الشرع واصل الينا من
ينكتم عنا منه شيء بالطريق الذي قدمناه وهو ان الامام المعصوم اذا كان موجودا في كل زمان وجرى في الشريعة ما قدرناه وجب عليه
الظهور والبيان وايصال المكلفين الى العلم بما طواه الناقلون فنعلم بفقد تنبيهه على الخلل الواقع في الشريعة عدم ذلك فاما القول بان
في القران زيادة كتمت ولم تنقل فلم يتعد الذاهبون اليه ما نطقت به الروايات واجمع عليه الرواة من نقل اي والفاظ كثيرة شهد جماعة من الصحابة
انها كانت تقرا في جملة القران وهي غير موجودة فيما تضمنته مصاحفنا والحال فيما روي من ذلك ظاهرة وليس المعقول فيما جرى مجرى النقل
على من ليس من اهله ممن يدفع باقتراح كل ما تم اعتقاده له وخالف مذهبا يذهب اليه وليس يلزم لاجل هذا التجويز ما لا يزال يقوله لنا مخالفونا
من الزامهم التجويز لان يكون في جملة ما لم يتصل بنا من القران فرائض وسنن واحكام لانا امنا من ذلك بالوجه الذي ذكرناه وعولنا عليه بالقطع
بوصول جميع الشرع الينا وليس الملحد المشكك في الدين هو من لم يجعل الامة المختلفة المتغايرة التي يجوز عليها الخطاء والضلال الحجة في حفظ

الشرع وقصر حفظه على معصوم كامل لا يجوز عليه شيء مما عددناه بل الملحد المشكك في الدين الناطق بلسان اعدائه وخصومه هو من ذهب الى
ان الشرع محفوظ بمن وصفنا حاله لان الناظر المتامل اذا فكر فيمن جعله هؤلاء القوم حجة في الشرع حافظا له ورأى ما هم عليه من جواز الخطاء
والاعراض عن النقل والميل الى الهوى واسبابه كان هذا الطريق مهيجا الى الشك في الدين وارتفاع الثقة بالشريعة ان لم يوفقه الله تعالى
لاصابة الحق ويلهمه ما ذهبنا اليه من ان الحافظ للشرع والحجة فيه هو المعصوم الخارج عن صفات الامة قال صاحب الكتاب فان لم يثبت التواتر كيف يعلم
الامام المعصوم لانه لا يمكن في اثباته الا احد طريقين اما النص او المعجز ولا بد في صحتهما من التواتر وكيف يعلم من جهة الامام ما يتحمله من الشرع وهذا
كله بما قد مضى الكلام عليه مكررا قال صاحب الكتاب على ان ذلك يجري مجرى البهت لانا نجد من انفسنا انا نعرف اركان الشرائع بالتواتر وان لم
نعرف الامام المعصوم ولا يمكنهم ان يدعوا علينا هذا الاعتقاد ونحن نعلم من انفسنا خلافه بل يعلمون ذلك من حالنا يقال له هذا الكلام انما يلزم
من يذهب الى ان التواتر لا يعرف به صحة شيء وان عرف به فلا بد من تقدم معرفة امام وليس هذا مما نذهب اليه ولا نراه بل قد يتمكن من الاستدلال
بالتواتر من يجهل الامام فان اراد بقوله انا نجد من انفسنا معرفة اركان الشرع ما ذكرناه مما قد تواتر الخبر به وقامت حجته بالنقل فقد قلنا ان
ذلك غير ممتنع وان اراد انه يعرف من نفسه الثقة بان شيئا من الشرع لم ينطو عنه ولم يخف عليه وان لم يعرف الامام ليبطل بذلك ما اعتمدناه
من ان هذه الثقة لا تحصل الا بالاستناد الى الامام فغير مسلم له ما ادعاه من المعرفة وعندنا انه متوهم غير عارف ومعتقد غير عالم وكون الانسان
عارفا في الحقيقة لا يعلمه الواحد منا من نفسه ضرورة وليس هذه الدعوى باكثر من دعوى سائر المبطلين من المجبرة وغيرهم انهم عارفون بصحة مذهبهم
وعالمون بها فكما ان ذلك غير مانع من تبيين فساد ما يدعونه فكذلك ما ادعاه قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا متى جوزنا على الامام ان لا يكون معصوما
يؤمن سهوه وغلطه جوزنا ان يقدم على ما يوجب الحد سائر ما اجتمع من اجله الى الامام وذلك يوجب انه مشارك للرعية فيما له احتاجت الى
الامام وهذا يوجب حاجته الى امام اخر والقول فيه كالقول في هذا الامام ان لم يكن معصوما ولا يمكن التخلص من ذلك الا باثبات معصوم
في الزمان على ما نقوله ثم قال واعلم ان ذلك ينتقض عليهم بالامير لانهم يجوزون عليه ما يجوز على رعيته ولم يمنع ذلك من كونه اميرا يقيم عليهم
الحدود ولا يقيموها عليه ومتى قالوا في الامير انه متى اقدم على ما يوجب الحد فالامام يقيم الحد عليه لم يمنع ذلك من صحة التفرقة بينه وبين
رعيته وانما اوردنا بالكلام ابطال قولهم ان كونه غير معصوم يؤدي الى ان لا يكون بينه وبين رعيته فرق لانه قد ظهر الفرق بما ذكرناه فكما
يجوز في الامير ان يقوم بهذه الامور ويكون له المزية عليهم فاذا احدث حدثا وجب عزله ولم يقدح عزله في مزيته عليهم من قبل فكذلك القول
عندنا في الامام فيقال له الدليل من اكد ما اعتمد عليه في عصمة الامام من طريق العقول وترتيبه ان حاجة الناس الى الامام اذا وجبت لعلة لم يخل
من وجهين اما ان يكون ثبت وجوبها لارتفاع العصمة عنهم وجواز فعل القبيح منهم او لغير ذلك فان كان لغيره لم يمتنع ان يثبت حاجتهم الى
الامام مع عصمة كل واحد منهم لان العلة اذا لم تكن ما ذكرناه لم يكن لفقدها تاثير وجاز ان يثبت الحاجة بثبوت مقتضيها الا ترى ان المتحرك
لم تكن العلة في كونه متحركا سواده جاز ان يكون متحركا مع عدم السواد ولو جاز ان يحتاج المكلفون الى الامام مع عصمتهم لجاز ان يحتاج الانبياء
الى الائمة والرعاة مع ثبوت عصمتهم والقطع على انهم لا يقارفون شيئا من القبائح وهذا معلوم فساده على انه لو لم يكن العلة في حاجتهم
ارتفاع العصمة لجاز ان يستغنوا عنه مع كونهم غير معصومين وليس يجوز ان يستغنوا عن الامام واحوالهم هذه لما دللنا عليه عند الكلام
في وجوب الامامة ولا شيء اظهر في اثبات العلة من وجود الحكم تابعا لوجودها وارتفاعه بارتفاعها وان كانت الحاجة الى الامام انما وجب
لارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح والخطاء لم يخل حال الامام نفسه من وجهين اما ان يكون معصوما مامونا منه فعل القبيح او غير معصوم فان
لم يكن معصوما وجبت حاجته الى الامام لحصول علة الحاجة فيه ولم يخل امامه ايضا من ان يكون معصوما او غير معصوم فان لم يكن معصوما
احتاج الى امام واتصل ذلك بما لا نهاية له فلم يبق الا القول بعصمة الامام وانتهاء الامر في الرياسة والامامة الى معصوم لا يجوز عليه فعل
القبيح فان قيل قد بنيتم كلامكم على ان المعصوم لا يحتاج الى امام وعولتم في ذلك على امر الانبياء عم فلم زعمتم ان كل من يثبت عصمته لا يحتاج
الى امام ولم انكرتم ان يعلم الله تعالى من بعض عباده انه اذا نصب له اماما اختار الامتناع من كل القبائح وفعل جميع الواجبات ومتى لم ينصب
له اماما لم يختر ذلك فيكون معصوما مع ان له اماما قيل هذا التقدير الذي قدرته لو وقع لم يقدح في قولنا ان المعصوم لا يحتاج الى
امام مع عصمته لان كل من كانت عصمته بالامام لم يحتج الى امام مع عصمته وانما احتاج اليه ليكون معصوما به فلم يستقر له العصمة
بغير الامام مع حاجته الى الامام وانما يكون مفسدا لما ذكرناه موافقتك لنا على معصوم لم تكن عصمته ثابتة بالامام وهو مع ذلك يحتاج
الى امام على ان ما بنينا عليه الدليل ينقض هذه المعارضة لانا علمنا وجوب حاجة الناس الى المعصوم وقضينا بان من كان معصوما

لا يجب

لا يجب حاجته الى امام وتقدير هذا الفرض يوجب حاجة المعصوم الى الامام وانما يقتضي اذا صح تجويز ذلك والتجويز لا يقدح فيما اعتمدنا
لان الحاجة الى الامام لا يجب في المعصوم فان قيل ولم انكرتم ان يكون يحتاج المعصوم مع عصمته الثابتة بغير امام الى امام ليكون مع وجوده
اقرب الى فعل الواجب وترك القبيح قيل له ليس يجب عندنا اذا فعل الله تعالى ما يعلم ان العبد يفعل عنده الواجب ويترك القبيح ان يفعل
به جميع ما يكون معه اقرب الى فعل الواجب وترك القبيح لان ما فعله بما قد علم انه لا يخل معه بالواجب يغنيه ويكفي واذا ثبتت هذه الجملة بطل
ما سال عنه لان المعصوم الذي قد علم الله تعالى انه لا يختار شيئا من القبائح عند ما فعله به من الالطاف التي ليس من جملتها الامامة هو
مستغن عن امام يكون عند وجوده اقرب الى ما ذكرناه فان قيل ما ذكرتموه يؤدي الى ان يكون المعصومون مستغنين عن تكليف المعرفة
بالله تعالى لعصمتهم كما استغنوا بعصمتهم عن الامام والا كان وجب ان يحتاجوا الى المعرفة مع عصمتهم ليكونوا عندها اقرب الى فعل
المراد وتجنب المكروه وجب ان يحتاجوا الى امام مع عصمتهم لمثل ذلك قيل له ليس ينكر ان يكون المعصومون انما كلفوا المعرفة بالله تعالى لانها
بها يتكامل عصمتهم ومن اجلها لم يختاروا فعل القبيح ولو جاز ان يتكامل لهم العصمة من دون تكليف المعرفة لم يجب تكليفهم المعرفة كما لا يجب
اقامة ائمة لهم اذا ثبتت عصمتهم من دون الامام فيكون الدليل الدال على عموم تكليف المعرفة للخلق كاشفا عن وقوع ما قدرناه في المعصومين
منهم من ان بالمعرفة يتكامل عصمتهم فان قيل هذا كلام من يجوز ان لا يكلف الله تعالى معرفته المعصومين على حال من الاحوال وهي الحال
التي يعلم ان عصمتهم يحصل من دون المعرفة فاذا جاز ذلك عندكم فما الدليل الموجب لعموم تكليف المعرفة للمعصومين واذا كنتم قد افسدتم
التعلق بطريقة الاقرب فلم يبق لكم معتمد في عموم تكليفها قيل ليس الامر كما ظننت من تعذر الدلالة على عموم تكليف المعرفة علينا اذا لم نعتمد
طريقتك وعندنا ان طريقة السمع هي الدلالة على عموم تكليفها لسائر من تكاملت شروطه ولا شبهة في دلالة السمع على ذلك لان الامة
مجمعة على تساوي احوال العباد في باب المعرفة لان من ذهب الى انها مستدل عليها يذهب الى عموم الخلق بتكليفها اذا تكاملت شروط
تكليفهم ومن قال فيها بالاضطرار يقول في عمومها بمثل ذلك ولو لم يكن في هذا الا ما يعلم ضرورة من دين النبي ص من ان تكليف معرفة الله
تعالى ومعرفة رسله عامة للعقلاء وانه لا تخصيص فيها ولا تمييز الا لمن لم تتكامل شروطه لكان مقنعا وبعد فقد علم ايضا من دين محمد
عموم وجوب الصلوات وما اشبهها من العبادات الشرعية لكل من تكاملت شروطه من المكلفين على وجه لا اشكال فيه ونحن نعلم ان
هذه العبادات لا يصح وقوعها قربة وعلى الوجوه التي وجبت عليها ممن هو جاهل بالله تعالى او غير عالم به بل لا بد من تقدم معرفته تعالى بصفاته
ومعرفة صدق رسوله وفي هذا اوضح دلالة على وجوب المعرفة لان ما لا يتم فعل الواجب الا به لا بد ان يكون واجبا وليس لاحد ان يقول هذه
العبادات قد تسقط عن بعض العقلاء لاعذار معلومة فيجب ان يسقط المعرفة بسقوطها حتى يقضي على كل من لا يلزمه فعل شيء من العبادات
بزوال تكليف المعرفة عنه لانه غير ممتنع ان يرجع في ثبوتها على من سقطت عنه العبادات الشرعية لبعض الاعذار الى ضرب اخر من الاعتبار
وهو ان الامة مجمعة على ان سقوط فرض المعرفة غير تابع لسقوط فرض هذه العبادات وهذا مما لا اختلاف فيه لان من ذهب فيها الى الضرورة
لا يجعل فرضها ثابتا على المكلف في حال من الاحوال فكيف يجعل سقوطها تابعا لسقوط العبادات في بعض الاحوال ومن ذهب الى انها اكتساب
من اهل الحق لا شبهة في قطعه على عموم تكليفها والحاظه مما لا ينفع في زوال العبادات الشرعية والذاهب الى انها تقع بالطبع بعد النظر لا يخالف ايضا
في هذه الجملة التي هي ان المعرفة غير تابعة في الزوال لهذه العبادات واعلم انا انما سلكنا في ترتيب الدلالة التي قدمناها على عصمة الامام مسلك
من تقدم من سلفنا رضي الله عنهم وان كنا قد احترزنا في اثنائها بالفاظ مسقطة لبعض شبه الخصوم اللازمة على من يخالف ترتيبنا وتضمين
الجواب عن قوي ما يمكن ايراده عليها من المطاعن والاعتراضات ويمكن ان يستدل بمعنى هذه الطريقة على الترتيب الذي نرتبه الان فيقال
اذا ثبت وجوب الامامة من الوجه الذي تقدم بيانه فالطريق الذي به يعلم وجوبها به يعلم جهة الوجوب المقتضي له لان الطريق الى وجوب
الحاجة الى الامام اذا كان هو كونه لطفا في ارتفاع القبيح وفعل الواجب فقد ثبت ان فعل القبيح والاخلال بالواجب لا يكونان الا ممن ليس بمعصوم
فقد ثبت ان جهة الحاجة هي ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح واقترن العلم بالحاجة بالعلم بجهتها وصار دليل الحاجة الى وجوب الامامة ما ثبت
من كونها لطفا وجهة الحاجة الى كونها لطفا ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح فالدال على جهة الحاجة ومقتضيها كالدال على نفس الحاجة وجرى هذا في ذلك
مجرى ما يعتبره في تعلق افعالنا بنا من حيث كانت محدثة لانا نقول ما دل على تعلقها بنا وحاجتها الينا هو بعينه دال على انها احتاجت الينا من حيث
كانت محدثة لانا انما اثبتنا التعلق والحاجة من حيث وجب وقوعها بحسب قصودنا واحوالنا مع السلامة واذا وجدنا الصفة التي تحصل عليها عند
قصودنا هي الحدوث قطعنا على حاجتها الينا في الحدوث ومثل هذا الاعتبار استعملنا في استخراج جهة الحاجة الى الامام فلا بد على هذا من ان يكون

الامام معصوما لم يخرج عن العلة الموجبة الى الامام ولا ادى ذلك الى وجود من لا نهاية له من الائمة ومتى عنيت في عصمة الامام هذا الترتيب الذي اخترناه
سقط سائر ما يعترض به المخالفون في استخراج علة الحاجة الى الامام وخف بذلك شغل كثير ويسقط ايضا ما لا يزالون يتعلقون به ويقولون كيف
تحكمون بان المعصوم لا يحتاج الى الامام مع اعتقادكم كون امير المؤمنين ع معصوما في حيوة النبي ص وهو مع ذلك محتاج اليه ومؤتم به وكذلك
في الحسن والحسين ع في حيوة امير المؤمنين ع اللهم الا ان تزعموا ان امير المؤمنين لم يكن محتاجا الى النبي ص فتخرجوا عن الدين او تزعموا انه لم يكن معصوما
في تلك الحال فتتركوا مذاهبكم وذلك انا انما منعنا حاجة المعصوم الى امام يكون لطفا له في تجنب القبيح وفعل الواجب ولم يمنع حاجته اليه من غير
هذا الوجه الا ترى ان كلامنا انما يكون في تعليل الحاجة الى امام يكون لطفا في الامتناع من المقبحات ولم يكن في تعليل غير هذه الحاجة فاذا
ثبت هذه الجملة لم يمتنع استغناء امير المؤمنين ع بعصمته في حال حيوة النبي ص عنه فيما ذكرناه وان لم يكن مستغنيا عنه في غير ذلك من تعليم وتوقيف
وما اشبههما وكذلك القول في الحسن والحسين ع انهما يستغنيان بعصمتهما عن امام يكون لطفا لهما في الامتناع من القبيح وان جازت حاجتهما الى
الامام للوجه الذي ذكرناه فاما قول بعضهم ان الامام انما احتيج اليه لاقامة الحدود وصلوة الجمعة والغزو بالمسلمين وقسمة الفيء فيبطل بما بيناه
من ثبوت الحاجة اليه من الوجه الذي ذكرناه وبان الحاجة اليه عقلية وسائر ما ذكروه سمعي وبان سائر ما ذكر قد يسقط عن بعض الامة لاعذار مع ثبوت
الحاجة الى الامام على انه ليس يخلو ما ذكروه من اقامة الحدود وان يريدوا به اقامتها على مستحقيها او يريدوا ان الامام يحتاج اليه قبل استحقاقها
ليتولى اقامتها عند استحقاق الجناة لها فان ارادوا الوجه الثاني فانا لا ننازع فيه لان المعنى يرجع الى ما اوردناه لان من لم يقارف ما يوجب
الحد اذا احتاج الى امام قبل مقارفته فلم يحتج اليه الا للوجه الذي نعتبره وهو كونه ممن يجوز ان يفعل القبيح ويقارف ما يستحق به التاديب وان
ارادوا الوجه الاول فانه مؤد الى ان يكون ابرار الامة ومن كان منهم على حال السلامة غير محتاجين الى الامام وان يكون الحاجة اليه مختصة بالفساق
ومستحقي الحدود وهذا فاسد بالعقل والسمع معا فاما معارضة صاحب الكتاب لنا بالامير وقوله اذا جوزتم عليه ما تجوزونه على رعيته
ولم يمنع ذلك من اثبات فرق ما بينه وبين رعيته فقولوا في الامام مثله فظاهر البطلان لانا اولا لم نقل ان الامام لو لم يكن معصوما لوجب
ان لا يكون بينه وبين رعيته فرق من غير تقييد بل قلنا كان يجب ان لا يكون فرق فيما احتاجوا من اجله اليه وهكذا حكى عنا في الكلام الذي
تعاطى اعتراضه ولا ندري كيف استحسن حكاية شيء والكلام على غيره ولو نقل ايضا انه لا يجوز ان يقيم الحد من يمكن ان يستحق اقامته عليه الذي
قلناه غير هذا وقد بيناه وهو مفهوم فاما الامير فانه لما لم يكن معصوما وشارك رعيته في علة الحاجة الى الامامة والسياسة قضينا بحاجته
الى امام كما قضينا بحاجتهم فامامه هو امام الكل ورئيس الجميع فيجب على صاحب الكتاب اذا الزمنا حمل حال الامام على حال الامير ان يلزم كون الامام
اذا كان غير معصوم مأموما بغيره قبل ان يحدث كما كان الامير كذلك قبل ان يحدث ولو جاز ان يستغني الامام مع كونه مشاركا لرعيته ولامراء
من قبله في كونهم غير معصومين عن امام الى ان يحدثوا لجاز ان يستغني الامير وابرار الامة عن الامام الى ان يحدثوا واذا كان استغناء هؤلاء
عنه لا وجه له بما ذكرناه فيه من لزوم الحاجة الى امام قال صاحب الكتاب فمتى قالوا ان ذلك لا يصح لانه يرجع الى ان الامام لا يكون بالاختيار
بينا فساده ولم بما نذكره من بعد في ابطال الاختيار وان كان عندنا فاسدا بما سنبينه بمشية الله تعالى عند بلوغنا الى الكلام فيه فانا غير
محتاجين الى كسر اعتراضك على دليلنا في النص الى ذكره وقد بعضنا او ردناه كفاية في ابطاله قال صاحب الكتاب بعد كلام في الحدود وذكره
لانه قضية لا تتعلق بمثله على ان الذي ذكروه دعوى لا دلالة عليها فيقال لهم فما الذي يمنع من ان يجوز على الامام الحدث ومع ذلك
يفارق حاله حال الرعية لانه انما صار اماما لامر من حيث لا يجوز عليه الحدث لكن لطريق مخصوص حصل فيه ولم يحصل في احد من رعيته
فكان له ان يقوم بالحدود والاحكام ونحوهم فان جاز عليه في المستقبل ظهور الحدث فما الذي يمنع من ذلك يقال له اذا جاز عليه الحدث فقد
شارك الرعية فيما من اجله احتاجوا اليه ووجبت حاجته الى امام كما وجبت حاجتهم اليه ومفارقته للرعية في غير ذلك مع مشاركته لهم في علة
الحاجة لا يمنع من حاجته الى امام كحاجتهم فاما قولك انما صار اماما لامر من حيث لا يجوز عليه الحدث فهو صحيح الا انه رد على غيرنا لانا لم نقل
ذلك ولم نعتمده وان كان الامام عندنا لا بد ان يكون ممن لا يجوز عليه الحدث للوجه الذي ذكرناه لا لانه انما صار اماما لان الحدث
لا يجوز عليه قال صاحب الكتاب فان قالوا لو جاز ذلك عليه لجاز في الرسول ص حتى لا يبين من امته ولا يجب عصمته قلنا لهم انما وجب ذلك
في الرسول ص لانه حجة فيما يؤديه لا للوجه الذي ذكرتم فما الذي يمنع اذا لم يكن هذه حال الامام ان يكون بمنزلتهم في جواز ذلك عليه
وان كان قد بان منهم بان حصل معه الطريق الذي له كان اماما يقال له قد بينا فيما تقدم ان الامام حجة فيما يؤديه من الشرع وانه يجب
ان يكون معصوما لما من خطائه فيما يؤديه كالرسول ص وابطلنا ان يكون الشرع محفوظا مؤديا بالامة بما نستغني عن اعادته وفي وجوب

لحصول العلة التي ارتضاها القوم في عصمة الرسول في الامام غير ان كلامنا في هذا الموضع في نصرة الدليل الذي حكاه عنا ورتبناه على
الوجه الذي يمتنع معه دلالته على العصمة فيقال له لو سلمنا ان الامام ليس بحجة فيما يؤديه شرعا ولئلا نخرج من دليل الى غيره لوجب عصمته لما اقتضينا
ذكره لان علة الحاجة اليه اذا كانت جواز فعل القبيح فلو لم يكن معصوما لجاز عليه فعل القبيح ولاحتاج الى امام لحصول علة الحاجة فيه ولاتصل
ذلك بما لا نهاية له وليس اذا لم يكن العلة في عصمة الرسول بعينها حاصلة في الامام يجب ان ينفي عصمته بل غير منكر ان يثبت عصمتهما جميعا
بطريقين مختلفين قال صاحب الكتاب على انه يقال لهم على علتهم هذه فيجب ان لا يكون في رعية الامام من يشاركه في العصمة ليكون بائنا منهم
والا فان جاز ان يكون فيهم من يكون حاله كحاله ولم يمنع ذلك من كونه اماما دونهم ملزم بهذا في طريقة اثبات الامامة فالذي يمنع من مثله فيما ذهب
اليه يقال له هذا الكلام انما يلزم على العلة التي نظمها الا على العلة التي حكيتها عنا ولا على ما رتبناه لانا لم نقل ان الامام يجوز ان يشارك الرعية
في شيء من صفاته فيلزمنا ان لا يجوز ان يكون في رعيته معصوم والذي قلناه وحكيته عنا معنى هو ان الامام لا يجوز ان يشارك رعيته
فيما احتاجوا من اجله اليه لانه يؤدي الى ما ذكرناه فاما قولك فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه فالذي يمنع منه انا اذا اثبتنا في الرعية معصوما
مشاركا للامام في العصمة لم ينقض بحاجته الى الامام في الوجه الذي يكون الامام عليه لطفا في ارتفاع القبيح لحصول علة الفقر ولم نتناقض
وانت اذا اثبت الامام غير معصوم وجوزت عليه القبيح لزمك ان يكون له امام لحصول علة الحاجة فيه فاذا اثبت ذلك ناقضت قال صاحب الكتاب
بعد كلام في معنى العصمة وحدها لا حاجة بنا الى ذكره فان قالوا انما يمنع من مشاركة الامام رعيته فيما لم وقعت الحاجة الى الامام ومن جواز الخطأ
فاما ان يشاركهم في العصمة فمما لا ننكره لان ذلك بان يكون مغنيا عن الامام اولى من ان يكون سببا للحاجة اليه قيل لهم ذلك يهدم لا محالة الوجه
الذي ظننتم لكونه بعد اذا كان في رعيته من يستغني عنه فيما ذكرتموه ولم يمنع ذلك من كونه بائنا منه بطريق الامامة فالذي يمنع من مثله
فيما نذهب اليه ولا يجب ان لا يلزم الكلام الا على طريق المناقضة بل قد يلزم على هذا الوجه الذي ذكرناه ويقع به التنبيه على ان ما ذكروه مجرد
دعوى لا دلالة عليها يقال له وهذا كالاول لانه كلام على غير ما اعتمدناه واعتراض على غير اعتلالنا وقد بينا علتنا وطريق توجيهها وانا
لم نحل مشاركة الامام للرعية في بعض الصفات والذي احلناه وابطلناه قد افصحنا عنه والجواب عن ذلك فالذي يمنع من مثله فيما نذهب اليه
فقد تقدم وجملته انك تثبت للامام الصفة الموجبة للحاجة وتمنع من حاجته ونحن اذا اثبتنا الصفات المغنية لبعض الرعية لم نثبت ثم القطع على
استغنائه بل ضيقنا بذلك على الوجه الذي تقدم بيانه اللهم الا ان يلزم حاجة الامام الى امام لحصول علة الحاجة كما الزمنا نحن عكس ذلك
عند حصول علة الاستغناء وهذا اذا صرت اليه بطل بما ذكرناه من انه يؤدي الى ما لا نهاية له من الائمة قال صاحب الكتاب على ان القوم اذا عللوا
هذه العلة عقلا فهي غير مسلمة لانا نجوز في العقل ورود الشرع بان يجعل اقامة الحد الى من يلزمه الحد كما لا يمتنع ورود الشرع بان يكون على
على المقدم على المنكر انكار مثله وان كانوا يعولون في ذلك على السمع فيجب ان يبينوا طريقه يقال له ما اعتللنا بما ذكرناه الا عقلا من غير رجوع
الى السمع او تعلق به وقولك يجوز ان يجعل اقامة الحد الى من يلزمه الحد ان اردت انه يجعل اليه من هذه حاله من غير ان يكون وراءه زاجر او
امام فهذا لا يجوز لان من جعل اليه ان يقيم الحد عليه انما احتاج الى كونه من وراءه لجواز وقوع ما يوجب الحد منه فاذا كانت هذه العلة
قائمة في المقيم للحد احتاج الى مثل نفسه وان اردت جواز اقامة الحد ممن يجوز ان يستحق الحد مع ان له اماما من وراءه يقيم عليه الحد عند استحقاقه
فهذا مما لا نأباه وهذه حال الامراء وجميع خلفاء الامام عندنا قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى ربما قالوا لا بد من كون امام معصوم في
كل زمان لان ادلة الشرع من كتاب وسنة لا تنبئ بنفسها لاحتمالها ولذلك اختلفوا في معناها مع اتفاقهم في كونها ادلة فلا بد من مبين عرف معناها
اضطرارا من الرسول او من امام سواه فقالوا ولو جاز خلافه كان لا يمتنع ان ينزل الله تعالى كتابا ولا يبين في الزمان فلما بطل ذلك من حيث لا بد
من مبين للمراد بالكتاب للاحتمال الحاصل فيه فكذلك القول في الامام قال وهذا مبني على ان الكلام لا يدل بظاهره وقد بينا فيما تقدم
انه يدل وابطلنا الاقاويل المخالفة لذلك وبينا ما يلزم عليها من الفساد يقال له لسنا نقول ان جميع ادلة الشرع محتملة غير دالة بنفسها بل فيها
ما يدل اذا كان ظاهره مطابقا لحقائق اللغة وانضم الى العلم المستدل بان المخاطب به حكيم انه لا يجوز ان يريد خلاف الحقيقة من غير ان
يدل على خلاف الحقيقة من غير ان يدل عليه ولا شبهة في ان جميع ادلة الشرع ليست بهذه الصفة لانا نعلم ان في القرآن متشابها وفي السنة
محتملا وان العلماء من اهل اللغة قد اختلفوا في المراد بهما وتوقفوا في الكثير مما لم يتضح لهم طريقه وما لوا في مواضع الى طريقة الظن والاولى فلا بد
هذه من مبين للمشكل ومترجم للغامض يكون قوله حجة كقول الرسول صلى الله عليه وآله وليس ينفي بعد هذا الا ان يقال ان جميع ما في القرآن اما معلوم بظاهر
اللغة او فيه بيان من الرسول عليه السلام يفصح عن المراد به وان السنة جارية هذا المجرى وهذا قول يعلم بطلانه ضرورة لوجودنا مواضع كثيرة من الكتاب

والسنة

والسنة قد اشكلت على كثير من العلماء واعياهم القطع منها على شيء بعينه ولو لم يكن في القرآن الا ما الاختلاف فيه في وجوده ولا يتمكن من دفعه وهو
المجمل الذي لا شك في حاجته الى البيان والايضاح مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله في اموالهم حق معلوم الى غير ما ذكرناه وهو كثير
واذا كان هذا مما لا بد من ترجمته والبيان عن المراد به فلو سلمنا ان الرسول صلى الله عليه وآله قد تولى بيان جميع ما يحتاج الى البيان منه ولم يخلف منه
شيئا على بيان خليفته والقائم بالامر بعده على نهاية ما يقترحه الخصوم في هذا الموضع لكانت الحاجة من بعده الى الامام في هذا الوجه
ثابتة لانا نعلم ان بيانه وان كان حجة على من شافهه به وسمعه من لفظه فهو حجة ايضا على من ياتي بعده ممن لم يعاصره ويلحق زمانه ونقل
الامة لذلك البيان قد بينا انه ليس بضروري وانه غير مامون منهم العدول عنه وقد تقدم استقصاء هذا الموضع وتكرره فلا بد مع
ما ذكرناه من امام مودٍ لترجمة النبي مشكل القرآن وموضح عما غمض عنا من ذلك فقد ثبت الحاجة الى الامام مع التسليم لكثير مما ينازع فيه
المخالف قال صاحب الكتاب يقال لهم ان الكتاب يعرف به المراد واذا لم يعرف ببعضه فانه يعرف به المراد من سنته وغيره فلما يحتاج الى مبين
وان كان ذلك واجبا فواجب في نفس الامام ان يعرف من غاب عنه بكلامه المراد فاذا بين تاويل الآية وصح ان يعرفه الغايب عنه بكلامه وكان
القول في القرآن وبعد فلو صح ما قاله لكان لا يمتنع ان يكون بيان الرسول ينقل بالتواتر فيغني عن الامام كما ان بيان الامام ينقل الى
الغايب عنه بالتواتر ويغني عن امام سواه يقال له قد بينا ان في الكتاب متشابها لا يقطع على المراد به وانه لم يثبت من السنة ما يكون مبينا
لذلك وموضحا عنه وكلامك في هذا الفصل كلام من ينازع فيما ذكرناه فقد تقدم ان الدفع له مكابرة ظاهرة والمحنة بيننا وبينك اذا
انكرت ان يكون في القرآن من المتشابه ما هو بالمنزلة التي ذكرناها فانها تكشف عن الحقيقة فيما اختلفنا فيه فاما كلام الامام الذي غاب عنه
به ومعرفة من غاب عنه مراده به فغير مشبه لما نحن فيه لان الامام يمكن ان يتكلم بكلام غير محتمل فلا يشتبه على السامع ولا على المنقول اليه
ذلك الكلام مراده منه ويمكن اذا كان كلامه محتملا ان يضطر السامع الى مراده لمخارجه وقرائنه ومن غاب عنه وان لم يكن مضطرا فانه يعرف
المراد بنقل من سمعه من الامام ممن لا امام مراع لنقلهم وحافظ لامرهم فمتى علم انهم قد اخبروا عنه على وجه لا حجة فيه او لا يتبين عن مراده ارده هو
بغيرهم من النقلة او تولى الافهام بنفسه وهذا كله مفقود في القرآن لاحتمال مواضع منه واشباهها ولانا ما يثبت بالسنة في بيان
تلك المواضع لو كانت ثابتة اذا لم يكن وراء الناقلين لها من يراعيهم كما اثبتناه وراء النقلة عن الامام من يراعيهم ويتلافى ما يعرض فيه من
الاخلال والعدول عن الواجب وهذا هو الفرق بين بيان الرسول صلى الله عليه وآله المنقول بالتواتر وبين بيان الامام المنقول الى الغايب عنه و
معنى هذا الكلام كله قد تقدم حيث دللنا على ان حفظ الشريعة لا يجوز ان يكون بالتواتر من غير امام في الزمان قال صاحب الكتاب على
ان الامام عرف من قبل الرسول ولا بد من ان عرفه من قبل الله تعالى ولا يعلم مراده باضطرار فاذا صح ان يعرف مراده بكلامه ولا ضرورة
فمن الذي يمنع من مثله في كل زمان ولا يمكن التخلص من ذلك الا بان يوجب في كل احد جاهل بمراد الله تعالى ذاهب عن الحق في هذا الزمان
وفي كل زمان كان الامام مغلوبا عليه فيه فيجب من ذلك الشهادة على الكل بالجهل والكفر وان يلزمان لا يكون هو محقا بقوله ما قدمته
في هذا الفصل مبني على انك ظننت علينا ان المراد بالكلام اذا لم يعلم ضرورة لم يصح ان يعلم وانا نفصل بين القرآن في العلم بالمراد منه وبين
كلام الامام بان كلام الامام يعلم مراده باضطرار وليس كذلك القرآن وهذا ظن بعيد وغلط شديد لان الذي قلناه وذهبنا اليه هو
غير ما ظننته وانما اوجبنا في كثير من القرآن والسنة الحاجة الى مترجم للاحتمال والاشتباه وفقد الدليل المقطوع به على المراد لا لفقد العلم
الضروري ولو كان جميع القرآن والسنة محكما غير متشابه ومفصلا غير مجمل لصح ان يعلم المراد بهما فاما الاول الذي عرف من جهة الامام او
الرسول وكيفية علمه بمراد الله تعالى فيصح ان يعلم مراده جل اسمه بان يخاطبه بلغة لا مجاز فيها ولا احتمال او يخاطبه بما ظاهره مطابق لحقايق
اللغة ويعلمه انه لم يرد الا الظاهر وليس يمكن ان يدعى في جميع الكتاب والسنة مثل ذلك فاما زمان الغيبة فليس يجب الجهل بمراد الله تعالى
كما الزمنا لانا قد علمنا تاويل مشكل الدين ببيان من تقدم من الائمة صلوات الله عليهم الذين لقيتهم الشيعة واخذت عنهم الشريعة فقد
بثوا من ذلك ونشروا ما دعت الحاجة اليه ونحن امنون من ان يكون من ذلك شيء لم يصل الينا لكون امام الزمان من وراء الناقلين على
ما بيناه وفصلناه قال صاحب الكتاب واذا جاز ان يقع الاختلاف في العقليات والحق يرجع الى الدليل القائم فما الذي يمنع من مثله في
الشرعيات واذا جاز والامام الذي هو اعظم الائمة حاضر ان يقع الاختلاف الشديد كما وقع في ايام امير المؤمنين عليه السلام ولم يمنع ذلك من ثبوت
الدليل فما الذي يمنع مع الاختلاف الشديد من ان يدل القرآن والسنة على الحق وان ذهب بعضهم عنه واذا جاز عندهم في دليل الامامة
ان يذهب بعضهم عنه ولا يخرجه من ان يكون دالا وان لم يحصل فيه الاضطرار فما الذي يمنع من مثله في سائر الادلة يقال له وهذا كلام

من لم يتم . . . تم

من لم يتمم النظر في الاستدلال الذي حكاه عنا وحقيقة مرادنا به لانا لم نوجب الامامة لاجل الاختلاف الحاصل في الشرعيات ولا ذهبنا الى
ان الاختلاف في الشيء مزيل للقيام بالحجة به اذا كانت الادلة عليه منصوبة والطرق اليه واضحة مسلوكة وانما اوجبنا الحاجة الى الامام في الشرعيات
لاشتباه كثير منها واحتماله وورود مجملا غير مفصل ولفقدنا في كثير منها الادلة القاطعة على المراد بعينه حتى وجب لذلك وقوف بعضنا
في المراد وميل بعض اخر الى طريقة الظن والاجتهاد ولو كان جميع الشرع نصل اليه بالادلة القاطعة كما نصل الى الحق في العقليات بمثل ذلك
لما وجبت الحاجة الى الامام من هذا الوجه كما لم تجب الحاجة اليه في العقليات من هذا الوجه وهذه الجملة تسقط جميع كلامه في هذا الفصل
ما اورده بالاختلاف الواقع في ايام امير المؤمنين عليه السلام وفي الامامة نفسها لانه مبني على التوهم علينا ايجاب الامامة من حيث الاختلاف و
الذي قصدناه قد اوضحناه عنه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما تعلقوا في اثبات معصوم بانه يجب الايتمام به والقبول منه و
الانقياد له فلو لم يكن معصوما لم نؤمن فيما يأتيه ويأمر به ان يكون قبيحا ولا يجوز ان نكلف لو عقبه الاقتداء بمن هذه حاله والتزام طاعته
بل كان لا يمتنع ان لم يكن معصوما ان يرتد ويدعو الى الارتداد وفساد ذلك يوجب كونه معصوما وليس يفيد ثبوت العصمة الا القول
بانه من امام منصوص عليه في كل زمان قال وهذا بعيد لانه لا خلاف فيما الى الامام وعندنا ان الذي اليه القيام بامور مبينة في الشرع لكنه
يلزم من طاعته فيه ما بين الشرع ان ذلك يحسن ولسنا نجعله اماما من حيث يتبع في كل شيء بل نقول فيه مثل الذي روي عن ابي بكر
انه قال اطيعوني ما اطعت الله فلا طاعة لي عليكم وهذه طريقة امير المؤمنين عليه السلام فيما كان يأمر به فان الله قد استدل بهذا الوجه كثير من
اصحابنا على عصمة الامام ... مما نصر به ان الامام لا بد ان يكون مقتدى به لان لفظ الامامة مشتق من معنى الاقتداء والاتباع والاجماع
ايضا حاصل على هذه الجملة يعني ان الامام مقتدى به وان كان الخلاف واقعا في كيفية الاقتداء وصورته واذا ثبت وجوب الاقتداء به
وجب ان يكون معصوما لانه اذا كان غير معصوم لم نأمن في بعض افعاله ان يكون قبيحا ويجب علينا موافقته فيه من حيث وجب الاقتداء
به وفي استحالة تعبدنا بالافعال القبيحة دليل على ان من اوجب علينا الاقتداء به لا بد ان يكون ذلك منه مأمونا ولا يكون كذلك الا
وهو معصوم فان قال قائل ولم انكرتم ان يكون الاقتداء بالامام انما يجب فيما نعلمه حسنا فاما ما نعلمه قبيحا او نشك في حاله فلا يجب
الاقتداء به فيه قيل له هذا اسقاط لمعنى الاقتداء جملة واخراج له عن وجهه لانه لو كان من يعمل بالشيء لا من اجل عمله ولا من حيث كان حجة
فيه مقتديا به في ذلك الفعل لوجب ان يكون بعضنا مقتديا ببعض في جميع ما اتفقنا عليه ان كنا لم نفعل ذلك القول او نفعل ذلك
الفعل من اجل قول بعضنا به او فعله له ولوجب ايضا ان نكون مقتدين باليهود والنصارى لموافقتنا لهم في الاقرار بنبوة موسى وعيسى
وان كنا لم نعرف نبوتهما من اجل اقرار اليهود والنصارى بها وللزم ايضا ان يكون الامام نفسه مقتديا برعيته من هذا الوجه وفساد
ما ادى الى ما ذكرناه ظاهر فان قال لو كان الامام انما كان يقتدى به فيما يعلم صوابه منه ولا يكون اماما ومقتدى به فيما عرف صوابه بغيره للزم
من هذا ان لا يكون الامام اماما لنا في اكثر الدين لان اكثره معلوم بالادلة التي ليس من جملتها قول الامام وللزم ايضا ان لا يكون النبي
اماما لنا فيما اكثره من العقليات قيل له ليس الامر كما توهمت لان الذي افسدناه هو ان يكون الامام مقتدى به فيما لا يكون قوله او فعله
حجة فيه وطريقا الى العلم بصوابه ولم نفسد ان يكون اماما فيما عرفنا صوابه بغيره اذا كنا نعرف به ايضا صوابه فالامام على هذا التقدير
حجة في جميع الشرعيات والعقليات لان ما علم من جملتها بادلته فقول الامام ايضا حجة فيه وطريق الى العلم بصوابه وما كان هو الطريق اليه
دون غيره فكونه حجة فيه ظاهر وقد ذكر ابن الراوندي في كتابه في الامامة في نصرة هذا الدليل شيئا ليس بمرضي ولا مستمر لانه قال لو جاز ان
يكون من يعمل بالشيء لا من اجل عمله به وفعله له اماما فيه وقدوة لجاز ان يكون من يعمل الشيء من اجل عمله به ويعرف صوابه بفعله له لا يكون
اماما فيه وهذا ليس بصحيح لان الذي قدره انما يسوغ لو كان كل واحد من الامرين منفصلا من الاخر وغير منطو عليه فاما اذا لم يكن هذه
حاله لم يستقم ما ذكره لان من عمل بالشيء من اجل عمله به وعرف صوابه بفعله له لا بد ان يكون اماما فيه من حيث كان معنى الامامة والامر
الذي من اجله كان الامام اماما حاصلين فيه لان هذه الصفة يعني كونه ممن يعمل بالشيء من اجل عمله به تشتمل على الاولى وتزيد عليها فكيف
يجوز ان يكون مع اشتمالها على ما به كان الامام اماما وزيادتها عليه يحصل لمن ليس بامام ولا فرق بين ما ذكره ابن الراوندي وبين قول
القائل لو جاز ان يكون الامام غير نبي لجاز ان يكون النبي غير امام ولو جاز ان يكون الامير غير امام لجاز ان يكون الامام لا يتصرف فيما اليه
الامراء ولا يشتمل ولايته على ما يتولاه الامراء واذا كان كل هذا يفسد من الوجه الذي ذكرناه فلحق به في الفساد ما اعتبره ابن الراوندي
فاما قوله ان الامام يطاع فيما بين الشرع انه يحسن فساقط بما بيناه في معنى الاقتداء بالامام وانه لا بد من ان يكون مقتدى به من حيث

فاذا عصيت الله

قال وفصل وفيما يكون قوله وفعله حجة فيه فاما قوله ولسنا نجعله اماما من حيث يتبع في كل شيء ويقصد بان الامام لابد ان يكون اماما في سائر الدين وما خرج من ان يكون متبعا فيه من الدين يخرج من ان يكون اماما فيه وهذه الجملة لا خلاف فيها يعني ان الامام امام في جميع الدين وانما الخلاف في كيفية الايتمام به والاتباع له في الدين فليس لاحد ان ينازع فيها الا ان المنازعة في هذا الاطلاق خرق للاجماع واذا كنا قد بينا معنى الامامة بما يرود الناس على انه لابد ان يكون على الوجه الذي قد قدمناه ثبت ان الامام لابد ان يكون متبعا ومقتدى به في جميع الدين على انه لو تخطى معه هذا الموضع وسلم ان الامام يكون اماما في بعض الدين لم يخل ذلك بما قصدناه من دليل العصمة لانه اذا كان متبعا في بعض الدين ومقتدى به وكان الاقتداء به لابد ان يكون على الوجه الذي ذكرناه واستقدنا ما عداه وجبت عصمته والاداء ذلك الى ان الله تعالى يجوز ان يتعبدنا بفعل القبيح على وجه من الوجوه فاما ما رواه عن ابي بكر من الخبر الذي استدل به على انه ليس بمعصوم وان طاعته تجب ما اطاع الله فمما يلزم من صحح القول بامامة ابي بكر والاستدلال بالطريقة التي ذكرناها ومعلوم انا لا نجمع بين الامرين فاما قوله وهذه طريقة امير المومنين ع فيما كان يامرهم فما زاد على الدعوى ولم يذكر روايته عنه ع تقتضي ذلك ولا دلالة فنتكلم عليها والذي قومنا مما ظنه قيام الدلالة على امامته ع وبناؤها على ان الامام لابد ان يكون مقتدى به في جميع الدين قال صاحب الكتاب فان قال ارايتم اذا دعا قوما الى مجاهدة او غيرها وهم لا يعلمون وجهها يلزم طاعته قيل له نعم فان قال فيجب ان يكون معصوما لانه ان لم يكن كذلك جاز فيما يامر به ان يكون قبيحا قيل له ان ذلك وان كان قبيحا فالقائل بقوله والمطيع له فاعل للحسن اذ لا يمتنع فيما حل هذا المحل ان يكون حسنا وان كان المتبع في القبيح الامر والمتبع يبين ذلك انه قد كلف العبد ان يطيع مولاه فيما لا يعلمه قبيحا وان كان لا يمتنع ان يامره بالقبيح لكنه لما يفعله يقدم على حسن من حيث يفعله لا على الوجه الذي يقبح فكذلك القول في رعية الامام يقال له ما انكرت ان يقع الفعل قبيحا على وجه من بعض الفاعلين ويقع على ذلك الوجه من فاعل آخر فلا يكون قبيحا فالمجاهدون اذا دعاهم الامام اليها وفعلوها كانت قبيحة منهم لم تقبح منه لانه عالم بقبحها بل لانه متمكن من العلم بذلك لان التمكن في هذا الباب يقوم مقام العلم ورعية الامام اذا كانوا متمكنين من العلم بقبح المجاهدة وما يعود بها من الفساد في الدين قبحت منهم وان لم يعلموا وجهها في الحال لان تمكنهم من العلم بقبحها يجري مجرى علمهم بذلك فلابد ان يكونوا متمكنين فكيف يكون المجاهدة قبيحة منه غير قبيحة منهم على هذا او سلمنا جواز كونهم غير متمكنين من العلم بحال المجاهدة في القبح والحسن لم يكن تلك حالنا لانا قصدنا لان كلامنا فيما تمكنوا من العلم بحاله وجنبه ما دعاهم الامام الى فعله ولو استقام له ايضا ما اراده في المجاهدة لم يستتم له مثله في غيرها من امور الدين لان الامام لابد ان يكون اماما في سائر الدين ومقتدى به في جميعه فما كان منه معلوما لله غيره وجهه وما لم يكن معلوما لهم على ما دللنا عليه من قبل فيلزم على هذا ان لو دعاهم الى غير المجاهدة مما لم يمكن صاحب الكتاب ان يدعي كونه حسنا منهم ان يلزم طاعته والانقياد لامره من حيث وجب الاقتداء به فاما العبد فلم يكلف طاعة مولاه فيما لا يعلمه قبيحا مما يمكن من العلم بقبحه وحكم ما يتمكن من العلم بقبحه حكم ما يعلمه قبيحا فاما ما لا سبيل له الى العلم بحاله فيجوز ان لا يقبح منه وان قبح من المولى وليس هذه حال الامام لان كلامنا على امرنا باتباعه فيه مما نتمكن من العلم بحاله فلابد ان يكون القبيح منه قبيحا منا قال صاحب الكتاب وقد ثبت ايضا انه يلزم المأموم في الصلوة ان يتبع الامام اذا لم يعلم صلوته فاسدة ولا يخرج من ان يكون مطيعا وان جوز في صلوة الامام ان يكون قبيحة لانه انما كلف ان يلزم اتباعه في اركان الصلوة ولم يكلف ان يعلم باطن فعله فكذا القول في الامام وعلى هذه الطريقة يجري الكلام في القضاء والاحكام وغيرها يقال له اما امامة الصلوة فليست امامة حقيقية لانه لم يثبت فيها معنى الاقتداء الحقيقي ولو سلمنا تسليم كونها امامة على الحقيقة لم يخل المعارضة بها من ان تكون من حيث جاز ان يكون القبيح من الامام غير قبيح من المأموم فهذا انما جاز فيما لا يعلمه المأموم قبيحا ولا سبيل له الى العلم به كقصد امام الصلوة وعزومه وما يجري مجراهما من باطن امره وكلامنا في الامام على الاقتداء به فيما يمكن ان يعلم كونه حسنا او قبيحا او تكون المعارضة من حيث قد بينا بمن هو غير معصوم فهذا الضرب من الاقتداء ليس هو الذي احلنا ان يثبت الا بالمعصوم والاقتداء بالامام يخالف الاقتداء بامام الصلوة بل يخالف كل اقتداء بمن ليس بامام من رعيته وليس بمنكر ان نؤمر بالاقتداء بمن ليس بامام ما لم يظهر لنا قبح فعله فاذا ظهر لنا ذلك لم يلزمنا الاقتداء به وليس يصح مثل ذلك في الاقتداء بالامام لوجوب حصول المزية التي ذكرناها والذي يدل على ذلك اجماع الامة على سبيل الجملة على انه لابد ان يكون بين الامام وبين رعيته وخلفائه فرق ومزية في معنى الايتمام والاقتداء واذا ثبت ذلك ولم يمكن ان يشار الى مزية معقولة سوى ما ذكرناه من ان الاقتداء بالامام يجب ان يكون فيما عرف صوابه وكان فعله حجة فيه وليس كذلك الاقتداء بغيره من امرائه وخلفائه وضح ما قصدنا اليه من ايضاحه والقول في القضاء وجوب

اتباعه كالقول في امام الصلوة فيجب ان يجري الكلام فيهما مجرى واحدا قال صاحب الكتاب بعد ذلك فان هذا القول يوجب عليهم ان لا ينقاد
الرعية للامراء اذا لم يكونوا معصومين بمثل هذه العلة التي ذكروها واذا لم يجب لاجل ذلك عصمتهم ولم يمنع ذلك من وجوب طاعتهم
ما لم يعلم دعاؤهم الى المعصية وكذلك القول في الامام يقال له قد بينا ان الاقتداء بالامام لا بد ان يكون مخالفا للاقتداء بكل من هو
دونه من امير وقاض وحاكم ولان معنى الامامة ايضا لا بد ان يكون مخالفا لمعنى الامارة من غير رجوع الى اختلاف الاسم واذا كان لا بد
من مزية بين الامام ومن ذكرناه من الامراء وغيرهم في معنى الاقتداء فلا مزية يمكن اثباتها الا ما ذكرناه وليس لقائل ان يقول ان الامام
يخالف الامير بكثرة رعيته وسعة عمله لانه جائز ان يستخلف الامام على جميع اعماله وسائر رعيته خليفة وخلفاء فيجعل اليهم التصرف
فيما اليه التصرف فيه من تدبير الامور الحاضرة والغائبة وتولية الولاة واستخلاف الخلفاء فيما نأى من البلاد الى غير ما ذكرناه مما
يتصرف فيه الامام ويتولاه بنفسه لانه اذا جاز ان يتولى جميعه بنفسه جاز ان يستخلف على جميعه كما انه لما جاز ان يتولى بعضه بنفسه جاز
ان يستخلف على بعضه فلولا ان الحال في ثبوت المزية في معنى الاقتداء بين الامام والامير على ما ذكرناه لوجب ان يكون ما قدرناه واجزناه من
استخلاف الامام على جميع ما اليه خليفة اذا كان لا فرق بينهما في معنى الاقتداء بهما والايتمام على ما يدعيه الخصوم قادحا في الاجماع على
ان الامام لا يكون في الزمان الا واحدا واذا وجب علينا حراسة هذا الاجماع وابطال ما ادى الى القدح فيه وجب القطع على ان حال
الامام مخالفة في معنى الاقتداء لحال خلفائه والولاة من قبله وليس لاحد ان يقول ان الاجماع انما انعقد على ان الامام لا يكون في
الزمان الا واحدا على معنى ان الامة لا تولي الا واحدا او الرسول لا ينص الا على واحد فاما جواز تولية الامام خليفة يكون حكمه كحكمه في
معنى الاقتداء وسعة العمل فليس يمنع منه الاجماع لان هذا القول من مخرجه تخصيص للاجماع واطلاقه يقتضي ابطال هذا القول وما ماثله
وليس له ايضا ان يقول ان الاجماع انما منع من ثبوت امامين في عصر واحد يتسميان بالامامة ويدعيان بها وليس بمانع من كون احد المتوليين
على الامة ملقبا بالامامة والاخر ملقبا بالامارة لان الاسماء لا معتبر بها انما المعتبر بالمعاني فاذا ثبت معنى الامامة في الاثنين كانا امامين سواء
لقبا بالامامة او لم يلقبا والاجماع مانع من هذا على انه لو لم يتسم الواحد بالامامة وتصرف فيما يتصرف فيه الائمة وحصل على الصفات التي تقتضي
كون الامام اماما لوجب كونه اماما على الحقيقة من غير اعتبار بالتسمية والتلقب وكذلك القول في الاثنين قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم ربما
قالوا قد ثبت ان من حق الامام ان يكون واحدا في الزمان وانه يولي ولا يولى ويعزل ولا يعزل ويأخذ على يد غيره ولا يؤخذ على يده ويجب على
غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره فحل محل الرسول فاذا وجب عصمة الرسول وجب عصمة الامام واذا وجب في الرسول ان يكون متميزا من سائر امته
فكذلك الامام وليس يبعد صحة ذلك الا القول بانه لا بد من امام معصوم في كل زمان قال واعلم ان جميع ما اوردوه ليس بعلة في عصمة الرسول
وانما يجب حمل الامام على الرسول في العصمة اذا بين علة العصمة في الرسول وانها قائمة في الامام ولا يقتصر على الدعوى ثم ليست العلة ما ذكروها
لكنها التي ذكرناها في كتابنا وهو انه اذا كان حجة فيما يؤديه عن الله تعالى فيجب ان لا يجوز عليه ما ينقض كونه حجة من الغلط والسهو وغير
ذلك يقال له ليس ما ذكرته على الترتيب الذي رتبته بدال عندنا على وجوب عصمة الامام لانك انما جمعت فيما حكيته بين اشياء لا تأثير لها
جملة وبين اشياء مؤثرة واخرى تؤثر اذا زدت الى بعض الاصول المقررة وبنيت عليها ونحن نفصل هذه الجملة تفصيلا يوضح عما قصدناه
ثم نعترض جملة كلامك الذي اعترضت به هذه الطريقة ونبين عن مواقع الخلل فيه والفساد فقد ضمنا ايضا في الاعتراض على هذه الطريقة
التي لم نرتض ترتيبها واستضعفنا الاستدلال بها على الوجه الذي حكيته بين صحيح وسقيم وقادح وغير قادح وليس لك ان تقول انه ما حكيته
الا بما اعتمده اصحابكم في كتبهم فانا لا نعلم ان اصحابنا اعتمدوا ما حكيته على ترتيبك ولعل بعضهم ان كان اعتمده فعلى طريق التقريب وربما اوردوا
هذا الضرب من الكلام على طريق الفصل بين الامام والامير في وجوب العصمة اذا الزمهم مخالفوهم ان يسووا بينهما ومتى حكي هذا الكلام الذي
حكيته على سبيل الفصل بين الامام والامير والفرق بينه وبينه بعد عن الفساد وليس كلما يورد على سبيل الفرق بين شيئين يحسن ان يجعل
اعتلالا لان للاعتلال مذهبا يخالف مذهب الفصول بين الاشياء والفروق وهذا معروف عند اهل النظر ونحن نعود الى ما وعدنا
به من التفصيل اما كون الامام واحدا في الزمان فلا تأثير له جملة في وجوب عصمته واما كونه يولي فيمكن ان يكون له تأثير من جهة انه لو لم يكن
الخطاء عليه مأمونا لم يؤمن ان يولي من لا يحسن ولا يصلح ومن يكون ولايته سببا لهلاك الدين وفساد المسلمين فاما كونه لا يولى فله تأثير واضح
لانه اذا كان المراد بهذا القول ان احدا من البشر لا يوليه وانه لا يثبت امامته الا من قبل الله علام الغيوب تعالى فلا بد من ان يكون معصوما
لان الله تعالى لا يجوز ان يوليه الا مع العلم بطهارة مغيبه لانه جل وعز عالم بذلك وانما جاز عند من جوز اختيار الامام ان يختار على

ظاهر من حيث لم يكن للبشر سبيل الى العلم بمغيبه لو كان لهم الى ذلك سبيل ما جاز ان يقيموا الا من يعلمون من حاله الطهارة وحسن الطريقة
ويقطعون على باطنه كما انهم لما كان لهم طريق الى غلبة الظن فيمن [illegible] الاحوال لم يجز ان يقيموا الا من يغلب على ظنهم ما ذكرناه من حاله
فاما كونه يعزل فما تأثيره كتأثير كونه يولي وقد بيناه واما كونه لا يعزل فلا تأثير له في عصمته على ما ذكرناه في شرط ان يكون واحدا فاما كونه
يأخذ على يد غيره ولا يؤخذ على يديه ويجب على غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره فله تأثير صحيح اما كونه آخذا على يد غيره ويجب على الغير طاعته فيرجع
تأثيره الى دليل الاقتداء الذي تقدم لانه يقال اذا ثبت طاعته واخذه على الايدي على الوجه الذي يجب للائمة وهو على جهة الاقتداء
المخصوص الذي بيناه وجب ان يكون معصوما والا ادى الى وجوب الاقتداء به في القبيح فان وقعت المعارضة بالامير ووجوب الاقتداء
به مع سقوط عصمته فالجواب عنه ما تقدم وقد مضى الكلام في نصرة هذا الدليل مستقصى واما كونه ممن لا يلزمه طاعة غيره ولا يؤخذ
على يده فيرجع تأثيره الى الدليل الذي اعتبرنا فيه انه لو لم يكن معصوما لاحتاج الى امام لحصول علة الحاجة لانه اذا ثبت انه ممن لا يؤخذ
على يده ولا طاعة لاحد عليه لم يخل حاله من وجهين اما ان يكون معصوما او غير معصوم فان كان غير معصوم وجبت حاجته الى من يأخذ
على يده لحصول العلة الموجبة لذلك ولو جاز الا يكون على يده آخذ مع كونه غير معصوم لجاز مثل ذلك في كثير من الامة بل في جميعهم وقد
تقدم فساد هذا فلا بد اذا من ان يكون معصوما وقد سلف من نصرة هذا الدليل وذكر الزيادات عليه ما فيه كفاية فاما قول صاحب
الكتاب ان العلة في عصمة الرسول ليست ما ذكرتموه وانما العلة ثبوت كونه حجة فقد تقدم لنا ما يدل على ان الامام ايضا حجة في الاداء
فيجب ان يكون معصوما على الطريقة التي فزع اليها صاحب الكتاب فظن انا لا نتمكن من مثلها واما قوله انه ينازع في كون الامام من جهة
ان يولي ولا يولى وادعاؤه انه على مذهبه يولي من ينصب كالامير وقوله ومتى قالوا ان الامامة تثبت بالنص فلذلك قلنا انه لا يولى فقد
صاروا يعتمدون في انه معصوم على النص وفي النص على انه معصوم فمما لا يقدح في الكلام الذي حكاه لان القوم بنوا كلامهم على اصولهم
فلا يضرهم خلاف من خالفهم في ان الامام يولى اذا رجعوا في افساد ذلك الى الدليل الواضح ولهم على وجوب النص وافساد الاختيار ادلة غير
وجوب العصمة وان كان دليل العصمة اقواها فليس يجب ان يتعلق ما ظنه من كل واحد من الامرين بالآخر فاما قوله ليس من نص عليه يولى به فلم
قلتم انه لا يولى وانما يفارق حال الامير بانه يولى بعد الموت والامير يولى في حال الحياة فان قالوا اذا نص عليه الرسول والامام المتقدم
فهو من قبل الله تعالى لانه يولي من قبل لهم لا فرق بينكم وبين من قال في الامير اذا ولاه الامام انه من قبل الله تعالى فظاهر الفساد لان مراد
القوم بقولهم انه لا يولى معروف وان البشر لا يولونه ولا يكون ولايته الا من قبل الله تعالى فيجب ان يكلوا على غرضهم ويرجع اليهم في مرادهم
بما اطلقوه من اللفظ والمعارضة بالامير لا يلزم لانهم يقولون ان الدليل الدال على فساد اختيار الامام ووجوب نصبه من قبل القديم
تعالى ليس مثله في الامير فاما قوله وبعد فانه اذا ثبت انه لا يولى فمن اين ثبت انه يجب ان يكون معصوما وما تأثير هذه الصفة في العصمة
حتى يجب لاجلها ثبوتها وهلا جاز ان يكون ممن يولي ولا يولى ولا يكون معصوما ولو انه نص على الامام ما كان يجب ان يكون معصوما
عندنا كما انه يولي الامراء وان لم يكونوا معصومين فليس يخلو كلامه هذا من ان يكون على تسليم مرادنا بقولنا انه لا يولى وعلى انا لا ننازعه
في ذلك فان كان مع التسليم فقد دللنا على تأثير هذه الصفة في العصمة بما لا مطعن عليه وليس صاحب الكتاب ممن يخالفنا في ان الامام
لو تولى الله تعالى نصبه لوجب ان يكون مأمون الباطن لانه قد صرح في كلامه في هذا الموضع بذلك وان كان منازعا فيما اردناه
بقولنا ان الامام لا يولى فلا معنى لاخراجه كلامه مخرج التسليم واظهاره العدول عن المخالفة الى الموافقة ومفهوم كلامه ان الامر اذا كان
على ما ذكرتم من انه يجب ان يكون معصوما وقد كان يجب اذا كان منازعا ان يقف على كلامه الاول ولا يعدل عنه فاما قوله وبعد فلو
انه تعالى تعبد الامام بان يقوم بالحدود والاحكام ولم يجوز له ان يولي كان لا يمتنع ان يكون التولية الى [illegible] الامة فليست هذه الصفة
بواجبة للامام حتى يصح ان يجعل علة في العصمة فلسنا نعلم من اي وجه كان كلامه هذا مفسدا لتأثير كون الامام ممن يولي في العصمة
فيقال له اوجب عصمته اذا كان له ان يولي وان سلمنا لك تطوعا جواز رد التولية الى صالحي الامة والعدول بها عنه على فساد ذلك
عندنا فان قال لا قيل له فلم تركت افساد ذلك بشيء اكثر من ذكر تقديره لم ثبت هو تقديرك ان تكون الولاية الى غيره ولو ثبت له
يبطل ما قصدناه بالكلام من ايجاب كون الامام معصوما اذا كانت له الولاية وهذا موضع الخلاف لانا لم نجعله [illegible] من يولي
بل فيمن له ان يولي فان قال انما اردت انها لو كانت علة في العصمة للزمت ووجبت على اصلكم واذا جاز ما ذكرته من خروج الامام عنها
بطل ان يكون علة قيل له ولم لا يكون علة في العصمة وان لم تلزم في كل حال الا انها علة [illegible] ان تزول وتثبت عصمته
في العصمة

الامام لغيرها مما لا يجوز خروجه عنه ولا يمنع ذلك من تأثير العلة التي ذكرناها في العصمة اذا ثبتت وبعد فان من اعتل بهذا الوجه لم يعتل
لعصمة الامام على سائر الوجوه وعلى كل حال يقدر له ويمكن ان يحصل عليها بل انما اعتل لعصمته مع انه على الحقيقة المعلوم حصوله لما
التي من جملتها كونه ممن يولي و في عصمة من هذه حاله خالفهم خصومهم فيجب ان يفسد اعتلالهم على وجهه ولم نجده تعرض لذلك فاما ما طعن
به في كونه يعزل فالكلام عليه فيه كالكلام فيما طعن به في كونه يولي لانه طعن في الامرين بما ذكره من التقدير وقد مضى بيان فساده فاما قوله
ان كونه ممن يأخذ على يد غيره يتسلم قال لان عندنا ان الامام يأخذ على يديه العلماء والصالحون وينبهونه على غلطه ويردونه عن باطله بما زال
عنه فقد اطلق في الامام ورعيته ما كنا نعهد اصحابه يتحاشونه ويتحذرون من اطلاقه ولم يبق بعد ما اطلقه الا ان يقول ان طاعتهم
عليه مفترضة وانهم ائمة له ورعاة لامره وان كان قد اعطى معنى ذلك فيما صرح به وكل هذا لو سلم من الفساد لم يكن مخلا بالمراد في
هذا الموضع لان رد العلماء على الامام وتنبيههم له على الغلط عند من جوزه انما يختص حال الخطاء الواقع من الامام ولا يد لهم عليه ولا يسوغ
لهم من تنبيهه والاخذ على يده ما يسوغ له ان يستعمله معهم ولذلك لا يلزمه طاعتهم ويلزمهم طاعته وهذه الجملة لا خلاف فيها لان الاجماع
منعقد على انه لا بد من مرتبة ثابتة بين الامام ورعيته في باب الطاعة والاخذ على اليد وكيف لا يكون بين الامام والمأموم مرتبة فيما ذكرنا
ونحن نعلم ان المرتبة لو ارتفعت حتى يجب على كل واحد من طاعة الاخر في الشيء بعينه مثل ما يجب للاخر عليه لكان ذلك فاسدا مستحيلا لا يخفى
على عاقل بطلانه واذا ثبت ما اردناه من المرتبة للامام على الرعية في باب الطاعة والاخذ على اليد استحال ان يكون العلة الموجبة الى من له
تلك المرتبة حاصلة في الامام لانها لو حصلت فيه لحصولها في رعيته لاحتاج الى مثله وقد مضى هذا الكلام مستوفى فاما قوله ثم يقال لهم
على طريقة الابتداء اذا كان الذي يقوم به الامام هو الذي يقوم به الامير والامراء ولم يجب في الامير ان يكون معصوما فكذلك في الامام
لان العصمة لو وجبت فيه لكان انما يجب لامر يقوم به لا لشيء يرجع الى خلقته واوصافه وتكليفه في نفسه فقد بينا ان الذي يقوم به الامام
يفارق لما يقوم به الامير وانه لا بد من مرتبة بين ما يتولاه الامام والامير وذكرنا ان القول بتساوي ولايتهما يؤدي الى التمانع في الاجماع منعقد
على انه لا يصح في زمان واحد كون امامين على انه لو كان الذي يقومان به ويتوليانه واحدا كما يريد الخصوم لم يجب عصمة الامير وبما ساغ على
عصمة الامام لان الامام لو لم يكن معصوما لوجب ان يكون له امام وقد علمنا انه لا امام له فيجب القطع على عصمته والامير اذا لم يكن معصوما
واحتاج الى امام فللامام وهو امام الجماعة ولم يخرج الامير على هذا القول من جملة الرعية المؤتمين بالامام فلا وجه يقتضي عصمته واما قوله
ومتى توصلوا بنص الرسول على الامام الى العصمة لزمهم فيمن يوليه الامام وولاة الرسول في حال حيوته ان يكونوا معصومين ومتى جاز ان تولي
الامراء وهو حي على النواحي ولا عصمة فما الذي يمنع لو نص على الامام الا يكون معصوما فرجوع منه الى التوهم الاول الذي قد بينا ان الامر
بخلافه لان من توصل منا بنص الرسول على الامام الى العصمة لم يذهب الى ان ذلك النص وان كان صادرا من جهة الرسول ومسموعا من لفظه
واقع برايه وراجع الى اختياره بل يقولون انه من جهة رب العالمين جلت عظمته وان الرسول مؤد له ومعبر عنه وليس هذا بمشكل من مذهبهم
وتمام من قولهم حتى يشتبه مثله على خصومهم واذا كانوا بهذا النص توصلوا الى العصمة لم يكن ما ذكره قادحا وكيف يجوز ان يظن عليهم
ايجاب عصمة امام لردها الى نص الرسول الذي صدر من جهته وذلك عندهم حكم جميع الامراء والخلفاء في حيوته وكيف يصح ان يجمعوا
بين اعتقاد عصمة الامام لنص الرسول على الوجه الذي عيناه لا لغير ذلك واعتقاد كون الامراء مع انهم منصوص عليهم على هذا الوجه غير
معصومين وهذا سوء ظن بهم شديد قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما اوجبوا الامامة لمن هو افضل في الزمان بان يقولوا انها مستحقة
بالفضل لما يقاربها من التعظيم والاجلال بنفاذ الامر ولزوم الانقياد فلا بد من ان يكون اماما اذا كان حاله هذه ولا يجوز ان يكون كذلك
الا بامر يتميز به من نص او معجز قال وقد بينا في الكلام في النبوات ان الرسالة ليست مستحقة وانما تكليف لامر يعظم فيه المشقة وانه يستحق
الرفعة بالقيام بذلك وتوطين النفس على الصبر عند العوارض ودللنا على ذلك بوجوه كثيرة فيجب ان يكون الامامة كمثلها بل هي اولى بذلك
فاذا بني هذا الكلام على كونها مستحقة وذلك لا يصح فقد بطل قولهم والذي نذهب اليه ان الامامة غير مستحقة وكذلك الرسالة وان الذي
يذهب اليه طائفة من اصحابنا من انهما يستحقان استحقاق الثواب والجزاء باطل لاشتباهه في مثله وفي فساد كونهما مستحقين طرق كثيرة
ما اشار اليه صاحب الكتاب من ذكر المشقة في الكلفة احدها وهو اوكدها ونحن وان لم نقل في الامامة انها مستحقة باعمال متقدمة على
الوجه الذي رغبنا عنه فانا لا نوجبها الا للافضل لما سنذكره عند الكلام في المفضول على ان من ذهب فيها الى الاستحقاق لا يصح ان
يستدل على وجوب الامامة بما حكاه لانه قد يجوز ان لا يكون في الزمان من يبلغ اعماله القدر الذي يستحق بمثله الامامة وليس بواجب ان يكون

في كل زمان من يبلغ اعماله الى هذا الحد لا يصح ايضا ان يستدل بطريقة الاستحقاق على العصمة لانه قد يجوز ان يستحقها باعماله وكثرة ثوابه
من لم يكن معصوما وغير ممتنع ان يزيد طاعات من ليس بمعصوم على طاعات المعصوم فيزيد ما يستحقه بها من الثواب على ثواب المعصوم فلو
سلم للقوم ان الامامة مستحقة باعمال لم يثبت لهم وجوبها على الحد الذي يذهبون اليه ولا العصمة ايضا من الوجه الذي وضحناه فتشاغل
صاحب الكتاب مع هذا بمنازعتهم في الاستحقاق لا وجه له مع بطلان قولهم من دونه وانما يصح ان يستدل بكون الامامة مستحقة من ذهب
الى ذلك فيها على ان الامام افضل اهل زمانه فيكون ذلك وجها يتعلق بمثله وان كان الاصل الذي بني عليه فاسدا فاما قوله ثم يقال لهم
لا فرق بين قولكم انها مستحقة فيطلب لها المعصوم والافضل وبين من قال بمثله في الامارة لانا قد بينا ان الذي يقوم به الامام هو الذي
يقوم به الامير ظاهر فقد بينا انا لا نذهب في الامامة الى انها مستحقة ولا نجعل كونها مستحقة علة فيما ذكره وفصلنا فيما تقدم بين الامام
والامير في معنى الولاية ثم على التسليم لتساويهما في الولاية لا يلزم تساويهما في غيرها بما بينا به ان ما يوجب عصمة احدهما لا يوجب عصمة الآخر
وتكرار ذلك لا فائدة فيه فاما قوله وبعد فان عللهم توجب ان غير الامام لا يساويه في العصمة والفضل والا كان يجب ان يكون اماما
وليس يصح القول بان الامام لا يكون الا واحدا فغير لازم للقوم الذاهبين في الامامة الى الاستحقاق لان لهم ان يقولوا ان الاعتبار في استحقاق
الامامة ليس بالعصمة وحدها فيلزمنا ان نمنع من مساواة غير الامام له في العصمة بل الاعتبار بزيادات الفضل وكثرة الثواب وليس يجوز
ان يساوي الامام عندهم في الفضل المستحق به الامامة من ليس بامام وهذا نص مذهبهم وصريحه والعقل يجوز ثبوت عدة ائمة وانما
السمع منع من ذلك وعند منع السمع منه قطع القوم على انه لا يتفق لاثنين من الفضل ما يستحق به الامامة وان جاز ان يكون ذلك قد
اتفق فيما مضى ونحن وان لم نذهب في الامامة الى الاستحقاق وكان مذهبنا فيها موافقا لمذهب صاحب الكتاب فغير منكر ان نبين
فساد ما قدره انه يلزم القائلين بذلك وليس بلازم في الحقيقة ونميز صحيح ذلك من باطله اذ كان الخلاف في الطريقة الى نصرة المذهب وربما
لا يكون خلافا في المذهب نفسه فاما قوله ويلزم القوم في ايام امير المؤمنين ع ان يكون حال الحسن والحسين ع كحاله في الامامة لانهما
معصومان فاضلان وان لا يمكن ان يقال ان له ع مزية في الامامة وذلك يوجب ثبوت ائمة في الزمان ويلزمهم ان لا يصير الثاني اماما
عند تقضي الاول بل يجب ان يكون اماما معه للعلة التي ذكروها بل يلزمهم ان يكون امير المؤمنين ع في ايام الرسول ص اماما فمما لا يلزم ايضا
لان الامامة ليس يستحق عندهم بالعصمة حسب على ما ذكرناه من قبل ولا بها وبضرب من الفضل غير مخصوص بل انما تستحق على مذهبهم بقدر
من الفضل مخصوص ومن انتهى اليه كان اماما وعندهم ان امير المؤمنين ع لم ينته في ايام الرسول ص الى ذلك القدر من الفضل وانما
انتهى اليه في الحال التي وجبت له فيها الامامة وهي بعد الرسول ص بلا فصل وكذلك القول في الحسن والحسين ع في ايام امير المؤمنين ع وهذه
ايضا حال كل امام يثبت له الامامة بعد من كان قبله من الائمة في انه لا يجب ان يكون اماما في حال من كان اماما قبله لانه لا يحصل له من الفضل
في تلك الاحوال القدر الذي يستحق به الامامة وسقوط هذا عن القوم واضح لا اشكال فيه **فصل في الكلام** على ما اعتمده في دفع وجوب
النص من جهة العقل الواجب ان نقدم قبل حكاية كلامه ومناقضته الدلالة على وجوب النص ثم نعترض جملة ما اورده في هذا الفصل فمما يدل
من طريق العقول على وجوب النص ان الامام اذا وجبت عصمته بما قدمناه من الادلة وكانت العصمة غير مدركة فيستفاد من جهة الحواس
ولم يكن ايضا عليها دليل يوصل الى العلم بحال من اختص بها فيتوصل اليها بالنظر في الادلة فلا بد مع صحة هذه الجملة من وجوب النص على
الامام بعينه واظهار المعجز القائم مقام النص عليه واي الامرين صح بطل الاختيار الذي هو مذهب المخالف ومن اجله تكلفنا الدلالة
على وجوب النص وانما بطل من حيث كان في تكليفه مع ثبوت عصمة الامام تكليف لاصابة ما لا دليل عليه وذلك في القبح يجري مجرى تكليف
ما لا يطاق فان قيل ولم لا جاز مع ثبوت العصمة التي ادعيتموها تكليف الاختيار بان يعلم الله تعالى ان المختارين للامام لا يتفق لهم الا
اختيار المعصوم فيحسن تكليفهم الاختيار مع العلم بما ذكرناه من حالهم قلنا ليس ما ذكرتموه بمخرج هذا التكليف من اللحوق بتكليف ما لا
يطاق ولا دليل عليه ولا معتبر بالعلم في هذا الباب لان علم الله تعالى من حال المكلف انه يتفق له اختيار المعصوم ليس بدلالة على عين الامام
المعصوم فقد آل الامر الى انه تكليف لما لا دليل عليه وقبح ذلك ظاهر وقد عورض من اجاز ما تضمنه هذا السؤال والزم اجازة تكليف
اختيار الشرائع والانبياء والاخبار عما كان ويكون من الغائبات اذا علم ان من كلف ذلك يتفق له في الشرائع ما فيه المصلحة وفي الانبياء من يجب
بعثه وفي الاخبار الصدق فيها دون الكذب ولا فرق بين من اجاز اختيار المعصوم وبين من اجاز كل ما ذكرناه في الناس من ارتكب جواز
اختيار الشرائع والانبياء وقد حكي ذلك عن يونس بن عمران فاما الاخبار عما لا يتعلق بالاحكام من الامور الكائنات فانه لم يرتكب حسن تكليفها

به الامير هو الذي يقوم ع

لا يختارون الا معصوما

ولا فرق بين ما ارتكبه مما حكيناه وبين ما لم يرتكبه لان الجميع يرجع الى اصل واحد وهو انه تكليف لما لا دليل عليه ولا سبيل اليه وذلك يجري
مجرى تكليف ما لا يطاق ويبين ما ذكرناه انا نعلم ان كل عاقل قد صح تكليفه الا بغير الاخبار عما يفعله المكلف صغيره وكبيره وعن مبلغ اموال التي
لا طريق له الى العلم بمبلغها وليس يخرج هذا التكليف من ان يكون قبيحا الا ان يكون قد علم بذلك
فقد يجوز ان يعلم من جهة نبي صادق واذا وقع هذا التكليف وظهر حسنه ممكنا لكل عاقل ولم يكن العلم في تعذر الا فقد الدليل وجب قبح
كل نظير له من التكاليف وهذا الدليل كلما اعتمد عليه في وجوب النص من طريق العقل بل هو الذي يجب ان يكون التعويل عليه ويتلوه في
القوة ما استدل به كثير من اصحابنا ايضا على وجوب النص فقالوا قد ثبت ان الامام لا بد ان يكون افضل الخلق عند الله تعالى واعلاهم
منزلة في الثواب في زمانه وعند ثبوت امامته لانه اذا كان اماما للكل فلا بد ان يكون افضل من الكل وسنبين الدلالة على هذا الموضع فيما يأتي
من الكتاب واذا ثبت كونه افضل ولم يكن التوصل اليه بالادلة ولا بالمشاهدة وجب النص او المعجز على الحد الذي رتبناه عند التعلق بالعصمة
واذا سئل على هذا الدليل عما ذكرناه في دليل العصمة فالجواب عنه ما ذكرناه هناك لان مرجع الطريقين الى اصل واحد وقد استدل على وجوب
النص على الامام بكونه عالما بجميع الاحكام حتى لا يفوته شيء منها وان كونه عالما بها لا يمكن الوصول اليه الا بالنص ولو امكن الوصول اليه
بالامتحان لم يجز ان يكون الممتحن له الا من هو عالم بجميع الاحكام وقد علمنا ان من يمكنه اختيار الامام وامتحانه من جماعات الامة لا يعلم ذلك
ولا يحيط به وترتيب الكلام في هذه الطريقة ترتيبه في الطريقين المتقدمين وهذا الدليل ليس يرجع فيه الى مجرد العقل بل لا بد فيه من ثبوت امر
لا يثبت الا بالسمع لان التعبد بالاحكام الشرعية في الاصل كان يجوز في العقل سقوطه وارتفاعه عن المكلفين ولا شيء من هذه الاحكام الا و
العقل يجوز ان لا يرد التعبد به بان لا يكون فيه مصلحة واذا كان العقل غير موجب لثبوت هذه الاحكام في حال تكليف يجب فيه كون الامام عالما
بها في كل ويجعل علمه بذلك من شروط امامته والذي يقتضيه مجرد العقل ان الامام لا بد ان يكون مضطلعا بما اسند اليه عالما بما عول
فيه عليه من امر الامة فاما العلم بالاحكام الشرعية الواردة من طريق السمع فليس في العقل الا ان السمع اذا ورد بها علمنا بالقياس العقلي ان
الامام لا بد ان يكون عالما بجميعها على ما سنذكره فاما قوله في هذا الفصل انه غير ممتنع ان يعلم تعالى ان الصلاح ان يقام الامام
اصلا فكما يجوز ذلك فجائز ان يكون الصلاح اقامته بطريقة الاجتهاد اذا ثبت وبين موضعه بان يدل تعالى على الصفة التي اذا كان
عليها من يقيمه كان صلاحا فانا قد تقدم فساده بما دللنا به على وجوب الامامة وعلى ان الصفة التي لا بد من كون الامام عليها لا يمكن
ان يستفاد من جهة الاجتهاد واحدهما لا يقوم على مثله دلالة فيعلم من طريق النظر في الادلة ولو لم يثبت من ذلك الا كونه معصوما لكفى
في وجوب النص عليه وفساد اختياره فاما معارضته لنا بالامراء والعمال والحكام ثم بالشهود والاوصياء والزام التسوية بينهم وبين الامة
في وجوب النص فغير لازمة لان جميع من ذكر من هؤلاء ليس يجب اختصاصه بصفة لا سبيل الى الوصول اليها بالامتحان على حد ما قلناه في الامام
وقد فرقنا بين الامام وامرائه وسائر المتولين من قبله في العصمة بما يقتضي الفرق بينهم وبينه في وجوب النص ايضا لانه اذا كان ما اوجب
النص عليه من الاختصاص بالعصمة غير موجود فيهم لم يجب مساواتهم له في وجوب النص عليهم وجاز ان يرجع في ولايتهم الى الاختيار والقول
في الشهود والاوصياء كالقول في الامراء والحكام في انه لا صفة لهم يستحيل ان تعلم بالامتحان بل الذي يعتبر فيهم من حسن الظاهر والعدالة المظنونة
دون المعلومة يمكن الوصول اليه ولا يجري مجرى العصمة التي لا سبيل الى العلم بها بالامتحان والاختبار فاما الزامه نفسه اقامة الانبياء بالاجتهاد
والاختيار وقياسا على الائمة وقوله في الجواب ان الذي لم يجب في الرسول ان يكون معينا هو كونه حجة فيما حمل من الرسالة فلا بد من ان يكون
تعالى قد حمله من الرسالة بعينه ثم لا بد من ان يدعي ويصدق فان الله تعالى يدل لا له الاعجاز لتحصيل البغية وذلك لا يأتي في الامام لانه ليس بحجة
في شيء يحمله وانما يقوم بالامور التي ذكرناها مما قد وجب بالشرع قلنا ان نقول له اذا وجبت الدلالة على عين الرسول وابطلت اختياره
لاجل كونه حجة وصادقا فيما ادعاه لان ذلك مما لا يعلم بطريقة الاختيار فاوجب ايضا في الامام مثله لانا قد دللنا على وجوب عصمته
والعصمة مما لا يمكن ان تعلم بالاختيار فكان تحصيل السؤال الذي سألت نفسك عنه ان يقال لو جاز ثبوت الامام مع وجوب عصمته بغير
نص لم يمتنع مثله في النبي وانما عدلت عن معارضته بكون الامام حجة كما ان النبي حجة وان كانت الدلالة قد سوت بينهما في معنى الحجة عندنا
وقد تقدم ذكرها فيما مضى من الكتاب حيث دللنا على ان الامام حافظ للشرع ومؤد له الينا لان دلالة كون الامام حجة على هذا الوجه ترجع
الى امر متعلق بالسمع وكلامنا في هذا الفصل على ما يقتضيه مجرد العقول فلا بد من العدول عما لا يعلم ثبوته الا بالسمع فاما قوله في اخر الفصل
على ان السمع قد ورد في باب الامامة بما ذكرناه على ما سنبينه من بعد وثبوت السمع على هذا الوجه يدل على ان العقل لا يمنع من ثبوت ذلك

بغير النص فدعوى صحته على السمع غير صحيحة ولكن يمكن ان يدعى سمع يقوم بمثله الحجة في باب الاختيار واكثر ما يمكن ادعاؤه في السمع وروده
بان اختيارا وقع لبعض من تعيين امامته ولم يثبت ان المختارين كان لهم فعل ما فعلوه ولان الذي عقد له الامامة يثبت له امامة
على الحقيقة ونحن لم نمنع من اختيار من يدعي له الامامة وليس بامام على الحقيقة وانما منعنا من اختيار الامام الذي تثبت امامته وصح
وسنتكلم على ما وعد بايراده من السمع عند البلوغ اليه بعون الله تعالى فاما قوله وثبت ايضا ان احدا من السلف لم ينكر في الامامة انها لا تكون
الا بالنص وقد جرت فيها الخطوب وان العقل يقتضي من ذلك فيها التصرف بذلك عما كانوا عليه على اختلاف احوالهم فباطل لانه لا شبهة في ان جماعة من
جملة السلف خالفت في اصل الاختيار على ما سنذكره من بعد عند الكلام في امامة ابي بكر رضي الله تعالى عنه وقد دل الدليل على ان انكار قوم
كان لاصل الاختيار وان لم يصرح جوابه واكتفوا بالنكير على الجملة ولو لم يدل الدليل على ذلك لكان انكارهم محتملا للامرين يعني انكار اصل الاختيار
جملة وانكار امامة المختار في تلك الحال واذا كان محتملا ابطل ادعاؤه الاطباق وان احدا من السلف لم يقل في الامامة انها لا تكون الا بالنص
وصار محتاجا الى ان يدل على ان الانكار الواقع الذي بينا انه محتمل للامرين لم يكن الا لاحدهما دون الاخر وانى له بذلك فان عول صاحب
الكتاب على ما لم يزل اصحابه يعتمدونه من رجوع من ذكرنا من المخالفين ووقوع الرضا منهم فسنبين بطلان هذا فيما بعد وندل على ان الرضا
لم يقع واكثر ما علم الكف عن النكير المخصوص وذلك لا يدل على الرضا في مثل تلك الحال على ان احدا من المنكرين لامامة ابي بكر ممن ذكرناه لم يقل
ايضا انه جائز عندي من طريق العقل الاختيار وانما خلافي في هذا في عين المختار لا في اصل الاختيار كما لم يقل عند اظهار الخلاف انني مخالف في
اصل الاختيار ومبطل لجميعه وليس خلافي في خلاف من ينكر اختيارا ويصحح اخر فان جاز عند خصومنا ان يكون ما ذكرناه اولا مستقرا في نفوس
القوم المخالفين في امامة الرجل الذي ذكرناه وان لم يصرح جوابه وعولوا على ما يرجع الى الدليل منه من احوالهم جاز ايضا ان يكون ما ذكرناه اخيرا
كان في نفوسهم ولم يظهروه للعلة التي ذكرناها ولغيرها وما يدعى في الانصار من ان ظاهر خلافهم كان في عين المختار لا في اصل الاختيار لا يمكن
ان يدعى في غيرهم ممن ذكر خلافه في تلك الحال واما الشورى وما يدعونه من ان دخول الجماعة فيها كان على سبيل الرضا بالاختيار فسنبين
ايضا انه ليس كل الداخلين فيها كان راضيا بالاختيار اذا انتهينا الى الكلام فيما يتعلق بالشورى على ان الخطوب لم تجر في ان العقل يدل على
فساد الاختيار ام على صحته وانما جرت في اعيان المختارين وقد دخول في ذلك بما اقل احواله ان يكون محتملا للانكار لاصل الاختيار كاحتماله
لغيره وليس يجب على المنكر في كل حال ان يبين وجه انكاره على سبيل التفصيل وجهته فاذا لم يجب ذلك لم يكن ترك القوم للتصريح بان نكيرهم
انما كان لاصل الاختيار دون فرعه دالا على انهم لم يكونوا منكرين لاصله لان النكير على سبيل الجملة تكفي في مثل تلك الحال

فصل في ابطال ما طعن به على ما حكاه من طرقنا في وجوب النص

قال صاحب الكتاب احد ما يعتمدون عليه ما تقدم القول فيه من ان الامام لا بد ان
يكون حجة ومستودعا للشرع وان ذلك لا يكون الا بنص او معجز وربما قالوا اذا كان يقوم بمصالح الدين التي لا بد منها من اقامة الحدود وما اشبهها
فلا بد من عصمته ولا يكون كذلك الا بالتعيين قال وكل ذلك مما قد تقدم الجواب عنه لانهم اذا بنوا النص عليه وقد بينا فساد التعلق به فيجب
الكلام عليه
ان لا يصح اثبات النص من جهة العقل يقال له قد تقدم كلامنا على ما ظننت انه مفسد لما حكيته عنا وكشفنا من بطلانه بما لا يدخل على منصف
فيه شبهة فاذا كنت معتمدا في دفع اسنادنا الا لنا بما حكيته على ما قدمته وقد بينا فساده فقد سلم ما طرقنا به الى وجوب النص وخلص من كل
شبهة قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما قالوا لا بد لمن يكون اماما ان يكون على حال وصفة لا طريق للاجتهاد فيها فلا بد من ان يكون
بنص وربما ذكروا في هذه الصفة كونه معصوما الى سائر ما تقدم والجواب عنه قد سلف قال وربما ذكروا غيره بان يقولوا لا بد من ان يكون عالما
بجميع الاحكام حتى لا يشذ عليه شيء منها والا ادى ذلك الى ان يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له اليه ويحل محل تكليف ما لا يطاق فلا بد من نص
عليه لانه لا طريق للمجتهد الى معرفة ذلك من حاله لانه انما يعلم حاله في استغراقه المعلوم من يعرف هذه العلوم اجمع فاذا لم يكن فيهم من يستغرق
ذلك اجمع لم يصح لهم معرفته ولان معرفة ذلك لا يصح الا بامتداد الاوقات وبالتجربة والامتحان فاذا لم يكن وقوف احد من الامة عليه لم يجز ان يكلف
الاجتهاد في ذلك فلا بد من النص قال ثم يقال لهم امن جهة العقل تعلمون ان كونه عالما بجميع هذه الاحكام من شرط كونه اماما او بالسمع فان قالوا
بالسمع قيل لهم انما نكلمكم في طريقة العقل فكيف يصح ان تلجأوا الى السمع الذي يجري مجرى الفرع للعقل والذي اذا ثبت لم يدل على ان قضية
العقل تقتضيه فلا بد من ان يقولوا انا علمنا ذلك بالعقل فيقال لهم واي دليل في العقل يقتضي ما ذكرتموه مع علمنا بانه قد يجوز ان يقوم بكل ما
فوض اليه على حقه وان لم يكن عالما بجميع الاحكام يقال له اما الذي يدل على وجوب كون الامام عالما بجميع الاحكام يقال له اما الذي يدل على
كون الامام عالما بجميع الاحكام فهو انه قد ثبت ان الامام امام في سائر الدين ومتولي الحكم في جميعه جليله ودقيقه ظاهره وغامضه ليس يجوز

ان يكون

ان يكون عالما بجميع الاحكام وبهذه صفته لان من المتقرر عند العقلاء قبح استكفاء الامر وتوليته من لا يعلمه وان كان لمن وليه واستكفوه
ان يعلمه لان المتقرر عندهم كون المولى عالما بما ولي وتفضله عليه ولا معتبر بامكان تعلمه وكونه مخلى بينه وبين طريق العلم لان ذلك وان كان ممكنا
لا يخرج ولايته من ان يكون قبيحا اذا كان فاقدا للعلم بما فوض اليه يبين ما ذكرناه ان الملك اذا اراد ان يستوزر بعض اصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه
ومملكته فلا بد ان يختار لذلك من ثبت عنده بالمعرفة والاضطلاع حتى انه ربما جربه في بعض ما يشك فيه من حاله وربما لا يكون واثقا بمعرفته به واضطلاعه
عليه وليس يجوز ان يفوض امر وزارته وتدبير اموره وسياسة جنده الى من لا علم له بشيء من ذلك لكنه ممن يتمكن من التعلم والتعرف ولا حائل بينه
وبين البحث والمسئلة ومتى استكفى الملك من هذه حاله يعني فقد العلم والاضطلاع كان مقبحا مهملا لامر وزارته واضعا لها في غير موضعها
واستحق من جميع العقلاء غاية اللوم والازراء عليه وهذا حكم كل واحد منا مع من يستكفيه مهما من اموره فانه لا يجوز ان يفوض احدنا ما
يريد ان يصنعه الى من لا معرفة له بتلك الصناعة لكنه يتمكن من تعرفها وتعلمها وكل من رايناه فاعلا لذلك عددناه في جملة السفهاء ولا فرق
فيما اعتبرناه بين فقد المستكفى للعلم بجميع ما اسند اليه وبين فقده العلم ببعضه لان العلة التي لها قبح العلما ولاية الشيء من لا يعلم جميعه هي فقده
العلم بما تولاه وهذه العلة قائمة في البعض لانه اذا كان حكم البعض حكم الكل في الولاية والاستكفاء ففقد المولى العلم بالبعض كفقده العلم
بالكل وليس يشك العقلاء في ان بعض الملوك لو ولى وزارته او كتابته من لا يعلم اكثر احكام الكتابة او الوزارة او شطرها لكان حكمه في فعل القبيح حكم من ولى
وزارته من لا يعلم شيئا منها وكذلك القول في الكتابة وليس يجري الولاية والاستكفاء مجرى التكليف فان تكليف الشيء من لا يعلم اذا كان له
سبيل الى علمه حسن ولا يحسن ولايته واستكفاؤه امره من لا يعلمه مبتدئا وان كان المولى متمكنا من ان يعلم وللفرق ايضا بين الامرين مثال في الشاهد لان احدنا
يحسن منه ان يكلف بعض غلمانه او احد اولاده علم بعض الصناعات اذا كان متمكنا من الوصول الى العلم بها ولا يحسن منه ان يوليه صناعة ويجعله
رئيسا فيها وقدوة وهو لا يحسنها او لا يحسن اكثرها ومما يوضح ما ذكرناه ان اعتذار من عدل عن ولاية غيره امرا من الامور بانه لا يعلمه ولا
يحسنه واضح واقع موقعه عند العقلاء كما ان اعتذاره في العدول عنه بانه لا يقدر على عمل ما عدل عنه ايضا صحيح واضح فلولا ان ولاية
الشيء من لا يعلمه قبيحة غير جائزة لم يحسن الاعتذار بانه لا يحسن ولا يعلم كما لا يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا تاثير له في قبح الولاية كالهيئة
والخلقة وليس لاحد ان يقول ان الامام امام فيما علمه من الاحكام دون ما لم يعلمه ويطعن بذلك فيما اعتمدناه لان الاجماع يمنع من ذلك ولا
خلاف في ان الامام امام في سائر الدين وان اختلف في تاويل معنى الامامة وانما بينا الكلام في الدلالة على وجوب كونه عالما بجميع الاحكام
على كونه اماما في سائر الدين ولو جاز ان يكون اماما في بعض من الدين دون بعض لم يجب عندنا ان يكون عالما بالبعض الذي ليس هو
اماما فيه ومما يدل ايضا على ذلك ان الامام قد ثبت كونه حجة في الدين وحافظا للشرع بما تقدم من الادلة فلو جوزنا ذهاب بعض الاحكام
عنه لقدح ذلك في كونه حجة من وجهين احدهما انا لا نامن ان يكون ما ذهب عنه من امر الدين ولم يكن عالما به مما اتفق للامة كتمانه و
الاعراض عن نقله واداؤه لانا قد دللنا فيما مضى من الكتاب على جواز ذلك عليها واذا كنا انما نفزع فيما يجوز عليها من الكتمان الى بيان الامام
ان يذهب عنه بعض الاحكام ارتفعت ثقتنا بوصول جميع الشرع الينا وهذا قادح في كون الامام حجة بلا شك والوجه الاخر ان تجويز ذهاب
بعض الدين عنه واشكال بعض الاحكام عليه منفر عن قبول قوله والانقياد له وما نفر عن قبول قوله قادح في كونه حجة وليس لاحد ان يقول ان
تجويز ما ذكرتموه غير منفر فيجب ان تدلوا على كونه منفرا وما تنكرون على من قال ان الذي ذكرتموه لو كان منفرا لوجب ان لا يصح من جوزه
على الامام قبول قوله والانقياد له وفي العلم بان من جوز ما ذكرتموه يصح ان ينقاد له ويمتثل امره دلالة على بطلان ما اعتبرتموه لانا لم نعن
بالتنفير ما يمنع من قبول القول ويرفع صحة الانقياد وليس هذا مراد احد من المحصلين بذكر التنفير في المواضع التي يذكر فيها والذي اردناه
ان رغبة الانام لا يكون عند تجويزهم عليه الجهل ببعض الدين وشطره في السكون الى قوله والانتهاء الى اوامره اذا لم يجوزوا ذلك عليه
واعتقدوا انه عالم بجميع ما هو امام فيه ومن ادعى انه لا فرق بين الحالين فيما يقتضي السكون والقرب من القبول كان مكابرا للعقل ومن ادعى
انهم في الحالين مما يصح منهم القبول والانقياد ولا ينكر وقوعهما من جهتهم كان محقا الا انه غير طاعن على كلامنا لانا لم نرد بالتنفير دفع الامكان
والصحة وانما اردنا ما ذكرناه على انه لو اخرج ما ذكرناه من ان يكون منفرا وقوع القبول ممن جوزه لاخرج تجويز الكبائر على الانبياء قبل حال النبوة
وفي حالها من ان يكون منفرا وقوع تصديقهم والعمل بشرايعهم ممن جوزها فاذا كان ذلك غير مخرج لتجويز الكبائر من حكم التنفير الذي هو ان
المكلفين لا يكونون عنده من السكون الى قول النبي على الحد الذي يكونون عليه اذا امنوها ووثقوا ببراءته منها فكذلك القول فيما حكمنا
به من حصول التنفير عمن جوز عليه الجهل باكثر الدين لانا لم نعن به الا ما عناه من جعل تجويز الكبائر منفرا عن الانبياء ع ويدل ايضا على كون

واسند ذاكرعليها فمتى جوزنا على الامام ع

والانقياد له ع

الامام عالما بجميع الاحكام ما ثبت من وجوب الاقتداء به في جميع الدين وليس يصح الاقتداء في الشيء بمن لا يعلمه وليس للمخالف ان يقول انا
نقتدي به فيما يعلمه دون ما لا يعلمه لانا قد بينا من قبل انه امام في جميع الدين وان ثبوت كونه اماما في جميعه يقتضي كونه مقتدى به في الكل
واذا ثبت بما ذكرناه وجوب كونه عالما بكل الاحكام استحال اختياره ووجب النص عليه لان من يقوم باختياره من الامة لا يعلم جميع الاحكام
فكيف يصح ان يختار من هذه صفته فاما حكاه صاحب الكتاب اول ما حكيناه من كلامه في هذا الفصل على ما سلف له في ابطال كون الامام معصوما
فما احالنا عليه قد بينا بطلانه واستقصينا الكلام عليه عند نصرتنا الادلة في وجوب عصمة الامام فاما قوله فيما حكاه عنا من الاستدلال
والا ادى ذلك الى ان يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له اليه ويجل محل تكليف ما لا يطاق فانا لا نعتمد على ما ظنه ولا نلزمه اياه ايضا بل الذي
يؤدي اليه ذلك الجهل القبيح وفعل القبيح هو ما ذكرنا في صدر كلامنا هذا واشبعناه وقد بينا ان العقلاء يستقبحون استكفاء الامر
من لا يعلمه وان كان له الى علمه سبيل وليس اذا لم يقبح هذا الفعل من حيث كان تكليفا ما لا يطاق لا يجب قبحه لان جهات القبح كثيرة من جملتها
تكليف ما لا يطاق وقد يجوز ان يكون ما لم يقبح لهذا الوجه يقبح لغيره فاما قوله انا من جهة العقل علمنا ان كونه عالما بجميع الاحكام من شرط كونه
اماما او بالسمع فقد بينا في الفصل المتقدم ان كون الامام عالما بجميع الاحكام ليس من صفاته التي لا بد في العقل كان يجوز ان لا يقع العبادة
بشيء من الشرايع فكيف يجعل من شروط كونه اماما في العقل ما يجوز في العقل ثبوته وانتفاؤه معا وليس يجري هذه الصفة مجرى العصمة لان
تلك يجب كون الامام عليها في العقل وقبل الشرع وبعده على ما بيناه وان لم يجعل كونه عالما بجميع الاحكام من الشروط العقلية في الامامة فانا بعد
العبادة بالشرايع وثبوت كون الامام اماما في جميع الدين نعلم بدليل العقل وقياسه انه لا بد من ان يكون عالما بجميع الاحكام من الوجوه التي
ذكرناها فان اراد صاحب الكتاب باضافة ذلك الى العقل ما ذكرناه اولا فقد بينا انا لا نجعل هذه الصفة من الشرائط العقلية الواجبة لتجويز
العقل ارتفاع العبادة بالشرايع وان كان المراد ما ذكرناه ثانيا فليس يمنع من اضافته الى العقل بمعنى انا نعلم بالعقل وادلته بعد استقرار
الشرايع وجوب كون الامام عالما بجميعها قال صاحب الكتاب فان قالوا كيف يصح ان يقوم بذلك والقيام بالعمل لا يصح الا مع العلم قيل لهم بان
يستدل على الابعد حال ويجتهد فيه في ما نزل من النوازل التي يلزمه الحكم فيها وبان يرجع في كثير منها الى الراي والاجتهاد كالجهاد وغيره
وقد يجوز ايضا ان يقوم بذلك على خفة بان يراجع العلماء ويستشيرهم فيحكم بما ثبت عنده من اجماع الامة وبل وقد يجوز ايضا من جهة العقل ان يكلف
القبول من العلماء وان يحكم بذلك كما يقول كثير من الناس في حكم الحاكم وكما نقوله في باب الفتوى وقد يجوز ايضا ان يستدرك علم ما فوض اليه
بالرجوع الى اخبار الاحاد والى قول الامة التي قد ثبت انها حجة وقد يجوز ان يكلف فيما فوض اليه ان ما علمه يحكم فيه وما لم يعلمه يتوقف فيه
لان جميع الذي ذكرناه مما يجوز في العقل ورود التعبد به يقال له هذا كلام من يظن انا انما قبحنا ولاية الامام وهو لا يعلم جميع الاحكام
من حيث لم يكن له الى العلم بها سبيل وقد بينا ان وجود السبيل في هذا الموضع كعدمه اذا كان العلم بما اسند الى المولى مفقودا وانه لا
من قبح هذه الولاية مع فقد العلم فلا حاجة بنا الى الكلام على ما عدده من وجوه العلم التي يجوز ان يرجع الامام اليها لانه لو ثبت في جميعها
انه طريق الى العلم وموصل الى المعرفة بالاحكام لم يخل بما اعتمدناه فكيف واكثرها او ردنا لا يوصل عندنا الى علم ولا الى ظن صحيح وقد تقدم الفرق
بين التكليف والولاية فليس لتعلق ان يتعلق به ثم يقال له فاجز فيما شاء على ما ذكرته ان يستكفي بعض حكماء ملوكنا امر وزارته وتدبير مملكته من لا
يعلم شيئا من احكام الوزارة وشروطها ولا يعلم جلها وجمهورها ويحسن ذلك منه من حيث كان الوزير متمكنا من ان يسال عما يحتاج اليه اهل
المعرفة ويستفيده منهم على الابعد حال ويعدل عن ان يوليها من هو منه بالمعرفة والهداية ولا يحتاج في العلم بشروط الوزارة واحكامها الى استرشاد
واستفادة مع ان اوصافهما واحوالهما فيما يظن بهما متساوية الا فيما ذكرناه فان اجاز هذا وقف وقفا لا يشك جميع العقلاء في قبحه وطولب بالفرق
بين ما اجازه وبين سائر ما يرجع في قبحه الى العقلاء فانه لا يجد فرقا وان منع منه قيل له واي فرق بين هذا وبين ما اجزته في الامام والعلة التي
يتطرق الى حسن الولاية مع فقد العلم بالاحكام حاصلة فيما عارضناك به وهي امكان التعرف والتعلم فان قال ليس يشبه ما اجزته في الامام
ما عارضتم به لانا لو اجزنا ان يولى الامامة من لا يعلم الاحكام ويعدل عن جماعة من يعلمها والزمتم على هذا الوجه قيل له لا بد من جواز ذلك على مذهبك
لانه ليس من شروط الامامة عندك كونه عالما بجميع الاحكام كما انه ليس من شروطها عندك ان يكون افضل الامة واكثرهم ثوابا واذا لم يكن ما ذكرنا
شرطا جاز ان يعدل عمن حصل فيه الى غيره بعد ان يكون ذلك الغير ممن تمكن من التعرف والتوصل لان هذا هو الشرط عندك دون الاول فان قال
انما قبح من الملك ان يولي وزارته من لا يعلمها ويسند امر كتابته الى من لا يحسنها وان كان لهما الى التعرف سبيل من حيث كان في ذلك ضرر وغاية
تفويت المناصحة لانه لا بد ان يستنصر فيما يتاخر من تدبير مملكته ويتمادى من تنفيذ اموره وليس هذا حكم الامامة لان الاحكام الذي يتولاها الامام

لا ان العقل

لانه رعلى الله تعالى في تاخرها ولا على احد واذا كانت العبادة بها في الاصل غير واجبة بالعقل فتاخرها اولى بان يجوز في العقل قبل ورود
الامر على ما ظننت لانه لو كان قبح هذه الولاية التي قدرناها يرجع الى استضرار الملك وفوت مناصحة لوجب ان يحسن منه ولاية من ذكرنا
حاله على بعض من لا يدخل عليه ضرر في تاخر امر تدبيره ولا يلحقه معه شيء من فوت مناصحة لان هذا التقدير مستبعد لانا نعلم ان رعايا
الملك قد يختلف احوالهم فيما يمس الملك من امورهم فيكون فيهم من يستضر بتاخر تدبيرهم وسياستهم وفيهم من لا يكون هذا حكمه واذا كان
جميع العقلاء يستقبحون هذه الولاية وان لم يعد منها ضرر على الملك كاستقباحهم الاولى علمنا انه لا معتبر بالضرر وان علة القبح فقد علم
المستكفي بالتفويض اليه وبعد فلو قبح ما ذكرناه في الشاهد لما يعود به من الضرر لوجب ان لا يستقبحه من العقلاء الا من علم بحصول الضرر
فيه على انه لو وجب ان يكون استقباحهم له من كثر ما يعود به من الضرر عليه اكثر ولو مهم عليه اعظم حتى يكون الاستقباح تابعا للضرر يزيد
بزيادته وينقص بنقصانه وكل هذا مما يعلم خلافه على انه لا فرق بين من جعل قبح استكفاء الامر من لا يعلمه ولا يضطلع به راجعا الى ما يعود
به من الضرر وبين المجبرة اذا ادعت ان جميع القبائح كالظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق انما استقبحها العقلاء في الشاهد لما يلحق فاعلها
من الضرر اما باستحقاق العقاب وباللوم والتهجين من العقلاء وتطرقت بذلك الى حسنها من فعل الله تعالى من حيث لم يجز عليه الاستضرار
فاما قولك يجوز ان يكلف قبول قول العلماء كما يقال في الفتوى يقوله كثير من الناس في حكم الحاكم فان العامي انما يسوغ في العقل ان يكلف
القبول من غيره من حيث لم يكن متوليا للحكم فيما جهله ولا منصوبا للقضاء فيه فجاز ان يرجع فيما لا يعلمه الى غيره لان ذلك فرضه وليس هذا
حكم الامام لانه الحاكم في سائر الدين والمنصوب للقضاء في جميعه ولو كان بمنزلة العامي في سقوط ولاية الحكم عنه لجاز ان يتساوى فرضهما
في التعبد بالرجوع الى العلماء فاما الحاكم فليس يجوز ان يجهل شيئا مما نصب للحكم فيه ومن نصب حاكما لا معرفة عنده بالحكم كان سفيها
وكلما يجهله الحكام المتولون من قبل الامام فهو خارج من ولايتهم وموقوف على حكم الامام او حكم غيره ممن له معرفة به قال صاحب الكتاب
فان قالوا لو جاز في الامام ما ذكرتم لجاز في الرسول مثله قيل لهم انا نجيز من جهة العقل كثيرا مما ذكرناه بان يتعبده الله تعالى في الاحكام
بان يجتهد او بان يحكم بما يقرر عنده في عقله او بان يتوقف في كثير من ذلك الى ما شاكله وانما نمنعه الان لا لان في العقل كان لا يجوز التعبد
به بل لان الادلة في الشرع دلت على خلافه يقال له اذا اجزت ذلك في الرسول كما اجزته اياه في الامام كان الكلام في الامرين عليك واحدا
وما ذكرناه من الادلة المتقدمة يتناول الخلاف في الموضعين لان الرسول اذا كان حاكما في سائر الدين واماما في جميعه وجب من كونه عالما
بالاحكام ما اوجبناه في الامام فاما قولك يحكم بما يقرر في عقله ويتوقف في مواضع فان اردت انه يفعل ذلك فيما لله تعالى فيه حكم مشروع
نصبه للحكم به وجعله الامام فيه فهذا مما لا يجوز وهو الذي بينا فساده بكل الذي تقدم وان اردت انه يتوقف ويرجع الى العقل فيما
ليس فيه حكم مشروع نصب حاكما به وممضيا له بل العباد فيه على التوقف والرجوع الى العقل فهذا مما لا نأباه لانا انما نوجب ان يعلم جميع الاحكام
المشروعة التي بل هو بها اماما فيها وحاكما بها فاما ما لا حكم فيه او فيه حكم ليس من جملة الشرع الذي هو امام فيه لاهله فخارج عما اوجبناه والى معنى
هذا الجواب يرجع اذا سأل الناعي بسببه ما روي من توقف النبي ص في بعض الاحكام كقصة المجادلة وما اشبهها لان الذي توقف فيه لم يكن
له حكم في شرعه فيجب علمه به وفرضه فيه هو ما صنعه من التوقف وانتظار الوحي وليس هذا حكم ما انكرناه من فقد علم الامام بالاحكام المشروعة
المبينة التي هو امام فيها قال صاحب الكتاب وبعد فانه يقال لهم ايجب في حكمة العقل ان لا يقع من الامام الخطأ فيما يقوم به فان قالوا ذلك
لزمهم ان يكون عالما بالامور الباطنة مما يرفع اليه كما يكون عالما بالاحكام لانهم ان لم يقولوا بذلك فلا بد من تجويزهم الغلط عليه ثم ذكر
اقامة الحد على من يكذب عليه الشهود واخذ المال ممن في يده ودفعه الى غيره وهو لا يستحقه قال وهذا يوجب عليهم ان يكون عالما بالغيب و
سائر احوال الناس وعلى هذا الوجه الزمهم شيوخنا ان يكون الامام عارفا بالصنائع والحرف الى غير ذلك مما يصح التنازع فيه يقال له كيف
ظننت ان العلم ببواطن الامور ومغيبها يجري مجرى ما اوجبناه من العلم بالاحكام او ما علمت انا انما اوجبنا احاطة الامام بالاحكام من حيث
كان لله تعالى حكم مشروع في الحوادث وجب عليه امضاؤه وجعل حاكما به واماما فيه فهل لله تعالى في باطن الحوادث حكم يخالف الظاهر شرعه
واوجب على الامام العمل به وكيف عددت من جملة الغلط في الحكم اقامة الحد على من لا يستحقه واخذ المال ممن هو في الباطن بريء الذمة منه واي
غلط في ذلك وهو حكم الله في هذه الحوادث الذي وجب على الامام اقامته وامضاؤه دون الباطن الذي لا عبادة على الامام فيه ثم يقال له
اليس جائزا عندك في العقل ان يكون لله تعالى حكم او احكام في الشريعة بينها ودل عليها لا يعلمها الامام فلا بد من بلى لانه في نظائره هذا
المذهب فيقال له فهل لله تعالى حكم في بواطن الحوادث تعبد الامام به او غيره كانه مثلا تعبد بمعرفة كون المشهود عليه مستحقا للحد على الحقيقة

وان الشهود صادقون فى شهادتهم فاذا قال لا فيقال له كيف لزمت من اوجب علم الامام بالاحكام المشروعة ان يعلم ما لا شرع فيه ولا عبادة به وانما
كان يلزم كلامك على سبيل المناقضة ان لو كان الله تعالى قد تعبد فى الباطن بعبادات واحكام واوجب على الامام العمل بها وجوزنا عليه ان لا
يعلمها وهذا ما لم نجوزه والفرق بين ما انكرناه واجزناه واضح فان قال فانا اقول ايضا ان حكم الله تعالى فيما لا يعلمه الامام وفرضه عليه هو
الاجتهاد والاستدلال قيل له ليس الاستدلال هو الحكم المتعبد بامضائه بل الاستدلال هو الطريق الى الحكم والحكم فى نفسه غير الطريق اليه
فاذا كان حكم الله تعالى فى الحادثة التحريم او التحليل والامام حاكم فى جميع الدين فلا بد من ان يكون عالما بالحكم نفسه لا بالطريق اليه وهذا الذى
يجوز ما ذكرناه مما يستبقيه العقلاء قال صاحب الكتاب بعد فان كل ذلك يلزمهم فى الامراء فيقال لهم فيجب اذا كانوا يقومون بهذه الامور ان
يكونوا عالمين بكل الاحكام للوجه الذى ذكرتم وان لا يجوز ان يرد التعبد باختيار امير وحاكم لا يكون بهذه الصفة وبطلان ذلك يبين فساد
ما تعلقوا به من هذا الوجه الزمهم شيوخنا فى امراء الامام ان يكونوا عالمين بكل ما يعلمه الامام يقال له ليس امراء الامام وحكامه بولاة
فى جميع الدين وليس اليهم الحكم فى جميع ما يحكم فيه الامام ولو كانوا بهذه الصفة للزم فيهم ما اوجبناه فى الامام وكيف يكونون حكاما فى جميع
الدين وقد يلزمهم فى كثير من الحوادث والنوائب مطالعة الامام والرجوع الى حكمه فيها ويكون محظورا عليهم الاستبداد بامضائها دونه والذى
يجب فى الامير والحاكم ان يكون كل واحد منهما عالما بما اسند اليه وفوض ولاية عليه وهذا ما يكون للامام فى البلد الواحد خلفاء جماعة فيكون
بعضهم خليفة له على تدبير الجماعة والحرب وسد الثغور وبعضهم على الخراج وجباية الاموال وبعضهم على الاحكام والقضاء بين الناس ويجوز
ايضا ان يكون له على الاحكام الشرعية جماعة من الخلفاء يختص واحد بولاية الحكم فى الجزء الذى يحسنه من الشريعة ويقوم به وكل هذا مما
لا يمكن ان يكون فى الامام مثله لان ولايته عامة غير خاصة وهو امام فى الكل وحاكم فى الجميع فالذى يجب على قياس قولنا فى الامام ان يكون
الامير والحاكم عالما بما تولاه وفوض اليه وهكذا نقول على ان الامراء لو وجب فيهم العلم بسائر الاحكام مثل الامام لم تستحيل حصول
ولايتهم بالاختيار ولم يجب النص عليهم على الحد الذى ذكرناه فى الامام لانا انما ابطلنا اختيار الامام مع كونه عالما بكل الاحكام من جهة ان
المتولى للاختيار من الامة لا يعلم جميع الاحكام فلا يصح منهم اختيار من هذه صفته والامام يعلم سائر الاحكام فيجوز ان يختار من يعلمها
ويفرق بين العالم بها وبين من ليس بعالم بالامتحان لانه عالم بها وبوجه المحنة فيها واكثر ما يمكن ان يقال هاهنا ان اختيار من يعلم كل
الاحكام يطول ويتمادى ولا ينضبط لاتساع الاحكام وتفرعها ويمكن من ينصر هذه الطريقة ان يقول ان الاحكام وان كثرت فقد ثبت
بالدليل ان لله تعالى فى كل شئ منها حكما مبينا اما بنص مجمل او مفصل وقد يجوز ان يحيط بذلك عالم واحد وكما يجوز ان يحيط به فيجوز
ان يمتحن فيه بالمسئلة عن جملة وان كانت مشتملة على فروع كثيرة واحكام فى اعيان لا تحصى فان ذلك لا يبعد على العالم بما يمتحن فيه لا سيما
اذا كان معصوما موفقا وان بعد على غيره على ان المحنة لو تطاولت وتمادى زمانها واستبعد لهذا الوجه لم يخل بما اردناه بالكلام
لان غرضنا بيان ان الوجه الذى منه يستحيل اختيار الامام يجب النص عليه غير حاصل فى الامراء ليبطل بذلك قول صاحب الكتاب فيجب ان
يكون الامراء عالمين بكل الاحكام وان لا يجوز ان يرد التعبد باختيار امير وحاكم للوجه الذى ذكرتم وما ذكرناه اولا اقوى واولى بان يعتمد
قال صاحب الكتاب يلزمهم على هذا الوجه ان يكون الامام افضل حالا فى العلم من الرسول لانه لا شك انه لم يكن يعرف كل الاحكام بل كان
الوحى ينزل عليه حالا بعد حال وانه لم يكن يعرف بواطن الامور فقد ثبت عنه انه كان يحكم بالظاهر ويتولى الله تعالى السرائر وانه يقضى
نحو ما يسمع وانه اذا قضى بشئ لواحد لم يحل له ان يأخذه اذا علم خلافه الى غير ذلك مما روى عنه فى هذا الباب وكل قول يؤدى الى ان الامام
اعلى رتبة من الرسول وجب فساده فيقال له كيف يلزم ان يزيد الامام فى العلم على الرسول والامام مستمد من الرسول وما حصل له علم من
احكام الدين فمنه اخذه ومن جهته استفاده فاما معرفة الرسول بالشئ اذا نزل به الوحى بعد ان لم يكن عارفا به فلان ذلك قبل نزول الوحى
لم يكن من شرعه ولا من جملته هو امام فيه على ما تقدم فى كلامنا غير انه بعد تكامل الشرع ونزول الوحى بجميع الاحكام لا يجوز ان يكون غير
عارف ببعضها وكما ان الرسول قبل تكامل الشرع لم يكن عنده العلم بسائر الاحكام كذلك الامام قبل حال امامته لم يكن عالما بالاحكام
وانما يجب فى النبى والامام معا العلم بما كانا امامين فيه ومتعبدين بالحكم به فما لم يكن مشروعا خارج عن هذا وكذلك الاحوال التى تتقدم
حال الامامة فاما العلم بالبواطن فمما لا يجب فى النبى ولا فى الامام على ما قدمناه وقد فرقنا بينه وبين العلم باحكام الحوادث الظاهرة بما
لا يخفى على متأمل قال صاحب الكتاب فان قيل انما جاز فى الرسول ان يعلم ذلك حالا بعد حال لان مرجعه الى تمكنه من الوحى وتوقعه وليس
كذلك حال الامام لان الوحى عنه منقطع فلا بد من ان يكون فى ابتداء امره مستغرقا للعلوم قيل لهم فما الذى يمنع فى الامام ان يرجع فى احكام

التي تعرض فيها لا بعد حال الى ما ذكرناه من تعرف الاخبار او الى قول الامة او الى طريقة الاجتهاد لان كل ذلك مما يجوز التعبد به عقلا فسبيلها
سبيل انتظار الوحي تجوز وا ذلك بل جوزوا ان يلزمه الرجوع فيما لا يعلم الى طريقة العقل او يلزمه التوقف عند الشبهة يقال له ليس نعرف
السوال الذي حكيته ولا نسالك عن مثله فقد تقدم القول في النبي والسبب الذي من اجله جاز ان يتوقف في بعض الاحكام وبينا انه تعبد
تكامل شرعه لا يصح ان يذهب عنه العلم بشيء من الاحكام كما لا يصح ذلك في الامام اذا استقرت امامته ولم يمنع من ان يكون الامام غير عالم
ببعض الاحكام من جهة انه اذا لم يعلمها لم يكن له سبيل الى علمها بل من حيث قلنا على انه لا يحسن ان يكون واليا الحكم في جميع الدين وهو لا
يعلم بعضه وضربنا له الامثال الواضحة فلو ثبت جميع ما ذكرته انه طريق للعلم ووصله اليه لم يخل بصحة كلامنا وقولك جوزوا ان يلزم
الرجوع فيما لا يعلمه الى طريقة العلم او يلزمه التوقف فقد مضى تقسيمنا له وانك ان اردت به رجوعه الى العقل او توقفه فيما لله تعالى فيه حكم مشروع
يلزمه القيام به من حيث كان اماما فيه وحاكما به ليس هو التوقف ولا الرجوع الى العقل فذلك غير جائز لما تقدم وان اردت بما الزمته من التوقف
او الرجوع الى العقل ان يستعملها الامام فيما لا حكم لله تعالى فيه ولا فرض على الامام سوى التوقف والرجوع الى العقل فقد اجبناك الى جواز ذلك
وبينا انه خارج عما انكرناه قال صاحب الكتاب لانه اذا جاز عندكم ان يكون الامام قائما في الزمان ويصير ممنوعا من اقامة الحدود والاحكام وسائر
ما فوض اليه فما الذي يمنع مع تمكنه من ان يتوقف في بعض ذلك وانما نذكر هذه الامور من جهة العقل فليس لاحد ان يعترض علينا بورود
السمع بخلافه يقال له بين ولاية الامام وهو لا يعرف الاحكام التي تولاها وجعل حاكما بها وبين ولايته وهو عالم بها مع تجويز ان يمنع
من امضائها ويحال بينه وبين اقامتها فرق واضح لانه ذهب على المتامل لان ولايته مع الجهل بما تولاه تلحق بموليه غاية الذم لما دللنا
عليه من قبل وليس هذا حكم ولايته مع معرفته بما اسند اليه واضطلاعه به وان منع من تنفيذ الاحكام واقامتها لان الذم في هذه الحال
راجع على المانع للامام مما تعبده الله تعالى باقامته ولا لوم على موليه وجاعله اماما والمثال الذي ضربناه فيما تقدم يفرق ايضا بين
الامرين لانه لا يقبح من الحكيم من الملوك ان يرد امره وزادته الى من يثق منه بالمعرفة والغناء وان جوز ان يحول بعض رعاياه بين وزيره وبين
كثير من تدبيره وتصرفه ويقبح منه ان يوليه وهو لا يعلم احكام الوزارة ولا يحسنها قال صاحب الكتاب يقال لهم اليس قد ثبت عنه وعن
امير المؤمنين ع انهما وليا من اخطا وزل عن الطريق فلا بد من الاقرار بذلك لتواتر الخبر به فيقال لهم فاذا جاز ذلك ولا يوجب فسادا فما الذي
يمنع من ان لا يكون الامام عالما بالاحكام ويجتهد فيما يتولاه لانه اذا جاز ان يجتهد فيمن يوليه ويجوز الغلط فيه جاز ان يجتهد فيما يتولاه
وان جاز مع ذلك الغلط ولو منع العقل من احدهما لوجب ان يمنع من الاخر يقال له اما خطا من تولى من قبل الرسول ع ومن قبل الامام بعده
فظاهر في الروايات ولو لم يكن ايضا ثابتا بالروايات لكنا نجوزه ولا نمنع منه غير انه لم يثبت ان خطاهم كان عن جهل بما تولوه بل جائز ان يكونوا
تعمدوا ما فعلوه من الخطاء وذلك هو الصحيح المقطوع عليه عندنا لان الامام لا يجوز ان يولي الامر من لا يعرفه ويعلم احكامه وان جاز ان يتولى
فيتعمد الخطاء فيه وقولك فما الذي يمنع من ان لا يكون الامام عالما بالاحكام فالمانع مما الزمته قد تقدم وتكرر وخطاء الولاة من قبله تعمدا
جائز لما بيناه من قبل من ان عصمتهم غير واجبة وقولك لانه اذا جاز ان يجتهد فيمن يوليه ويجوز الغلط فيه جاز ان يجتهد فيما يتولاه وان
جاز الغلط مبني على ظنك ان الامام اجتهد فظن ان الذي ولاه عالم بما اسنده اليه ولم يكن كذلك لوقوع الخطاء منه وان الغلط جرى عليه
في ذلك وهذا ظن بعيد لا يرجع الى حجة ولا الى شبهة لانا قد بينا ان الذين اخطاوا من الولاة كانوا عالمين وانما تعمدوا الخطاء ولم يتم على الامام
غلط في امرهم فليس يجب ما الزمتنا عليه من جواز الغلط على الامام في اجتهاده فيما يتولاه على ان الزامك مباين في الظاهر لتقديرك لانه
ليس يجب اذا ولى الامام من وقع منه الخطاء ان يكون هو نفسه غير عالم بالاحكام وانما يجب ان يتبع هذا الالزام ذلك التقرير اذا ثبت ان
الذين وقع منهم الخطاء من ولاته لم يتعمدوا الخطاء بل كان منهم عن جهل او ارتفاع علم ولم تزل قد ردت ذلك ولو قررته لما اجبناك اليه
ولطالبناك بتصحيح دعواك فيه قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم اليس قد ثبت ان امير المؤمنين ع كان يرجع في تعرف الاحكام الى غيره نحو ما
ثبت عنه في المذي ونحو ما ثبت عنه من رجوعه في موالي صفية عند اختصامه مع الزبير وقوله نحن نعقلهم ونرثهم وقول الزبير انا ادثهم
عمر لانه قال حكم النبي ان الميراث للابن والعقل على العصبة وثبت عنه ايضا انه كان يرجع في السنن التي لم يسمعها الى خبر غيره نحو قوله كنت اذا
سمعت من النبي ص حديثا نفعني الله ما شاء منه واذا حدثني غيره استحلفته فاذا حلف صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر فكيف يقال
مع ذلك ان الامام يجب ان يكون عالما بجميع الاحكام والامام الاول الذي اعلاهم رتبة حاله ما ذكرناه وثبت عنه ع انه كان يجتهد ثم رجع من
الرأي وكل ذلك يبطل تعلقهم بما ذكروه يقال له قد جمعت بين اشياء ما كنا نظن ان مثلك يجعلها شبهة في هذا الموضع اما خبر المذي ورجوع

ولا يحسن منها شيئا د

هو غاية الذ

امير المؤمنين ع في الحكم الى مراسلة النبي ص بالمقداد على ما ثبتت به الرواية فلا شبهة في انه ليس بقادح فيما ذهبنا اليه من كونه عالما بجميع الاحكام
لانا لا نوجب ذلك في الامام من لدن خلقه وكمال عقله وانما نوجبه في الحال التي يكون فيها اماما وسؤال امير المؤمنين ع في المذي انما
كان في زمان الرسول ص وفي تلك الحال لم يكن اماما فيجب ان يكون محيطا بجميع الاحكام ولا فرق بين حكم المذي الذي لم يعرفه ع وبين
غيره من الاحكام التي استفادها من جهة النبي ص وعلمها بعد ان لم يكن عالما بها فالاقتصار على ذكر المذي وحكم سائر الدين حكمه ليس له معنى فاما
القول في موالي صفية فاكثر ما وردت به الرواية انه نازع الزبير في ميراثهم واختصما الى عمر في استحقاق الميراث فقضى بينهما بما هو مذكور و
الاختصام في الشيء لا يدل على فقد علم المخاصم وكذلك الترافع الى الحكام لا يدل ايضا على ارتفاع العلم بحكم ما وقع الترافع فيه وقد تقام
الحكام ويرافع الى حكمهم من هو اعلم منهم بالحكم وليس يدل ايضا قضاء عمر بينهما بما قضى به على ان امير المؤمنين ع لم يكن مخالفا فيما ادعاه
ولا يدل لصبره تحت القضية واظهاره الرضا بها على الرجوع عن اعتقاده الاول لانه لا شبهة في ان احدا يلتزم من حكم الحاكم عليه ما لا
يعتقده ولا يدين الله بصحته ولم يرجع امير المؤمنين ع الى عمر على سبيل الاستفادة والتعلم بل على طريق التحاكم فمن اين يظن انه ع لم يكن
عالما بالحكم في تلك الحال الحادثة والظاهر من مذهبه ع ان عصبة المراة المعتقة من قبل ابيها احق بالولاء والميراث من ولدها بما ذكرناه
اولا وقد روي انه مذهب عثمان ايضا فاما ما رواه من الخبر في الاستحلاف فابعد من ان يكون شبهة فيما نحن فيه مما تقدم لان استحلافه
لمن يخبر عن النبي ص بالاخبار في الاحكام لا يدل على انه غير عالم بها بل جايز ان يكون سبب استحلافه ليعلم ع او ليغلب على ظنه ان المخبر صادق في
عن النبي ص فيما رواه وان كان الحكم بعينه مستقرا عنده وقد يمكن الشك في الخبر المروي وصدق راويه مع العلم بصحة الحكم الذي تضمنه الخبر
لان الحكم وان كان على ما تضمنه الخبر فجائز ان يكون الخبر لم يسمع ذلك الحكم من النبي ص وليس المعرفة بالحكم نافية لان يتصدق الراوي في الخبر على انه
ليس في الخبر تاريخ وبيان الوقت الذي كان يستحلف المخبرين فيه واذا لم يكن فيه بيان الوقت امكن ان يكون استحلافه انما وقع في ايام الرسول ص
في تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام على ما تقدم وليس بمنكر ان يحدث عن النبي ص في حيوته لان ذلك متعارف بين الصحابة وغير مستنكر
وليس لاحد ان يقول اذا كان ع عالما بالحكم فاي فائدة في ان يعلم او يغلب على ظنه صدق الراوي وهو اذا صدق لم يزده معرفة لانه وان لم
يزده معرفة بنفس الحكم وانه من دين الرسول ص فانه يعرف ويغلب في ظنه ان الرسول ص نص عليه في مقام لم يكن يعلم بنصه ع فيه ويجري ذلك مجرى تكرار
الادلة وتاكدها لانه غير ممتنع ان ننظر في دليل بعد تقدم العلم لنا بمدلوله من جهة دلالة اخرى وان ننظر في الخبر هل هو صحيح او فاسد وان
تقدم لنا العلم بمخبره من جهة اخرى فاما التعلق بقوله وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر فعلى غير الوجه الذي كلامنا الان فيه فيمكن ان يكون في ترك
تصديقه له من حيث سمع ما سمعه على الوجه الذي سمعه ع وليس لاحد ان يقول كيف يجوز ان يحدثه بما قد اشتركا في سماعه لان ذلك جايز ان يكون
ابو بكر انسي مشاركته له في السماع او لم يكن عالما في الاصل بسماعه ع له جملة فقد يمكن ان يسمع الحاضرون في مجلس واحد خبرا ولا يكون كل واحد
عالما بمشاركة الاخر له في سماعه اما بان يكون بعيدا منه او في غير جهته متشاغلا بملهاة او لغير ما ذكرناه من الاسباب وهي كثيرة على ان هذا الخبر الذي
حكاه عندنا باطل لا يرجع في نقله الا الى احاد متهمين في الرواية والاعتقاد ومذهبنا في اخبار الاحاد اذا كانوا من ذوي الثقة والعدالة
معروف فكيف اذا لم يكونوا بهذه الصفة وبمثل ما ذكرنا الخبر لا يعترض على ما هو معلوم بالادلة وانما لم نقدم ما عندنا في بطلان الخبر وسقوطه
وبدانا بتاويله وتخريجه على ما يصح لان طريق دفعه معلوم والاولى في افادة الحجة وحسم الشبهة ما فعلناه من التاويل الذي اوضحناه ان
الخبر لو كان صحيحا لم يكن منافيا لمذهبنا فاما ما ادعاه على امير المؤمنين ع من الاجتهاد والرجوع من راي الى راي فقد تقدم فساده فيما
مضى من الكلام وبينا ان الذي تعلق به عليه من نحو رجوعه عن راي الى راي لا يقتضي ما توهمه فلا حاجة بنا الى اعادته قال صاحب الكتاب
ولا فرق بين من قال انه من جهة العقل يجب في الامام ان يكون عالما بكل الاحكام وبين من قال انه يجب من جهة العقل في كل من يقوم بامر يتصل
بمصالح الدين والدنيا ذلك حتى يقول في الامراء والعمال والاوصياء والوكلاء على انه اذا جاز ان يرد التعبد برجوع العامي الى العالم في الفتوى
مع تجويز الغلط عليه فما الذي يمنع مثله في الامام والحاكم وانما نمنع نحن الان من ذلك سمعا لان العقل كان يمنع منه يقال له اما القول في
الامير والحاكم فقد مضى واما الاوصياء والوكلاء فيجرون عندنا مجرى الامراء والحكام في انهم يجب ان يكونوا عالمين بما فوض اليهم ومستطلعين
بروايته فلا يخفى عليه ان احدنا متى اراد ان يوكل وكيلا يتولى له تدبير ضيعته واموالها فانه لا يختار الا من يثق منه بالكفاية وحسن البصر
والاطلاع فانه متى استكفى امره وكالته من لا معرفة له بتدبيرها او باكثرها ومن يحتاج الى ان يعرف فيها ويعلمها كان سفيها مهملا لاموالها
معرضا لها للضياع والتلف فاما العامي ورجوعه الى العالم في الفتوى فانما ساغ من حيث لم يكن متوليا للحكم فيما استفتي فيه ولا له رياسة

ما سر في شيء منه وليس هذه حالة الامام لانه المنصوب للحكم في جميع الدين فلا بد من ان يكون عالما به وهذا ايضا مما قد مضى على انا لم
نمنع في الامام من الرجوع الى العلماء في الاحكام لاجل جواز الغلط عليهم وانما منعناه لما تقدم ذكرنا له فلا معنى للاعتراض علينا
بان العامي يرجع الى العالم في الفتوى مع جواز الغلط عليه قال صاحب الكتاب فان قالوا اذا نصب للقيام بهذه الامور كلها فيجب في الحكيم
ان ينصب على اقوى الوجوه واقربها الى ان لا يغلط ويقوم بذلك على حقه وذلك لا يكون الا مع العلم بالاحكام كلها قيل لهم فلا يكون ذلك
الا مع العلم ببواطن الاحكام وباحوال من يحكم له وعليه وباحوال الشهود ويقال له انا نرضى بما حكيته عنا من السؤال ولا نعتل بما تضمنه من
الاعتلال وعلتنا قد تقدمت ومضى ايضا فرقنا بين العلم بالظاهر وبين العلم بالباطن وبينا ان الامام اذا جهل بعض الاحكام المدلول عليها
المنصب لها حاكما فيها فلا بد من ان يكون غالطا وليس كذلك اذا لم يعلم بواطن الامور ومغيب الشهود فبطل قولك في جواب السؤال ولا يكون
ذلك الا مع العلم ببواطن الاحكام ومع العلم باحوال من يحكم له وعليه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما قالوا من حق الامام ان يكون افضل
من في الزمان وذلك لا يستدرك الا بالنص عليه لانه لا يعلم انه افضل الا بان يعلم سلامة طاعته وثوابها وانه اكثر ثوابا من غيره ولا مدخل
للاجتهاد في ذلك فيجب ان يكون الامام منصوصا عليه من جهة العقل فان وجبوه سمعا فالكلام عليهم موضع سوى هذا الفصل فان قالوا
انه من جهة العقل قيل لهم فاي دليل في العقل يقتضي ما ذكرتموه ويقال له الذي يدل على ان الامام يجب ان يكون افضل من رعيته في الثواب وفي العلم
وسائر ضروب الفضل المتعلقة بالدين انه اذا كان رئيسا فيه ما نعلمه وكل العقلاء من قبح جعل المفضول في شيء بعينه اماما و
رئيسا للفاضل فيه الا ترى انه لا يحسن منا ان نعقد لمن كان لا يحسن من الكتابة الا ما يحسنه المبتدئ المتعلم رياسة في الكتابة على من هو في الحذق
بها والقيام بحدودها بمنزلة ابن مقلة حتى نجعله حاكما عليه فيها واماما له في جميعها وكذلك لا يحسن ان نقدم رئيسا في الفقه وهو
لا يقوم من علوم الفقه الا بما يتضمنه بعض المختصرات على من هو في الفقه بمنزلة ابي حنيفة وهذه الجملة ليس مما يدخل على احد فيه شبهة
وان جاز ان تدخل في ضروب من تفصيلها والحاق غيرها بها وما نعلم عاقلا يتمكن من دفع العلم بقبح تقديم من ذكرناه في الكتابة ومن وصفنا
حاله في الفقه واذا كان ما ادعيناه متقررا في العقول ولم نجد بقبحه علة الا كون المرؤوس افضل من الرئيس في الشيء الذي كان رئيسا
فيه بدلالة ارتفاع القبح عند ارتفاع العلة بان يكون المقدم هو الفاضل والمؤخر هو المفضول وثبوته عند ثبوتها وجب قبح كل
ولاية كان المتولي لها انقص منزلة في الشيء الذي تولاه من المتولى عليه واذا ثبت ان الامام لنا في جميع الدين وعلومه واحكامه وجب
ان يكون افضل منا في جميع ذلك وفي ثبوت كونه افضل واكثر ثوابا وجوب النص عليه لان ذلك مما لا طريق الى معرفته بالاختيار
فان قال قائل ليس يجري ما ذكرتموه لو سلم كون الامام اكثر ثوابا من رعيته واكثر ما يجب اذا كان اماما لهم في العبادات ان يكون افضل
منهم فيها بمعنى انه احسن ظاهرا وافضل حالا فيما يظهر من طاعاته وعباداته وكون تلك العبادات مما يستحق عليه اكثر من ثوابنا او مما
عليه ثوابنا في الجملة ليس بمعلوم ولا دليل عليه فمن اين لكم ان الامام يجب ان يكون اكثر ثوابا من رعيته قيل له اذا وجب بما ذكرناه ان يكون
الامام افضل من رعيته في العبادات التي كان اماما لهم فيها وان يكون ظاهره افضل من ظاهرهم وجب ان يكون اكثرهم ثوابا لانه لا يخرج عن
ان يكون اكثرهم ثوابا مع فضل طاعاته وعباداته وكثرتها الا لان باطنه يخالف ظاهره والدلالة على عصمته يمنع من ذلك فاذا وجب بدليل
عصمته ان يكون ظاهره كباطنه وكان افضل ظاهرا في العبادات من رعيته وجب ان يكون اكثرهم ثوابا فان قال اذا كنتم ترجعون في العلم
بان الامام اكثر ثوابا من رعيته الى عصمته وكان هذا العلم الذي هو علم بانه اكثر ثوابا لا يثبت الا بعد ثبوت العصمة والعصمة ان ثبتت
دلت بنفسها على وجوب النص فاي حاجة بكم الى الاستدلال بكون الامام اكثر ثوابا على وجوب النص وذلك لا يعلم الا بعد العلم بما يقتضي
وجوب النص وهو العصمة وهذا يوجب ان الطريقة الصحيحة هي طريقة العصمة وان طريقة الفضل وكثرة الثواب لا فائدة فيها قيل له هذه
الطريقة وان كانت مبنية على دليل العصمة فقد يمكن ان يعلم بها المسألة في الاصل وجوب النص لانه اذا علم ان الامام لا بد ان يكون افضل
من رعيته في العبادات والطاعات وانه لا بد ان يكون سليم الباطن بدليل عصمته علم انه اكثر ثوابا وهو اذا علم ان الامام لا بد ان يكون
معصوما فليس بواجب ان يعلم ان العصمة لا يمكن المعرفة بها من طريق الاختيار وانه لا بد فيها من النص لان هذا مما لا نعلم الا بنظر مستأنف
وضرب من الاستدلال مفرد فليس يمتنع ان يعلم معصوما واكثر ثوابا ثم ينظر في كونه اكثر ثوابا وهل هو مما يصح ان يعرف بالاستنباط ام لا يعرف
الا بالنص فاذا عرف انه مما لا يعلم الا بالنص خلص له بهذا الطريق العلم بوجوب النص وان كان لا يعلم ان كثرة الثواب لا يعلم بالاختيار وانها لا
تعلم الا بالنص الا بما يعلم به ان العصمة بهذه المنزلة وهذا لا يخرجه من ان يكون في الاصل انه اعلم وجوب النص بطريقة كثرة الثواب بعد

حصول

حصول العلم هو مخير بين ان يستدل على المخالف في وجوب النص بطريقة كثرة الثواب وبين ان يستدل بطريقة العصمة لاشتراكهما في منع
دخول الاستنباط فيهما وان كان الاستدلال بالعصمة مع تقدم العلم الذي ذكرناه اخص واولى لانه يزيح في الاعتماد عليها رتبة من
الكلام ثانية يحتاج في تصحيحها الى ضرب من الكلفة وهذا الموضع مثاله في الاصول وهو انا نستدل على وجود الفاعل القديم جلت
قدرته تارة بكونه قادرا وتارة بكونه عالما الا ان الطريقتين جميعا تشتركان فيما يقتضي كونه موجودا ونحن نعلم انا لا نعلمه عالما الا بعد ان
نعلمه قادرا ومن لم يكونه عالما في الرتبة تاليه لكونه قادرا وليس يصح ان يقدح في الاستدلال على وجوده بكونه عالما بان يقال اذا كنتم
لا تعلمونه قادرا وكان كونه قادرا يدل بنفسه على وجوده فلا فائدة في الاستدلال بكونه عالما لان الذي يبطل به هذا القدح هو ما
ذكرناه في جواب السؤال او قريب منه فان قال فيجب على ما اصلتموه ان يكون الامراء والحكام والقضاة وجميع خلفاء الامام منصوصا عليهم
بمثل طريقتكم لانهم اذا كانوا رؤساء في كثير من امور الدين وان لم يكونوا رؤساء في جميعه على حسب ما تدعونه وتفرقون به بينهم وبين الائمة
فيجب ان يكونوا اكثر ثوابا من رعاياهم ويجب النص عليهم لذلك قيل له الذي يجب فيمن ذكرته من الامراء والحكام ان يكونوا افضل
ظاهرا من رعيتهم فيه وكثرة الثواب ليس يدل عليه الفضل في الظاهر واذا كانت عصمتهم غير واجبة بما تقدم في كلامنا لم يجب ان يكونوا اكثر
ثوابا الا ان ذلك انما وجب في الائمة من حيث علم ان بواطنهم كظواهرهم والاستناد الى العصمة التي لا تجب في الامراء فان قال فكيف السبيل للامام
الذي يختار الامراء والحكام الى ان يعلم انهم افضل من رعاياهم في ظاهر العبادات وفي العلم بما كانوا رؤساء فيه فانه متى لم يثبتوا الا
الى العلم بذلك سبيلا يتوصل اليه بالاختيار وجب النص فيهم كوجوبه في الائمة قيل لا شبهة في ان الافضل في الظاهر فيما يتعلق بالعبادات يمكن
العلم به من غير نص وارد من جهة الله تعالى على عينه لانا نعلم من احدنا انه افضل اهل بلده وعبادة واحسنهم ظاهرا واظهرهم زهدا حتى انا نشير
اليه بعينه ونميزه من غيره وانما المستحيل ان يعلم باطنه واستحقاقه للثواب على افعاله فاما ما يرجع الى الظاهر فلا شك في انه معلوم لمن هو دون
مرتبته في المعرفة من الامام فاما الافضل في العلوم وما يجري مجراها فجار مجرى ما ذكرناه في انه معلوم ايضا بالاستنباط والاختيار لانا نعلم
حال من هو افضل اهل بلدنا في العلم بالفقه والنحو واللغة وما جرى مجرى ما ذكرناه من العلوم وربما اتضح ذلك حتى لا يشكل على احد وربما التبس
وفي الجملة فحال المتقدمين في ضروب الفضل والعلوم معروفة عند من خالطهم وجاورهم وميزهم ممن لا يدانيهم في فضلهم وعلومهم ظاهرة
وربما عرفنا ايضا من طريق الخبر حال الافضل في فن من العلم وان نأى بلده عن بلدنا حتى لا نشك في فضله وتميزه من غيره وتقدمه لاهل بلده واذا
كان طريق المعرفة بذوي الفضل على هذا الحد من الوضوح فاي حاجة بالامام في اختيار الامراء والحكام الى نص من قبل الله تعالى وهو المعصوم
الموفق في كل ما يأتي ويذر فان قال اذا اوجبتم الامامة لمن كان افضل في الشيء الذي كان اماما فيه من رعيته وضربتم لابطال ما خالف ذلك الامثال
التي تقدمت فهذا دخول في مذهب من قال في الامامة بالاستحقاق الذي انكرتموه قيل له الامامة اذا اريد بها التكليف والزام الامام القيام بالامور
التي يقوم بها الائمة فليست مستحقة لان المشاق والكلف لا يجوز ان يكون ثوابا ولا جارية مجرى الثواب والقول في الامامة على هذا الوجه كالقول في
الرسالة لانها غير مستحقة وان اشير بالامامة الى الحال التي يحصل عليها الامام بعد ثبوت رياسته وامامته وتكلفه بالقيام بما اسند اليه والى ما يجب
له من التعظيم والتبجيل فذلك مستحق ولا بد ان يكون افضل فيه من رعيته لما ذكرناه والامامة من هذا الوجه يجري مجرى النبوة اذا اشير بها
الى ما يستحقه النبي من الرفعة والتبجيل في ان ذلك لا يكون الا مستحقا وهذه الطريقة التي سلكناها في الدلالة على ان الامام يجب ان يكون
افضل من رعيته اقوى ما يعتمد في هذا الباب وان كان لاصحابنا رضوان الله عليهم طرق معروفة الا ان جميعها معترض واكثرها يلزم عليه
ان يكون الامراء وجميع خلفاء الامام افضل من رعيتهم على الحد الذي يوجبونه في الامام ولولا ان كتابنا هذا موضوع للنقض على المخالف دون
الاعتراض على الموافق لاوردنا جملا من الطرق المسلوكة فيما ذكرناه واشرنا الى جهة الاعتراض عليها ولعلنا ان نفرد للكلام في ان الامام يجب ان يكون
اكثر ثوابا من رعيته موضعا نستوفيه ان شاء الله تعالى قلنا في المحيط الكلام له على هذا الموضع نظر ويمكن ان يعتمد في الاستدلال على ان الامام
اكثر ثوابا من رعيته على انه قد ثبت ان الامام حجة في الشرع بالادلة المتقدمة ومن كان حجة فيما يجب قبوله منه والانتهاء الى امره ونهيه فالواجب
ان يجتنب كل ما يكون معه المكلفون من القبول منه انفر ويكون على الاحوال التي يكونون عندها اليه اسكن وقد علمنا ان المكلفين لا يكونون
اذا جوزوا في امامهم ان يكون كل واحد منهم اكثر ثوابا عند الله منه واعلى رتبة وارفع منزلة فيما يرجع الى السكون والنفور على ما يكونون عليه
اذا لم يجوزوا ذلك وقطعوا على انه اكثرهم ثوابا واولاهم بكل تعظيم وتبجيل وليس نعني بالنفرة ههنا ما يمنع من قبول القول ولا يصح معه امتثال
الامر فيعترض علينا بمن امتثل وانقاد مع تجويزه في الامام ان يكون انقص ثوابا الذي اردناه ان حالهم في السكون والقرب الى قبول القول لا تكون

من رعيته فيما ... وما كانوا رؤساء فيه من جملة الدين لا بد من ان يكون فيه الافضل

كحالهم اذا

كما انهم اذا لم يجوزوا ذلك واكثر ما يجب فيما يقتضي عليه بالتنفير ان يكون له حكم الصارف وليس يمتنع ان يقع الفعل مع ثبوت بعض الصوارف
اذا غلبت الدواعي وقويت ولا يخرج مع هذا الصارف عن حكمه وقد مثل ما ذكرناه بما هو معلوم من ان قطوب من استدعى قوما الى دعوته و
عبوسه لهما حكم الصارف عن حضور دعوته كما ان للبشر حكم الداعي ومع هذا فلا يمتنع ان يقع الحضور ممن دعي مع ثبوت ما قررناه من
العبوس لا يخرج بوقوع الحضور عنده من ان يكون له حكم الصارف وليس لاحد ان يقول ان هذه الطريقة التي اسندتموها ليست
مبنية على مجرد العقل لانكم عولتم فيها على كون الامام حجة في الشرايع والعقل يجوز ارتفاع التعبد بجميعها وكلامنا معكم انما هو فيما يقتضي
من طريق العقل كون الامام اكثر ثوابا لان الامر وان كان على ما قاله من بناء دلالتنا على العبادة بالشرايع وتجويزنا في الاصل ان لا يقع التعبد
بها فلم نضع الدلالة الا في موضعها لان قصدنا انما كان الى ان العقل يدل بعد العبادة بالشرايع على ان الامام لا يكون الا الافضل بالاعتبار
الذي ذكرناه من غير رجوع في انه افضل مع انه مؤد للشرع الى السمع فصار كلامنا بهذا الاعتبار متناولا للخلاف جميع من فارق مذهبنا ممن
قال بامامة الفاضل والمفضول معا لان من قال بامامة المفضول لا شبهة في تناول الكلام له ومن قال بان الامام لا يكون الا الافضل انما
رجع في قوله الى الاجماع وفعل الصحابة وما جرى مجرى ذلك ولم يذهب قط الى ان فيما يقوم به الامام يقتضي كونه افضل فتناول كلامنا
له من هذا الوجه وصاحب الكتاب حيث قسم في الفصل الذي حكيناه عنه الكلام وهل نرد نصوصه الدالة على كون الامام افضل الى
السمع والعقل لم يبين الا ما بيناه من السمع من الرجوع الى الاجماع وفعل الصحابة ولو قيل لنا مع هذه الجملة التي اوضحناها ما الدليل
على ان من شروط الامامة وصفات الامام العقلية التي يدل العقل على ان الامام لا ينفك منها كونه افضل بمعنى انه اكثر ثوابا لم نعتمد هذه
الطريقة قال صاحب الكتاب فان قالوا لانه يحل محل الرسول فاذا وجب فيه ان يكون هو الافضل وكذلك القول في الامام قيل لهم ومن اين
ذلك واجب في الرسول عقلا فتقيسوا عليه الامام ومن قولنا ان الرسول يجوز ان يكون مفضولا او ان يكون مساويا لغيره في الفضل و
انما يرجع الى السمع في انه يكون افضل بعد ان يصير رسولا ولولا السمع كان يجوز ان لا يكون هو الافضل وان يكون في امته من يساويه في ذلك
يجب ان يكون هذا حال الامام من جهة العقل ايضا يقال له قد ذكرنا الطريقة المعتمدة في كون الامام افضل من رعيته وهي متناولة للرسول
ايضا ودالة على وجوب كونه افضل من امته في جميع ما كان اماما لهم فيه ولا حاجة بنا الى حمل الامام على الرسول مع كون الدلالة على وجوب
الفضل يجمعهما وان كنت قد ارتكبت في كلامك هذا ما كان يحيد عنه سلفك ويمتنعون من اطلاقه لانهم كانوا اذا الزمهم اصحابنا
رضوان الله عليهم تجويز كون الرسول مفضولا قياسا على الامام تعاطوا الفرق بينهما وسلكوا في ذلك طرقا مشهورة وما علمنا احدا
منهم تقبل الالزام وسوى بين الرسول والامام ولم نذكر هذا وننبه على سبيل الاعتماد عليه في الحجة بل حجتنا هي المتقدمة وانما اردنا ان نبين
مفارقته هذا القول المذكور لما كان يظهر من مذهب سلف خصومنا قال صاحب الكتاب بعد فلو ثبت في الرسول ما قالوه لم يجب في الامام
لان الذي وجب في ذلك فيه كونه حجة فيما يؤديه فلا بد ان يكون منزلته في الفضل عالية حتى لا يقع النفور عن القبول عنه ويقع السكون الى ذلك وليس
كذلك حال الامام فلماذا سويتم بينه وبين الرسول بل ما انكرتم ان يكون بالامير اشبه لانه انما يقوم بالاحكام التي يقوم بها الامير والعامل
والحاكم فيقال له ربما اشار بهذا الفرق الذي ذكره كان يعرف شيوخك بين الامام والرسول وقد بينا كون الامام حجة فيما يؤديه من الشرايع
وانه اذا كان مؤديا لها وجب ان يكون افضل من رعيته ليقع السكون الى قبول قوله ويرتفع النفور وان حاله في باب الاداء مفارقة لحال جميع
خلفائه وان كانت علتك في الرسول صحيحة ففي الامام مثلها هذا اذا اعلمنا على نصرة كلام من حمل الامام على الرسول في باب الفضل فاما اذا لم
نفصل ذلك فالدلالة التي ذكرناها اولا يتناول الامرين وتغني عن تكلف غيرها قال صاحب الكتاب فان قالوا اذا لم يجز عندكم على الامة المعصية و
الخطاء فيما اتفقت عليه لانها تؤدي عن الرسول وتقوم بحفظ الشرع فالامام بذلك اولى لانه يقوم بما كان يقوم به هو قيل لهم انا لم نعلم
صحة الاجماع عقلا فيكون لذلك التعلق بل لا يمتنع من جهة العقل ان يتفقوا على خطاء وانما رجعنا في ذلك الى السمع فقل بمثله في الامام و
لم نر طريقا لا يوقد بها تجويزك على الامة مع انها مؤدية للشرع وحافظة له الاتفاق على الخطاء واعتذارك بان ذلك يجوز عليها عقلا لا سمعا
وكيف يمكن ان يكون الامة مع كونها مؤدية عن الرسول وحافظة للشرع ومؤدية بهذه الصفة التي اجريتها عليها ام كيف يجوز ان يكل الله تعالى اليها اداء
الشرع مع جواز تضييعه واهماله منها واي فرق بين ما اجزته وبين ان يكل الله تعالى في الاصل الاداء عنه جل اسمه الى من يجوز عليه ما اجزته على الامة
واي علة يمكن ان يذكر في عصمة النبي لاجل كونه مؤديا للشرع الينا الا يمكن ان تنقل الى الامة اذا كانت مؤدية للشرع وهل يستقبل هذا الامر
الا كسند به وليس يخفى ما في هذا الكلام من الفساد ولا يجري الحوالة في الامان من خطاء الامة مع كونها مؤدية للشرع على السمع مجرى الحوالة

المتقدمة على السمع في كون الرسول عليه السلام افضل من امته لان الاول مما يجوز ان يخفى ما يلزم عليه و بتنبيه الثاني لا شبهة فيما يلزم عليه من تجويز مثل
ما جاز على الامة على الانبياء عليهم السلام وهذا الموضع من كلامك يدل على انك لم تعن بالرجوع الى السمع الا ما فسرناه فيما سلف من كلامنا من الرجوع الى الاجماع
او ما يجري مجراه من الامور السمعية ولم تذكر السمع الرجوع اليه فيما يقوم به الامام ويتولاه لانك لو اردت ذلك لقلت في جواب السؤال ان كون الامام
مؤديا عن الرسول وقائما بما كان يقوم به ليس معلوما عقلا عندكم والعقل يجوز على مذهبكم وجود الامام غير مؤد للشرع ولا ناقل عن رسول وكلامنا
انما هو في العقل فلما لم تقل ذلك علمنا ان مرادك بالسمع ما فسرناه وصح حجاجنا عليك بالطريقة التي تعلقنا فيها بكون الامام حجة في الشرايع ومؤديا
لها الا انها غير مبنية على السمع الذي عنيته ومنعت من الرجوع اليه قال صاحب الكتاب قد ثبت من جهة السمع انه عليه السلام ولى عمرو بن العاص وخالد بن الوليد
على ابي بكر وعمر وغيرهما من الفضلاء فما الذي يمنع مثله في الامام يقال له قد تقدم في كلامنا ان ولاية المفضول على الفاضل في غير ما كان المفضول
فاضلا فيه لا يمنع ولو ثبت ان ابا بكر وعمر كانا افضل من عمرو بن العاص وخالد بن الوليد في حال ولايتهما عليهما في الدين وكثرة الثواب لم يمنع ذلك
من ان يوليا عليهما في امر الحرب وسياسة الجيش فليس بمنكر ان يكون عمرو وخالد افضل منهما فيما ذكرناه بل هذا هو الظاهر من احوالهما فان شجاعة
خالد وتقدمه في معرفة الحرب وتدبيرها مما لا اشكال فيه ودهاء عمرو ولطف حيلته وخفاء مكيدته ايضا معروف وقد اجاب بعض اصحابنا عن هذا
الكلام بان قال ليس بمنكر ان يكون عمرو وخالد في تلك الحال التي وليا فيها على ابي بكر وعمر افضل منهما فيما يرجع الى الدين وليس يمنع من هذا جواب
صحيح وان كان الاول اقوى في النفس وابعد من الشغب قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما سلكوا قريبا من هذه الطريقة فيقولون لا يجوز
في العقل ان يجعل الامام ممن يجوز ان يكون كافرا منافقا جاهلا بالله تعالى ملحدا زنديقا الى غير ذلك ومتى جوزتم ان يكون اختياره الى
الامة وهم لا يعلمون باطنه ادى الى ما ذكرناه فلا بد في اثباته من نص من قبل من يعرف الباطن قال وهذا كالاول في انه غير واجب من جهة
العقل كما لا يجب مثله في الامراء والعمال والحكام وانما نقول في الرسول انه مأمون الباطن لكونه حجة فيما يؤديه عن الله تعالى على ما بيناه في
باب النبوات يقال له هذا الاستدلال الذي حكيته عنا هو الاستدلال بالعصمة بعينه وانما غيرت العبارة والمعنى واحد لان الذي يؤمن
من كون الامام في باطنه على الصفات التي ذكرتها هو العصمة فمتى ثبتت فلا بد من ان يكون مأمونا منه جميع ما ذكرته وانما يجوز هذه الامور
عليه مع فقد العصمة وقد مضى الكلام في دليل العصمة مستقصى فاما الفرق بين الامام والامراء والحكام في سلامة البواطن فقد مضى ايضا
حيث فرقنا بينهم في وجوب العصمة فاما اعتصامك في سلامة باطن الرسول بكونه حجة فيما يؤديه فغير نافع ولا واقع موقعه لانه لا يمنع ان
يثبت سلامة باطن الرسول بكونه حجة فيما يؤديه ويثبت سلامة باطن الامام بغير هذه العلة وانما يصح كلامك لو ثبت مع ان العلة في سلامة
باطن الرسول ما ذكرته ان لا علة تقتضي سلامة باطن احد غيرها ولم تورد كلامك مورد الانفصال او على سبيل الفرق بين الرسول والامام
لانك لم تلزم ههنا حمل الامام على الرسول بل اوردته على سبيل الطعن في قول من ادعى ان الامام لا بد ان يكون سليم الباطن وليس يطعن في
هذا المذهب ما ذكرته علة عصمة الرسول لانه ليس بمنكر ان تكون علتك صحيحة ومذهب من اعتقد ان الامام لا بد من ان يكون سليم الباطن
صحيحا لعلة اخرى قال صاحب الكتاب بعد فلو وجب ان يقطع على ذلك لكان انما يجب لانه يرجع الى الامور التي يقوم بها لكي لا يخطي فيها
ولا يغلط وقد بينا ان ذلك غير واجب وانه ان اخطا في ذلك لم يوجب فسادا ولان ذلك لو وجب لوجب مثله في الامير وقد بينا انه لا يمكنهم التعلق
بانه اوسع عملا لانه لا معتبر بذلك وبينا ان الامير في بعض الاحوال قد يكون اوسع عملا بان يكون الامام مقهورا مغلوبا ويقال له ليس
الامر كما توهمت من ان سلامة باطن الامام لو وجبت لكانت انما تجب لكيلا يخطي في الامور التي يقوم بها بل الذي له وجبت سلامة باطنه
كونه معصوما لبعض ما تقدم من الادلة فاما الفرق بين الامير والامام بسعة العمل فما لا نعتمده ولا نرتضيه على انك قد ظننت في سعة العمل
وانما وجب كونه معصوما
خلاف المراد بهذه اللفظة لان المراد بالعمل وسعته وضيقه الاماكن التي لصاحب العمل ان يتصرف فيها ويدبر اهلها وليس بمنكر ان يحول بين
صاحب العمل وبين اهله حوائل تقطعه عن التصرف ولا يخرج بذلك العمل من ان يكون عملا له فالامام وان جاز ان يحول بعض الظالمين بينه
وبين كثير من اعماله ويقطعوه عن تدبير اهلها وسياستهم فليس يخرج فعلهم تلك الاعمال من ان يكون اعمالا له من حيث كان له التصرف فيها
وتدبير اهلها قال صاحب الكتاب فان قالوا اذا جوزنا عليه الغلط لم يصح ان يلزم طاعته والتاسي به لان طاعة العاصي تكون خطاء وكذلك
التاسي بالعاصي قيل لهم اوليس كان عليه السلام اذا امر اميرا يوجب طاعته والتاسي به فيجب من ذلك القطع على باطنه وادعاء كونه فاضلا لا يجوز
ان يعصي ربه فلا بد من القول بان ذلك غير واجب فيلزمهم مثله في الامام وقد بينا ان طاعته فيما يعلم صحته لا يجب وانه بمنزلة الامام في الصلوة
وقد بينا ان وجوب التاسي به لا يمنع وان كان عاصيا يقال له قد مضى الفرق بين الامام وخلفائه من الامراء والعمال والحكام في معنى الاقتداء

والتأسي وبيّنا أن الذي يجب في الأئمة من الاقتداء المخصوص لا يجب لأحد من رعيتهم فليس يلزم ما أوردته من عصمتهم قياسا على عصمة الأئمة فأما التأسي
بالعاصي مع كون المتأسي مطيعا أو غير عاص فإنه غير صحيح لأن التأسي لا يعتبر فيه الأسماء ووقوع فعل المتأسي على الوجه الذي وقع عليه فعل المتأسى به وإذا
كان لا بد من اعتبار وجوه الأفعال لم يصح أن يكون المطيع متأسيا بالعاصي وبالأ نزال نقول لمن نصر هذا المذهب من أن المصطحبين في طريق
واحد يكون أحدهما متأسيا بصاحبه في سلوكه وإن كان أحدهما ذاهبا إلى البيعة والآخر متوجها في طاعة أو مباح وقولهم إن زيدا قد تأسى
بعمرو وكان أحدهما آكلا من حل والآخر آكلا من حرام غير صحيح لأن المعتبر في التأسي إذا كان بالوجوه التي يقع عليها الأفعال لم يكن الآكل من حلال متأسيا
بآكل الحرام ولا الساعي في طاعة متأسيا بالساعي إلى البيعة ولو كان ما ذكروه صحيحا لوجب أن يكون كل فعل وافق ظاهره فعل آخر وإن فعل من فاعله
على جهة التأسي بالفاعل الآخر وهذا يوجب أن يكون الآخذ من غيره مالا على جهة الغصب أو القرض متأسيا بالنبي متى أخذ مثل مبلغ ذلك
المال منه على جهة الزكوة أو العشر لأن المعتبر عند من نحن في الرد عليه إنما هو بظاهر الفعل وقد اتفق ظاهر الفعلين اللذين ذكرناهما في باب أخذ
المال فيجب أن يثبت فيه معنى التأسي وهذا مما لا شبهة في بطلانه قال صاحب الكتاب بعد أن ذكر طريقين في وجوب النص أحدهما تعود إلى
معنى بعض ما تقدم وأحال في الكلام عليها على ما مضى من كلامه والأخرى متعلقة بالاختيار والكلام في صفة المختارين وعددهم وأخر الكلام
فيها إلى باب الكلام في الاختيار شبهة أخرى لهم قالوا إن الإمامة من أركان الدين فإذا لم يجز في أركان الدين أن يثبت إلا بنص كالصلوة والزكوة و
الصيام وما شاكلها وجب مثله في الإمام وربما قووا ذلك بأن وجه الصلاح فيه يعم الكل كما أن التعبد بالصلوة يعمهم قال واعلم أنه كان لا يمتنع
عندنا في الصلوة والزكوة والصيام أن يكون طريق التعبد بها الاجتهاد وإنما نمنع الآن ذلك لأن السمع ورد بذلك ولا يجب مثله في الإمام
لأن كلامنا في مجوز العقل لا في واجب السمع ثم قال هذه الطريقة التي حكيناها ليس يصح الاعتماد عليها إلا بعد أن يبين علة الجمع بين الإمامة
وما ذكروه من الأركان وإذا حققت العلة الجامعة بين الأمرين لم يكن بد من الرجوع إلى ذكر بعض ما قدمناه … صفات الإمام ككونه معصوما أو
فاضلا أو ما يجري مجرى ذلك مما لا مجال للعقل فيه لأن العلة التي من أجلها أحلنا ثبوت الأركان المذكورة بالاجتهاد هي قيام الدليل على أن جهة
وجوبها ما يعود بها علينا من الصلاح في فعل الواجبات العقلية والامتناع من المقبحات وأن اختيار ما هذه صفته من جملة الأفعال لا سبيل إليه
فإذا أحلنا اختيار الإمام في الفساد على اختيار هذه العبادات احتجنا إلى أن نبين في الإمام صفة لا يمكن فيها الاجتهاد وصفاته التي هذه
سبيلها قد تقدم الكلام فيها فأما قولك في الصلوة والصيام أن الاجتهاد فيهما لا يمتنع عقلا فهذا إنما هو بنيته على مذهبك في
جواز الاجتهاد وصحته وقد تقدم طرف مما يبطل ذلك ومن ارتكب في الصلوة وما أشبهها ما ارتكبه صار الكلام عليه في الإمامة وهذه
الأركان واحدا وبطل أن يحمل أحد الأمرين على الآخر وآل الأمر معه إلى الموافقة على أن الصلوة والإمامة مختصتان بصفتين لا مجال للاجتهاد
فيهما قال صاحب الكتاب بعد فإن الصلوة إنما وقع النص منه عليه السلام على صفتها ولذلك يجوز في كل صلوة معينة أن يكون واقعة على وجه الغلط
ولا يجوز ذلك في الصفة والشرط فكأنه عليه السلام بين صفتها وشروطها ثم ألزم المكلف اختيارها على الوجه الذي يحصل معه إصابة صفتها و
شروطها وكذلك نقول في الإمام لأنه لا يمتنع منه عليه السلام أن يبين صفته وشروطه ثم يلزم المكلف على وجه يصيب الصفة والشرط فإن كانت
الصفة والشرط حاصلين في جماعة اختير الواحد منهم كما أن صفة الصلوة وشروطها إذا صحتا في أفعال فهو مخير فيها فقد بان بما قدمنا
أنا لو جعلنا الصلوة أصلا لما نقوله في الإمامة لكانت أقرب مما ذكروه يقال له إنما جاز ما ذكرته في الصلوة من حيث أمكن المكلف أن يصيب
صفتها وشروطها ويميز صحيحها من فاسدها من جملة أفعاله والإمام لا يمكن مثل ذلك فيه لأن من صفاته ما لا يمكن أن يستدرك إلا
بالاجتهاد والاختيار ولا سبيل للمكلف في تمييزه ولو كانت جميع صفات الإمام كصفات الصلوة في إمكان إصابتها من جهة الاختيار لصح
تجويزنا اختيار الإمام على الوجه الذي قررته في اختيار الصلوة ومدار الكلام على هذا الموضع فإن أمكن الخصم أن يبينوا أنه لا صفة للإمام
إلا وللمكلفين سبيل إلى إصابتها وتمييز المختص بها فقد صح مذهبهم في جواز الاختيار وبطل مذهبنا في وجوب النص والتشاغل بعد
أن يثبت لهم ما ذكرناه بغيره لا معنى له فإنه لا ينفعنا بعد ثبوت هذا الموضع لهم شيء في باب وجوب النص ولا يضرهم وإن لم يثبت لهم هذا
وكان الثابت ما نذهب إليه من اختصاص الإمام بصفات لا سبيل إلى العلم بها إلا من جهة النص عليه فقد وجب النص وبطل الاختيار وصار
كل ما يتكلفه الخصوم بعد صحة ما ذكرناه لا ينفعهم في إبطال وجوب النص ولا يضرنا في إثباته على أن الصلوة لا يمكن فيها إلا النص على الصفة
دون العين لأنها فعل المكلف ولها أمثال في مقدوره فلا يتميز له صحيحها من فاسدها إلا بالصفة والشرط والإمام يمكن النص على عينه
على وجه يتميز به من غيره فليس يجب أن يكون حكم الإمام حكم الصلوة بل الواجب أن يكون الصلوة مشبهة للانقياد للإمام والاقتداء به

في هذا الوجه من حيث رجع كل ذلك الى ما قلناه كما يجوز في الصلوة النص على صفتها وشروطها ويجعل اختيار ما له تلك الصفة الى المكلف
فكذلك يجوز ان ينص للمكلف على صفة ما يلزمه من الانقياد للامام والاقتداء به ويفوض اختيار ما له تلك الصفة الى اجتهاده فان
قيل النص في الامام وان امكن على سبيل التعيين ولم يمكن في الصلوة فما المانع من جواز النص على صفة الامام دون عينه كما جاز في الصلوة
وان امكن في الامام النص على العين ولم يمكن في الصلوة قلنا انما اردنا بما ذكرناه ان نبين اختلاف حكم الصلوة والامام في هذا الباب وان الذي
اوجب النص على الصفة دون العين في الصلوة غير حاصل في الامام والذي يمنع من ان يكون في الامام ما جوزناه في الصلوة وان كان ممكنا
خلافه في الامام ما تقدم ذكره من اختصاص الامام بصفات وشروط لا يتميز للمكلف ولا سبيل له اليها بالاجتهاد على ان الذي ذكرته يقتضي دخول
الاختيار في جميع العبادات والاحكام على التاويل الذي تاولته لانه لا شيء من العبادات الا وحكمه حكم الصلوة في تناول النص لصفته دون عينه
والتفويض اختيار ما له تلك الصفة الى اجتهاد المكلف وهذا يؤدي الى بطلان قول جميع المتكلمين والفقهاء ان العبادات الشرعية تنقسم قسمين قسم
منصوص عليه واخر موكول الى الاجتهاد فان قلت انما صحت القسمة التي حكيتموها من قبل ان في الاحكام ما وقع النص على صفته وشرطه كالصلوة
فجعل من باب النص ومنها ما لم يحصل نص على صفته فجعل من باب الاجتهاد قلنا لك هذا خلاف اصلك في الاجتهاد لان احكام الاجتهاد عندك
بمنزلة ما وقع النص على صفته من صلوة وغيرها الا ان من مذهبك ان الصفة التي اذا تعلق ظن المجتهد بها لزم الحكم قد تناولها النص فكان المكلف
قد قيل له اذا ظننت شبه بعض الفروع ببعض الاصول فقد لزمك الحكم وهذا نص على صفة ما يلزمه من الاحكام كما ان ما اورده نصا على صفة
ما يلزمه من صلوة وغيرها فيجب على موجب قولك ان يكون جميع العبادات الشرعية منصوصا عليها على تاويل انها منصوص على صفاتها او يكون
باسرها من باب الاختيار على تاويل ان المكلف مامور باختيار ما له الصفة التي تناولها النص من جملة افعاله ويبطل انقسامها على قسمين قال
صاحب الكتاب بعد فصل ثبت انه قد نص على الاحكام على وجوه مختلفة بحسب المصلحة فمنها ما عينه ومنها ما خير فيه كالكفارات ومنها ما
فوضه الى الاجتهاد كالنفقات وقيم المتلفات وجزاء الصيد الى غير ذلك وكل ذلك من باب الدين فما الذي يمنع في الامامة من ان يكون طريقها الاجتهاد
الاختيار كالكفارات والاجتهاد كجزاء الصيد والتوجه الى الكعبة الى غير ذلك يقال له ليس يمتنع في الامامة عقلا ان يجري النص عليها مجرى النص
على الكفارات لان النص لما تناول الكفارات الثلث على سبيل التخيير علمنا ان صلاحنا متعلق بالجميع وان لكل واحدة منها صفة الوجوب وانا
مخيرون بين الثلث حتى فعلنا احدهن سقط عنا وجوب ما وراءها ومثل هذا جائز في الامامة من جهة العقل لانه غير ممتنع ان ينص الله تعالى لنا على
امامة نفسين او ثلثة بان يبين وجوب طاعة كل واحد منهم وما يحصل للناس من اللطف في الدين والمصلحة بالاقتداء والانقياد له ويخيرنا في
الاقتداء بكل واحد من الثلثة فاي اقتدينا باحدهم في بعض الافعال سقط عنا الانقياد لغيره والاقتداء به في ذلك الفعل وليس كذلك
ان تقول انما الواجب ان يكون طريق الامامة الاختيار بمعنى ان نكلف اختيار الامام لان هذا اذا اردته ليس يشبه امر الكفارات لانا لم
نكلف اختيار ما هو مصلحة لنا من غرض الافعال ليكون كفارة بل نص لنا على افعال ثلثة باعيانها واعلمنا المصلحة فيها وخيرنا بين فعل
كل واحد والاخرين فقياس ذلك ان ينص لنا على ائمة ونخير بين اتباع كل واحد واتباع الاخرين لا ان نكلف اختيار الامام حتى الاصل وانما
الواجب دخول الاختيار والتخيير في الامامة قياسا على الكفارات فيجب ان يكون ما الزمته مطابقا لها واما الاجتهاد في جزاء الصيد وجهة الكعبة
فانما ساغ من حيث مكن المكلف وجود طريقه وكانت عليه امارات لائحة وقد بينا ان الامام يختص بصفات لا سبيل الى اصابتها من جهة
الاجتهاد لانه لا دلالة عليها ولا امارة ففارق حكم الامامة جميع ما ذكرته قال صاحب الكتاب وانما اتى القوم في ادعاء النص من جهة العقل
من الوجوه التي قدمناها وهي انهم زعموا ان الامام حجة الله تعالى في الزمان كالرسول وانه يجب ان يكون معصوما فيما فوض اليه فتسلقوا بذلك
الى انه لا بد من ان يكون منصوصا عليه او معينا بالمعجز ونحن لا نخالف في ذلك لو كانت صفة الامام ما ذكروه وانما يقع الكلام بيننا وبينهم
في صفة الامام وفيما جعل اليه وقد بينا من قبل ان قائلا لو قال في الامام انه يجب ان يكون خالق الاجسام لكنا نوافقه في انه يستحق العبادة و
يخرج الكلام بيننا وبينه عن الامامة فيقال له قد اعترفت بان الامام لو وجب له من الصفات ما ذهبنا اليه وكان قيما بما نذهب الى انه
القيم به والمتولي له لوجبت ابانته بالنص او بالمعجز وبطل اختياره وقد دللنا بحمد الله فيما تقدم على صحة ما نذهب اليه في صفاته وما
يقوم به بما لا شبهة فيه ولا اعتراض عليه فقد وجب اقرار النص على الامام او ابانته بالمعجز وبطل اختياره ولهذا قلنا فيما قبل هذا
الفصل ان الاشتغال في وجوب النص وابطال الاختيار يجب ان يكون بالكلام في صفات الامام وهل في جملتها ما لا يستدل عليه الا من جهة النص
ام لا على انا نقول لك انما ابيت واتى من يذهب الى مذهبك في دفع النص والقول بالاختيار من جهة اعتقاد كون الامام يجري مجرى

الوكيل والوصي والشاهد ان اتباعهم والاقتداء به غير واجبين وان الذي يجب من الاقتداء به بما يجب في امام الصلوة ومن جرى مجراه
فسلطتم بان له هذه المنزلة التي تصحح اختياره وابطال وجوب النص عليه ونحن لا ننكر ان هذا حكم فيه لو صح انه يجري مجرى من ذكرتموه ولان
قائلا لو قال في الامام انه كالاجير والعبد لكنا نوافقه في ان قوله لو صح في صفته لم يجب علينا شيء من تعظيمه وتبجيله ولجاز ان يكون
مردودا الى الجهال من الامة فضلا عن العلماء **فصل في ابطال ما دفع به ثبوت النص** ودل على ما ذهب اليه ان النبي
نص على امير المؤمنين ع بالامامة بعده ودل على وجوب فرض طاعته ولزومها لكل مكلف وينقسم النص عندنا في الاصل الى قسمين احدهما
يرجع الى الفعل ويدخل فيه القول والاخر الى القول دون الفعل فاما النص بالفعل والقول فهو ما دلت عليه افعاله واقواله المبينة
لامير المؤمنين ع من جميع الامة الدالة على استحقاقه من التعظيم والاجلال والاختصاص بما لم يكن حاصلا لغيره كمواخاته بنفسه وانكاحه
سيدة نساء العالمين ابنته عليها السلام وانه لم يول عليه احدا من الصحابة ولا ندبه لامر او بعثه في جيش الا كان هو الوالي عليه المقدم فيه
وانه لم ينقم عليه من طول الصحبة وتراخي المدة شيئا ولا انكر منه فعلا ولا استبطاه في صغير من الامور ولا كبير مع كثرة ما توجه منه ع الى جماعة
من اصحابه من العتب اما تصريحا او تلويحا وقوله ع فيه علي مني وانا منه وعلي مع الحق والحق مع علي واللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي
من هذا الطائر الى غير ما ذكرناه من الافعال والاقوال الظاهرة التي لا يخالف فيها ولي ولا عدو وذكر جميعها يطول وانما شهدت هذه الافعال
والاقوال باستحقاقه الامامة ونبهت على انه اولى بمقام الرسول من قبل انها اذا دلت على التعظيم والاختصاص الشديد فقد كشفت
عن قوة الاسباب الى اشرف الولايات لان من كان ابهر فضلا واعلى في الدين مكانا فهو اولى بالتقديم واقرب سبيلا الى التعظيم ولان العادة
فيمن يرشح لشريف الولايات ويؤهل لعظيمها ان يصنع به وينبه عليه ببعض ما قصصناه وقد قال قوم من اصحابنا ان دلالة الفعل ربما كانت
اكد من دلالة القول وابعد من الشبهة لان القول يدخله المجاز ويحتمل ضروبا من التاويلات لا يحتملها الفعل فاما النص بالقول دون الفعل
فينقسم الى قسمين احدهما علم سامعوه من الرسول ص مراده منه باضطرار وان كنا الان نعلم ثبوته والمراد منه استدلالا وهو النص الذي في
ظاهره ولفظه التصريح بالامامة والخلافة ويسميه اصحابنا النص الجلي كقوله ع سلموا على علي بامرة المؤمنين وهذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا
له واطيعوا والقسم الاخر لا نقطع على ان سامعيه من الرسول ص علموا النص بالامامة منه اضطرارا ولا يمتنع عندنا ان يكونوا علموه استدلالا
من حيث اعتبار دلالة اللفظ وما يحتمل ان يكون المراد به او لا يحتمل فاما نحن فلا نعلم ثبوته والمراد به الا استدلالا كقوله ع انت مني بمنزلة هارون
من موسى الا انه لا نبي بعدي ومن كنت مولاه فعلي مولاه وهذا الضرب من النص هو الذي يسميه اصحابنا النص الخفي ثم النص بالقول ينقسم قسمة اخرى الى ضربين
فضرب منه تفرد بنقله الشيعة الامامية خاصة وان كان بعض من لم يفطن بما عليه فيه من اصحاب الحديث قد روى شيئا منه وهو النص الموسوم
بالجلي والضرب الاخر رواه الشيعة والناصبة وتلقاه جميع الامة بالقبول على اختلافها ولم يدفعه منهم احد يحفل بدفعه ويعد مثله خلافا وان كانوا
قد اختلفوا في تاويله وتباينوا في اعتقاد المراد به وهو النص الموسوم بالخفي الذي ذكرناه ثانيا ونحن الان نشرع في الدلالة على النص الجلي لانه
الذي تفرد اصحابنا به وكلام صاحب الكتاب في هذا الفصل كالمقصور عليه فاما النصوص الباقية فسيجيء الكلام في تاويلها وابطال
ما خرج المخالفون فيها فيما بعد بعون الله تعالى والطريق الى تصحيح النص الذي ذكرناه ان نبين صفة الجماعة التي اذا اخبرت كانت صادقة و
الشروط التي معها تكون خبرها دالا لا موجبا الى العلم بالخبر ثم نبين ان تلك الصفات والشروط حاصلة في نقل الشيعة النص على امير
المؤمنين ع اما شروط الجماعة التي اذا اخبرت امكن ان يعلم صحة مخبرها فثلثة احدها ان ينتهي في الكثرة الى حد لا يصح معه ان يتفق الكذب
على المخبر الواحد منها والشرط الاخر ان يعلم انه لم يجمعها على الكذب جامع من تواطؤ وما يقوم مقامه والاخر ان يكون اللبس والشبهة زائلين
عما اخبرت عنه هذا اذا كان الكلام في الجماعة المخبرة عن المخبر بلا واسطة فان كانت مخبرة عن غيرها وجب اعتبار هذه الشروط فيمن خبرت عنه
حتى يعلم ان الجماعات التي خبرت عنها هذه الجماعة صفتها فيما ذكرناه صفة هذه الجماعة وتقطع على انه لم يتوسط بينها وبين المخبر عنه جماعة
لم تكمل لها هذه الشروط فان قال قائل بينوا تاثير الشروط التي ذكرتموها في العلم بصحة الخبر وان فقدها او فقد بعضها مخل بالعلم بصحته
ووجود ما يحصل الطريق الى العلم ثم بينوا كيف السبيل الى العلم بحصولها وما الطريق اليه قيل له اما تاثير الشروط المذكورة فبين لان الجماعة
اذا لم تبلغ الحد الذي يستحيل عليها عنده بلوغه الكذب عن الخبر المخصوص اتفاقا لم يؤمن من وقوع الكذب منها على هذا الوجه كما ان الواحد
والاثنين اذا اخبرا عن امر لم يؤمن في خبرهما ان يكون كذبا من حيث كان ما ذكرناه من اتفاق الكذب غير مامون منهما وكذلك متى لم نعلم
انها لم تتواطأ او يحصل منها ما يقوم مقام التواطؤ جوزنا ان يكون الكذب وقع منها على سبيل التواطؤ الا انا نعلم ان بالتواطؤ يجوز على

الجماعة ما يستحيل لولاه والشبهة ووقوع اللبس ايضا مما يجمع على الكذب الا ترى الى جواز الكذب على الخلق العظيم من المبطلين في الاخبار عن
دياناتهم ومذاهبهم التي اعتقدوها بالشبهات وبما يجري مجراها من التقليد وانما جاز ان يخبروا مع كثرتهم بالكذب على سبيل الشبهة
وان لم يكن هناك تواطؤ لان الشبهة تخيل لهم كون الخبر صادقا والمذهب حقا فكما انهم اذا علموه صدقا جاز ان يخبروا عنه مع الكثرة من غير
تواطؤ وكان علمهم بانه صدق يدعوهم الى الخبر ويقوم مقام السبب الجامع فكذلك اذا اعتقدوا فيما ليس بهذه الصفة انه عليها لان المعتبر
فيما يجري هذا المجرى هو بالاعتقاد لا بما عليه الشيء في نفسه ولهذا يجوز ان يختار الكذب على الصدق في بعض المواضع مع تساويهما في
المنافع ودفع المضار متى اعتقد في الكذب انه صدق ولا فرق فيما شرطناه من ارتفاع اللبس والشبهة بين ان يكون المخبر عنه مشاهدا
او غير مشاهد لان الشبهة كما يصح دخولها فيما ليس بمشاهد كالديانات وما اشبهها فقد يصح دخولها في المشاهد على بعض الوجوه
ولهذا ابطل نقل اليهود والنصارى صلب المسيح ع ونقول ان نقلهم لو اتصل بالمخبر عنه مع استيفاء جميع اسلافهم الشروط الحاصلة
في هؤلاء الاخلاف من الكثرة وغيرها الامكن ان يكون خبرهم باطلا من جهة الشبهة ووقوع الالتباس لان المصلوب لا بد ان يتغير حليته
وينكر صورته فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه ويبعده عن الناظرين معين ايضا على دخول الشبهة ولان اليهود الذين ادعوا قتله لم يكن لهم
به معرفة مستحكمة لانه لم يكن مخالطا لهم ولا مكاثرا ومن هذه صورته لا يمتنع ان يشتبه الحال فيه بغيره وقد قيل ان الله سبحانه القى شبه
المسيح على غيره وان ذلك مما يجوز على عهد الانبياء وان كان غير جائز في احوال اخر وكل هذه الوجوه ترجع الى الشبهة واللبس فلذلك ما
ذكرناها وان كانت كالخارجة عن مقصدنا فلا بد من اشتراط ارتفاع الشبهة في الخبر عنه مشاهدا كان او غير مشاهد وانما شرطنا
في الجماعات المتوسطة بين المخبر عنه مثل ما شرطناه في الجماعة التي تلينا لانا متى لم نعلم ذلك جوزنا كون الجماعة المخبرة لنا صادقة عمن خبرت
عنه وان كان الخبر في الاصل باطلا فليس يصح ان يعلم كون الخبر في الاصل صدقا والخبر عنه على الحد الذي بينا ولم يخبر الا بان يحصل الشروط
المعقولة في طبقات المخبرين ومن هيهنا لم نلتفت الى اخبار اليهود عن تابيد الشرع واخبارهم واخبار النصارى عن صلب المسيح ع من
حيث كان نقلهم ينتهي الى عدد قليل لا يصح ان يؤمن فيه التواطؤ وغيره وانما قلنا ان تكامل الشروط التي وصفنا مقتض كون الخبر صدقا
اوكد . وكان وقوعه كذبا لا بد ان يكون اما اتفاقا او للتواطؤ او للشبهة وقد علمنا ارتفاع كل ذلك فوجب ان يكون صدقا لانه لا يمكن
ان يقال ان كونه كذبا يقتضي الاجتماع عليه لا يحتاج الى احد الاقسام التي ذكرتموها كما تقولون في الصدق لانا سنبين عن بطلان
تساوي الصدق والكذب في هذا الوجه واما الطريق الى العلم بحصول هذه الشروط في الجماعة فواضح لانه متعلق بالعادات ولا شيء
اجلى مما استند اليها اما انتفاء الكذب عن المخبر الواحد فكل من عرف العادات يعلم ضرورة انه لا يقع من الجماعة وان خالف الجماعة فيه
مخالفة حال الواحد الاثنين ولهذا لا يجوز ان يخبر احد ممن حضر الجامع يوم الجمعة بان الامام سهى فانتكس على راسه من المنبر وهو كاذب ولا
يجوز ان يخبر جميع من حضر الجامع بذلك الا للتواطؤ وما يقوم مقامه وقد مثل المتكلمون امتناع وقوع الكذب منهم اذا لم يكن تواطؤ بامتناع
وقوع تصرف مخصوص ولباس معين واكل شيء واحد ونظم قصيدة بعينها منهم من غير ان يكون لهم سبب جامع ومثلوه ايضا بما هو معلوم
من استحالة ان يخبر الواحد او الجماعة عن الامور الكثيرة فيقع خبرهم بالاتفاق صدقا من غير علم تقدم وبما نعلمه ايضا من استحالة وقوع
الكتابة المنتظمة او الصنعة المحكمة من الجماعة وهي جاهلة بما وقع منها على سبيل الاتفاق وان كان كل واحد منها يجوز ان يقع منه كتابة
الحرف والحرفين وكل الذي ذكره صحيح وليس منزلة العلم باستحالة وقوع الكذب اتفاقا من الجماعة الكثيرة من غير تواطؤ بادون رتبة واخفى
عند العقلاء من جميع ما ذكر بل منزلة هذه العلوم اجمع عند من خبر العادات واحدة وانما يحمل بعضها على بعض على سبيل الكشف والايضاح
والا فالكل على حد واحد وليس يخرج العلم الذي ذكرناه من حيز الضرورة وقوعه عند ضرب من الاختبار للعادة لانه غير ممتنع في العلوم
الضرورية ان تقع عند تقدم اختبار او غيره كالعلم بالصنائع ووقوعه عند مزاولتها والحفظ الواقع عند الدرس وليس لاحد ان يقول
اذا جاز ان يخبر الجماعة الكثيرة بالصدق من غير تواطؤ فالا جاز ان يخبر الجماعة الكثيرة بالكذب على هذا الوجه واي فرق بين الامرين لان
مفارقة الصدق للكذب في هذا الباب معلومة من جهة ان الصدق يجري في العادة مجرى ما حصل فيه سبب جامع وعلم الجماعة بكونه صدقا
داع اليه وجامع عليه وليس كذلك الكذب لان الكذب لا بد في حصوله من امر زايد وسبب جامع ولعمري ما ذكرناه ما استحال في العادة
ان يخبر اهل بلد كبير بوقوع حادثة عظيمة وهم كاذبون مع التواطؤ او ما يقوم مقامه وجاز ان يخبروا بذلك وهم صادقون مع ارتفاع التواطؤ
فاما ما به يعلم ارتفاع التواطؤ عن الجماعة فهو ان التواطؤ لا بد ان يكون واقعا بالملاقاة والمشافهة او بالمكاتبة والمراسلة وربما تكرر في هذه

مكاثرا د / امره كرة مخالطه / جهت واحد

من حيث كان خبر / ... الموصوفة / ... يمتنع الا يكون / صدقا مع

ولا / من غير

الامور فيه يجري العادة بل الغالب تكرره لان الجماعات الكثيرة العدد لا تستتر بنيها ما يعمل عليه ويجمع على الاخبار به من قول وصلة وما يتبع
وما هذه حاله لا بد ان يظهر ظهورا يشترك كل من كان له اختلاط بالقوم في المعرفة به حتى يؤدي عند عدم ظهوره الى وجوب القطع على
انتفائه وظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة واجب في الجماعة القليلة العدد ايضا حتى ان من خالطها على قلة عددها لا بد ان يقف على ذلك
ان وقع منها واذا وجب ظهور ما ذكرناه فيمن قل عدده من الجماعات فهو في العدد الكثير اوجب على ان الجماعة بما بلغت في الكثرة مبلغا يستحيل
معه عليها التواطؤ جملة ونقطع على تعذره لانا نعلم ان اهل بغداد باسرهم لا يجوز ان يواطؤا جميع اهل خراسان لا باجتماع ومشافهة ولا
بمكاتبة ومراسلة واما الاسباب الجامعة على الافعال القائمة مقام التواطؤ كتخويف السلطان ودهائه فلا بد ايضا من ظهورها ووقوف
الناس عليها لانه ليس يجمع الجماعة على الامر الواحد من خوف السلطان الا ما ظهر لهم ظهورا شديدا وما بلغ في الظهور هذا المبلغ لا بد
ان يكون معروفا فمتى لم يكن المعرفة به حاصلة وجب القطع على ارتفاعه فاما ما يعلم به ارتفاع الشبهة واللبس عما اخبرت عنه الجماعة فهو ان
الشبهة انما تدخل فيما يرجع الى المذاهب والاعتقادات ويخرج عن باب ما يعلم ضرورة على الوجه الذي ذكرناه فيما تقدم فاذا كان خبر الجماعة
عن امر معلوم بالمشاهدة ضرورة خرج عن هذا الباب وقد تدخل الشبهة ويقع الالتباس ايضا في الاشياء المدركة على بعض الوجوه لان
المشاهد للشيء من بعد ربما اشتبه عليه امره حتى يعتقد فيه خلاف الحق كما يصيب من شاهد السراب اعتقد انه ماء وكذلك قد يسمع الكلام
من بعد فيشتبه على السامع الا انا نفرق بين احوال المدركات ونميز بين ما يصح اعتراض الشبهة فيه وما لا يصح ان يعترض شبهة فمتى كان
الخبر منبئا عن الحال لا يدخل الشبهة في مثلها وتكاملت شروطها الباقية قطعنا على صحته فاما حصول الشرائط المذكورة في جميع الطبقات
فيعلم بما يرجع الى العادة ايضا لان العادة جارية بان الاقوال التي تظهر وتنتشر بعد ان لم تكن كذلك لا بد ان يعرف ذلك من حالها حتى يعلم الزمان
الذي ابتدات فيه بعينه والرجال الذين ابتدعوها وتولوا اظهارها وحكم الاخبار التي يقوى فروعها ويرجع نقلها الى احاد او جماعة
قليلة العدد هذا الحكم ولا بد فيمن كانت له خلطة باهل الاخبار من ان يكون عارفا بحال التي ضعفها وقوتها هذا جرت العادات في المذاهب
والاقوال الحادثة بعد ان لم تكن ان كانت مفقودة والقوية بعد الضعف كما علمناه من حال الخوارج والجهمية والنجارية ومن جرى مجراهم
من احدث مقالة لم تتقدم حتى فرق اهل الاخبار باسرهم بين زمان حدوث اقوالهم والزمان الذي كانت فيه اقوالهم مفقودة وبين الاحوال
الوقت ظاهرت فيه هذه مذاهبهم انتشرت في الجماعات والاحوال التي كانت فيها مقصورة على العدد القليل وهذا في بابه يجري مجرى وجوب الظهور
بمجرى ما نوجبه من ظهور التواطؤ متى وقع من الجماعات وقد قيل ان احد ما يعلم به استيفاء الجماعة المتوسطة في النقل للشروط ان ينقل
الينا الجماعة التي تلينا انها اخذت الخبر المخصوص عن جماعة اخبرتهم بانها اخذت ايضا الخبر عن جماعة هذه صفتها حتى يتصل النقل بالمخبر
عنه وهذا وجه لان العلم بحال الجماعة انها مثل صفتها وان تلك الجماعة في امتناع التواطؤ والاتفاق على الكذب فيها ضرورتي يحصل
لكل من خالطهم واختبر العادة في امثالهم ولما كان العلم بحالهم ضروريا وخبرت العادة في امثالهم واذا كان العلم بحالهم ضروريا وخبرت الجماعة
التي تلينا عن تلك الحال وقد عرفنا ثبوت الشروط فيهم وجب ان تكون صادقة وجرى خبرها عن حال الجماعة التي نقلت عنها في انه لا يكون
الا صادقا مجرى نفس الخبر الذي تلقته عن الجماعة فكما لا يجوز ان تكون كاذبة في انها تلقت ذلك عن غيرها وسمعته منه فكذلك لا يجوز ان
تكون كاذبة فيما اخبرت به من صفته لان الامرين جميعا يرجعان الى الضرورة وليس مما يصح ان يعرض فيه الشبهة وهذا يبطل قول من اعترض
هذا الوجه بان قال لعلهم غالطون فيما خبروا به من صفة الجماعة ومتوهمون ما لا اصل له ويبطل ايضا قوله كيف السبيل الى العلم بتساوي
الجماعات في العدد وهو امر غير منضبط ولا منحصر ومن اي وجه يعلم الجماعة التي تلينا مساواة من نقلت عنه لها في الكثرة والعدد لانا لم نعتمد
على ما ثبت من تساوي العدد والكثرة وانما اعتبرنا ان تخبر الجماعة بان من نقلت عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ والاتفاق على الكذب
وهذا معلوم ضرورة على ما تقدم ولا اعتبار معه بزيادة العدد ولا بنقصانه فان قال لو دل على ثبوت الشروط التي ذكرتموها فيمن نقل
النص من الشيعة كما وعدتم قيل له لا شبهة بان الشيعة في هذه الازمان قد بلغوا من الكثرة والانتشار والتفرق في البلدان الى حد معلوم
ضرورة انه لا يبلغه من يجوز عليه التواطؤ والاتفاق على الكذب عن الخبر الواحد وانتفاء ذلك عن جماعات الشيعة في وقتنا بل عن بعض
طوائفهم مما لا يصح ان يشك فيه عاقل خالطهم وكان عارفا بالعادات على ان التواطؤ لو وقع منهم بمراسلة او بمكاتبة او على وجه من الوجوه
لم يكن بد من ظهوره لان العادة جارية بظهور ذلك اذا وقع من الجماعة التي لا تبلغ في الظهور والتفرق مبلغ الشيعة لا سيما مع تتبع
مخالفيهم للشيعة ما بهم وتطلب عثراتهم وكذلك ما يجمع على الفعل او القول من اكراه السلطان وتخويفه ولو كان اتفق لوجب ظهوره

زوال

فروعها

لها مثل صفتها وان تلك الجماعة

مذاهبهم

عن اخره على مجرى العادة وان كان العلم بارتفاع اكراه السلطان وحمله على النص معلوما لجميع العقلاء لان الظاهر من احوال السلاطين
الذين تقدم امرهم ونهيهم وتمكنوا من بلوغ مرادهم وكانوا بحيث يحمل تخويفهم على الاخبار ويلجئ اليها دفع النص وبلوغ الغاية في تضعيف
معتقديه ورواته فاسباب الخوف والحمل قد حصلت على ما ذكرناه في العدول عن نقل النص لا في نقله وفي حصول العلم بتعذر الاشارة
الى نص بعينه وقع التواطؤ فيه على النص وجوب ظهوره لو كان دلالة على بطلانه واذا كانت هذه صفة الشيعة ووجدناهم يذكرون
انهم وجدوا اسلافهم وهم فيما ذكرناه على مثل صفتهم ينقلون عن اسلافهم وهذه صفتهم الى ان يتصل النقل بالنبي ص انه نص على امير المؤمنين
بالامامة بعده واستخلفه على امته بالفاظ مخصوصة نقلوها منها قوله ع سلموا على علي بامرة المؤمنين وقوله ع مشيرا اليه واخذا بيده هذا
خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوا وقوله ع في يوم الدار وقد جمع بني عبد المطلب وتكلم بكلام مشهور وقال في اخره ايكم يبايعني ويوازرني
على ما جاءت به الرواية ان يكن اخي ووصيي وخليفتي من بعدي فلم يقم اليه ع احد من الجماعة سوى امير المؤمنين ع فليس يخلون فيما نقلوه من
احد امرين اما ان يكونوا صادقين او كاذبين فان كانوا كاذبين فيما نقلوه وقد تقدم ان الكذب لا يفعل الا لغرض زائد وانه لا يجري مجرى
الصدق وانه لا يخرج عن الاقسام التي قدمناها وهي التواطؤ وما جرى مجراه او الشبهة او الاتفاق فيجب اذا علمنا انتفاء الاقسام الثلاثة
عن خبرهم ان يقطع على صدقهم لانه لا منزلة في الخبر بين الصدق والكذب وقد بينا استحالة التواطؤ وما قام مقامه فيهم وبينا ايضا استحالة
وقوع الخبر منهم اتفاقا وهذا مما لا يكاد يشتبه على عاقل لانه معلوم من حالهم ضرورة عند اختبارهم وانما الشبهة غير ما سنوضحه فاما الشبهة
والالتباس فمعلوم ايضا ارتفاعهما لانهم لم يخبروا عن امر يرجع فيه الى النظر والاستدلال فيصح دخول الشبهة عليهم بل خبروا عن امر مدرك
يعلم ضرورة وليس يصح ايضا الالتباس بغيره لانهم عارفون بالنبي ص وبامير المؤمنين ع معرفة تزيل الشك وتحيل ان يكونوا اعتقدوا في القائل
او المقول فيه خلاف الحق ولم يكن القول المسموع من بعد فيجوز ان يتوهموا فيه خلاف ما هو عليه فاذا كانت جميع اسباب الشبهة واللبس
ومظانهما مرتفعة لم يكن لتجويز الاشتباه وجه ولم يبق الا ان ندل على حصول ما شرطناه في اسلاف الشيعة لحصوله في اخلافهم ونعلم
ذلك بالوجهين اللذين قدمناهما احدهما ان خبر النص لو كان ينتهي في اصله الى فرقة قليلة العدد او احاد ولدوه واحدثوا الاحتجاج
به بعد ان لم يكن معروفا ونشروه في الجماعات لوجب بمقتضى العادة ان يظهر ظهورا لا يمكن دفعه ويشترك كل من كانت له معرفة بالاخبار
والاختلاط باهلها في العلم به وكان الزمان الذي ظهر فيه النص بعد ان لم يكن ظاهرا معروفا والرجال الذين ابدعوا وادعوه بعد ان لم
يدعوه معلومين باعيانهم مشارا اليهم باسمائهم على الوجه الذي وجدنا الفرق الناشئة والمذاهب الحادثة التي قدمنا ذكرها وفي
ارتفاع العلم بشيء مما ذكرناه في نقل الشيعة للنص وتعذر اشارة من حمل نفسه من مخالفيها على ادعاء ذلك عليهم الى زمان بعينه ورجال باسمائهم
واقتصارهم على الظن والتوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاختلال وهذا الذي رتبناه في نقل الشيعة اوجب منه في نقل سائر الفرق لانه لم يمن
من فرقة ولا اهل مذهب بما مني به الشيعة من التتبع والقصد وظهور كلمة اهل الخلاف حتى انا لا نكاد نعرف زمانا تقدم سلمت فيه
الشيعة من الخمول ولزوم التقية ولا حالا لا يعرف فيها من قصد السلطان وعصبيته وميله وانحرافه هذا الى كثرة ما جرى بينها وبين خصومها
من الخصومة في النص على من ادعوه واجتهاد جماعة مخالفيها في الطعن عليه والثلم له وتطلب ما يدحضه وبعض هذه الامور يكشف السرائر ويظهر
الضمائر ولا يثبت معها ضعف الخبر ان يظهر من اذا حدث وتوارثه يعرف حتى لا يشك فيه اثنان ولا يمتري لسانان وليس ما وقع من ذوي
العز والتمكن وقوة السلطان وكثرة الاعوان مما حكمنا بظهور امثاله في العادة يخفى ويكتم فكيف بما يقع من فرقة مغمورة مقهورة قد تظاهر
عليها المتفرقون واصطلح في قصدها المختلفون ومن تامل صورة الشيعة بعين منصف علم صحة قولنا والوجه الاخر انا وجدنا من يلينا
منهم والشروط التي اعتبرناها حاصلة بغير شك فيهم يذكرون انهم نقلوا خبر النص وتلقوه عمن صفته في امتناع التواطؤ والاتفاق كصفتهم
فلا بد ان يكونوا صادقين لان تجويز الكذب عليهم في صفة من اخذوا الخبر عنه كتجويزه في سماع الخبر لانا قد بينا ان الامرين جميعا يعودان الى
علم الضرورة واذا ثبتت الجملة التي قدمناها فقد صح كون خبر النص صدقا ووجب المصير اليه والعمل عليه فان قالوا لو كان النص حقا ونقلكم
له متصلا وقويا في الاصل ظاهرا لوجب ان يقع العلم به لكل من سمع الاخبار على حد ما وقع بنص النبي ص على الكعبة قبلة وعلى صيام شهر
رمضان وما اشبههما من اركان العبادات الظاهرة ويجري في وجوب حصول العلم به مجرى تامير زيد بن حارثة وخالد بن الوليد الى
غير من ذكرناه من الامة وفي علمنا بالفرق بين النص وبين هذه الامور في باب العلم دليل على الفرق بينهما في صحة النقل
وسلامته قيل لهم ليس يجب اذا كان النص حقا والخبر عنه صادقا والخبر به متواترا ان يجري مجرى كل ما كان بهذه الصفة في عموم العلم به و

ارتفاع

وارتفاع الشك فيه لانا وان كنا عالمين بمساواة النص لما ذكرته في الصحة وسلامة النقل فقد علمنا ايضا ان النص قد تعلق فيه بما لم يتفق في شأن
ما قصصته لان النص على الكعبة وايجاب صوم شهر رمضان وتامير فلان وفلان مما لم يدع احدا في ماض ولا مستقبل داع الى كتمانه ولا انعقدت
رياسته على ابطاله ولا تاويل واولى في اصله او فرعه بالتكذيب ولا في التبديع بل سلم له جميع الناس عالمهم وجاهلهم ووليهم وعدوهم فاتضح لذلك
طريق العلم به وارتفع كل شك فيه وليس هذه حال النص فان جميع ما عددناه اتفق فيه وعرض في اصوله وفروعه وفي اتفاق بعضه
ما يقتضي الريب وتطرق الشبهة ويمنع من مساواة ما اجمع على تسليمه وتصديق راويه بما تقدم ومما يبين ان حصول اليقين بما
ذكره السائل وارتفاع الشكوك عنه لم يكن لاجل صحته في نفسه او ظهوره في اصله او عموم فرضه او لزوم الحجة به على ما يظنه خصومنا
انه لو كان كذلك لوجب حصول اليقين وزوال الشبهة في كل ما جرى مجراه في وقوع النص عليه ولزوم الحجة به وعموم فرضه وظهوره
ولو كان ذلك واجبا لكان علمنا بكيفية الصلوة والطهارة وصفات الحج وحدود الزكوة الى غير ما ذكرناه من العبادات الشرعية المنصوص
على احكامها على حد علمنا بوقوع النص في الجملة على وجوبها وعلى حد علمنا بسائر ما تقدم من احوال النبوة الظاهرة كامرائه وجنده و
هجرته وغزواته المشهورة فلما كان العلم بسائر هذه الامور على ما لا طريق للشك عليه ولا مجال للشبهة فيه والعلم بحدود العبادات التي
ذكرناها وكيفية احكامها خاصة قد تنازع اهل العلم وتجاذبوه واعتقدت كل فرقة منهم مذهبا يخالف مذهب الاخرى وكل من تمسك
بذلك بطريقه يرى ان الحجة هادية اليها وان الشبهة صرفت مخالفيه عنها بطل ان يكون ما اشترك في وقوع النص او عموم الفرض او لزوم
الحجة به يجب اشتراكه في حصول العلم وزوال الشك وثبت ان الاعتبار الذي اعتبرناه هو الواجب وليس يمكن احدا ان يدفع وقوع النص
على شروط جميع ما ذكرناه من العبادات وكيفياتها لانه لا سبيل الى امتثالها الا بعد بيان احكامها وكيفية فعلها فما يوجب بيان فرضها
ووجوبها على الجملة يوجب بيان احكامها لان ارتفاع احد البيانين يخل بالامتثال ولان كثيرا من احكام ما عددناه لا طريق للاجتهاد
فيه بل المرجع به في العلم الى النصوص ولا يمكنه ان يقول ان بيان احكام هذه العبادات وقع في الاصل مختلفا فنقل على اختلافه ولم يقع العلم بطريقة
واحدة فيه كما وقع بما ذكرتموه متقدما لان هذا لا يمكن ان يدعى في جميع ما اختلف فيه وانما يذكر في الاذان فان الاذان مؤذن به وقع مختلفا وان
ذكر في غيره فلا بد ان يكون مما طريقه التخيير او مما يسوغ فيه اختلاف العمل وكل ذلك دافع للكلام لان هذه الاحكام ان كان بيانها وقع في الاصل
على وجه واحد فالاعتراض به لازم للقوم ظاهر اللزوم وان كان وقع مختلفا للاباحة او تخيير او غيرهما فليس هذا اولى في كل ما عارضنا به و
يكفي ان يكون في جملته حكم واحد يخالف ما ذكروه في ان معارضتنا تكون متوجهة ثم لو سلمنا وقوع الجميع مختلفا لكان الكلام ايضا لازما
لانا نقول كان يجب ان يعلم وقوعه على الوجه الذي وقع عليه من الاختلاف كما علمنا سائر ما ذكرتموه مما وقع متفقا لانه لا فرق بين ان يظهر
بيان الحكم ويكرره متفقا وبين ان يظهره ويكرره مختلفا في ان العلم بحاله في الاختلاف والاتفاق يجب حصوله وهذا يوجب ان نكون
عالمين بوقوع الاذان مثنى ووقوعه مفردا وبانه قطع السارق من مواضع مختلفة الى جميع ما وقع الاختلاف فيه وكان مرجعنا الى النص على
حد علمنا بوجوب الاذان في الجملة وبنصه على الكعبة وصيام الشهر المعين وفي عدم العلم باحد الامرين ودخول الشبهة فيه وحصوله في الاخر
وانتفائها عنه دلالة على صحة قولنا ولو سلمنا لهم ما لا نسلمه ولا يعقلونه عند هذه المعارضة من ان الاحكام التي اشرنا اليها وقع فيها اختلاف
الناس فيها لم يكن من الرسول ص نص فيها وتوقيف عليها وانما وكل فيها الى الاستدلال والاجتهاد وان كنا قد بينا فساده بما تقدم
لكان معترضا علينا هذا ايضا مبطلا له لان من جملة ما ذكرناه من الاحكام ما علمنا حدوثه على عهد الرسول ص وانه قد كان منه ع فيه فعل
مخصوص كعلمنا بانه ع قد كان يتطهر في كثير من الاوقات بين اصحابه في السفر والحضر ويصلي بهم بحيث يشاهدونه ويؤذن له في اليوم والليلة
خمس دفعات اذانا ظاهرا وقد قطع ع بعض السراق فهب ان للاجتهاد مجالا في تفصيل احكام العبادات وحدودها فما بالنا لا نعلم صفة
فعله ع لما ذكرناه من صلوة وطهارة واذان وقطع وكيف ذهب الامر عن نقل ذلك على وجه ان كانت لم تنقله او كيف ذهب عن علمه ان كان
نقل وما الذي اجرى علمنا بصفة طهارته وصلوته وما عددناه من افعاله مجرى علمنا بنصه في الجملة على الصلوة والطهور وكذا وكذا وليس لاحد
ان يقول ان ما فعله النبي ص مما ذكرتموه وروي عنه لا اختلاف في ثبوت الروايتين به وانما ذهب المختلفون مع اعترافهم بصفة فعله الى جواز
خلاف ما فعله لتاويل ايات او لطرق من الاستدلال لانه لم يتجه عندهم ان الرسول ص حظر ان يفعل في هذه العبادات خلاف ما فعله
كما يصح عندهم صفة ما فعله منها ولان وقوع فعله على بعض الصفات مما يدل على صواب اتباعه في تلك الصفة ولا يمنع من قيام دلالة
اخرى على جواز ايقاعه على وجه اخر والذي وردت به الروايات في طهارته غسل الرجلين لا مسحهما ومسح جميع الراس لا بعضه وفي القطع انه

قطع السارق من الرسغ وليس يخالف في هذا عندنا من خالف في جواز المسح على الرجلين وببعض الراس وقطع السارق من الاصابع او المنكب
من الوجه الذي ذكرناه لان هذا فرق قائله نهاية المكابرة لانا نعلم ضرورة ان من خالف في مسح جميع الراس من الشيعة وفي غسل الرجلين
بدلا من مسحهما وخالف منهم في قطع السارق ومن الخوارج لا يصحح الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله بخلاف مذهبه ولا يسلم انه فعل شيئا من ذلك الا على
الوجه الذي هو مذهبه دون مخالفيه وكيف يتوهم هذا عاقل وهو يعلم ان الشيعة تبدع من مسح جميع راسه او غسل رجليه وتقول ان
غسل الرجلين لا يجزي عن مسحهما ولا صلوة لمن استعمل الغسل بدلا من المسح وكذلك لا صلوة لمن مسح جميع راسه معتقدا ان الفرض لا يتم الا به
وعندهم ان النبي صلى الله عليه وآله لم يستعمل قط في رجليه الا المسح دون الغسل ولا قطع السارق الا من حيث يقتضي مذهبهم قطعه وبعد فاذا جاز ان يكون
الرواية بذلك ظاهرة عن النبي صلى الله عليه وآله مستفيضة مع خلاف الشيعة فيها وتدينهم ببطلانها جاز ان يكون النص صحيحا والخبر به صحا مع خلاف من خالف
فيه واي شيء قيل في خلاف الشيعة من ان قولهم مكابرة ودفع المعلوم او دخول الشبهة امكن ان يقول الشيعة مثله لمخالفيهم في النص وكان
لهم ان يقولوا ايضا اذا قيل لهم ان الرواية بخلاف مذهبكم في المسح وغيره ولكنكم ذهبتم عن علم ذلك بالشبهة كيف امكن ان تدخل الشبهة علينا
في هذا ولم تدخل في العلم بالوضوء على الجملة والا علمنا صفته ووضوءه ثم وموضع قطعه السارق كما علمنا انه توضأ وقطع وان جاز ان يختلف
هذان العلمان جاز ان يخالف العلم بالنص وساير ما ذكرتموه من تامير الامراء والنص على الكعبة وغيرهما وليس لهم ان يقولوا ان النص من النبي صلى الله عليه وآله وان كان
واقعا على احكام ما ذكرتموه من العبادات وتفصيل حدودها فلم يقع ذلك منه ظاهرا بحضرة جميع اصحابه بل اختص بمعرفة بيانه ثم هذه الاحكام ثم
جماعات قليلة وليس هذا مذهبكم في النص لانكم تدعون ظهوره لجميع الامة لانا نعلم وجوب حدود العبادات المذكورة وشروطها علينا ولزوم
العمل لنا بها على حد لزومها ووجوبها على من شهد النبي صلى الله عليه وآله فلا بد ان يقع بيانه لها في الاصل على حد ينقطع به عذر الحاضرين والغائبين و
من شهد عصره ومن لم يلحق بعصره وممن ياتي من بعده لان التكليف عام في كل هؤلاء ولو لم يوجب وقوع بيانه لما ذكرناه بحضرة جميع الامة
او اكثرهم بل الذي يوجبه ان يقع على من يقوم به الحجة وينقطع العذر وقد يقع كذلك وان اختص بحضرته بعض الامة واذا كان ظهوره على وجه
الحجة واجبا فقد ساوى ما نقوله في النص لانا لا نذهب الى ان النبي صلى الله عليه وآله نص على امير المؤمنين عليه السلام النص الذي نسميه الجلي الذي علم حاضره ومراده
منه باضطرار بحضرة جميع الامة بل نذهب الى انه وقع بمشهد ممن يقوم الحجة بنقله فان لم يجب عند المخالف حصول العلم بكيفية ما عددناه من
العبادات على حد حصوله بوجوبها ولزوم العبادة بها من جهة ان بيان كيفيتها لم يقع بحضرة جماعة الامة فكذلك لا يجب وقوع العلم بالنص على
حد وقوعه بايجاب الصلوة في الجملة والنص على الكعبة لان النص لم يقع بحضرة جماعة الامة وان كان واقعا بحضرة من يقوم الحجة به من جماعتهم وليس
لهم ان يقولوا ان النص يخالف احكام العبادات لان فرضه عام لكل مكلف وفروض العبادات يدخلها الاختصاص لانها باسرها تسقط في كثير من الاحوال
وعند ضروب من الاعذار وانما الزمناكم عموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه وحصوله على حد الضرورة لعموم فرضه فما عارضتكم بما ذكرتموه من
احكام العبادات غير لازم لان خصوص ما ذكر من العبادات وسقوطه في بعض الاحوال بالعذر غير مانع من وقوع الا انه عام من وجه اخر لان للصلوة
والطهارة من العموم ما ليس للزكوة والحج والجهاد فليس منها الا ما يدخله العموم والخصوص بحسب الاضافات والعلم بالنص قد يدخله الخصوص
على وجه من الوجوه لانه قد يسقط مع فقد العقل او نقصانه عن الحد الذي يتوصل به الى معرفته ولو لم يدخله الخصوص جملة وخالف ساير العبادات
الشرعية لكان كلامنا متوجها ايضا لانه كان يجب ان يعم العلم بحدود الصلوة والطهارة وما اشبههما من العبادات وكيفيتها جميع من عمه
فرضها ولزمه العمل بها حتى يشترك جميع من وجبت عليه الطهارة والصلوة في العلم بما وقع من بيان الرسول صلى الله عليه وآله فيهما وصفة فعله لهما كما اشتركوا
في العلم على الجملة بوجوبهما وقد علمنا خلاف هذا على ان العلم بوجوب الطهارة والصلوة قد عم من لزمته هذه العبادات ومن لم تلزمه لان من سقط
عنه فرض الطهارة او فرض الصلوة لضرب من العذر لا ينفك من العلم بوجوب هاتين العبادتين على من لزمته من دين الرسول صلى الله عليه وآله على حد علمه بساير الامور الظاهرة ولم يخرجه
سقوط فرضهما عنه عن عموم علمه بهما له وهذا يوجب ان عموم العلم غير تابع لعموم الفرض ويبطل اعتبار من اعتبر في هذا الباب عموم الفرض وفرق
بين النص وبين العبادات بذلك ويحقق معارضتنا الا انا نقول ايضا اذا كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلوة وما اشبههما عاما لكل من لزمه
فعلهما ومن لم يلزمه فالا عم العلم بصفة هذه العبادات ايضا واحكامها من لزمته ومن لم تلزمه فان قيل انما عم العلم بوجوب هذه العبادات التي
ذكرتموها لمن سقط عنه فعلها بالعذر ومن لم يسقط عنه من جهة انه من سقط عنه فرض العمل بها لم يسقط عنه فرض العلم وعذره في الاخلال
بالعمل لا يكون عذرا في الاخلال بالعلم قلنا فقد يجوز ان العلم بهذه العبادات واحكامها في العموم كالنص على الامام وبطل فرقهم بين العلم بها
وبين العلم بالامام بالخصوص والعموم ونحن لم نعارض الا بوجوب العلم لا بوجوب العمل فاذا وقع الاعتراف بان العلم بالعبادات عام وان

سقط العمل بها في بعض الاحوال صح حمل النص عليها فان قيل نراكم تذكرون فيما يمنع من وقوع العلم بالنص على حد وقوعه بالامور الظاهرة التي
ذكرناها وجوب مساواته لها لو كان حقا اسبابا مبنية على مذهبكم في النص كقولكم ان النص عدل عنه الجمهور ولقي راويه بالتكذيب
ورمي بالتضليل وانعقدت الرياسات على ابطاله الى سائر ما قدمتموه في صدر كلامكم وهذا غير مسلم لكم لانه كالتابع لصحة النص
فكيف يصح ان يجعلوه عذرا في ارتفاع العلم به قلنا قد غلطت علينا غلطا ظاهرا لانا لم نذكر في جملة جوابنا من الاسباب المانعة من
حصول العلم بالنص وزوال الريب فيه الا ما هو معلوم ومسلم وانما الخلاف في كونه سببا مانعا من العلم بالنص ومخلا بوقوع العلم به على
الحد المذكور او في وقوعه على جهة الصواب او الوجوب لانه لا خلاف في ان العمل بعد الرسول صلى الله عليه وآله وقع من اكثر الامة بخلاف النص وان الرياسة المنعقدة لمن
انعقدت له في تلك الحال كانت مبنية على رد النص وابطاله وان من ادعاه واظهر التدين به في مستقبل الاحوال عند التمكن من اظهاره
كان مكذبا مهجنا يصدقه واحد ويكذبه الف وانه لم يتفق منذ وقع النص الى زماننا هذا وقت واحد سلمت الامة فيه او امسكت
على تكذيب رواته ومن رواه وكان المسلم او الممسك اكثر من المكذب المنازع ونحن نعلم انه لم يتفق فيما عورضنا به من العلم بالنص على الكعبة وما جرى
مجراها شيء مما ذكرناه بل الحاصل فيه عكس هذه الامور واضدادها من التسليم والاجماع والتصديق ووقوع العمل في الاصول والفروع وليس
يمكن احدا ان يدفع شيئا مما عددناه او يشير الى خلاف فيه لان وقوع العمل بخلاف النص لا ينكره احد من مخالفي الشيعة ولا احد ممن اختلط
باهل الاخبار من الخارجين عن الملة ومخالفو الشيعة يزيدون في ذلك عليهم ويقولون ان العمل بخلاف النص وقع من جميع الامة وانهم
ما فعلوا من العمل بخلافه الا الواجب الذي كان لهم ان يفعلوه وهذا زيادة على قول الشيعة ان الاكثر عمل بخلافه وانما اقتصرت الشيعة على ذكر
الاكثر لما صح عندها من اعتقاد جماعة من القوم صحة النص والعمل عليه باطنا والمخالف للشيعة ايضا يعترف بان من [illegible] واظهر القول
به في جميع الازمان كان مكذبا مرميا بالبدعة وخلاف الجماعة وان كان يقول ان التهجين له والتكذيب به واقع موقعه فكانه لا خلاف
في حصول ما ذكرناه وانما يرجع الخلاف الى وقوعه صوابا او واجبا او على جهة الخطاء والقبيح وليس لهم ان يقولوا ان الذي قررتموه
من عمل الامة بخلاف النص واظهارهم ما يقتضي ابطاله دال على عدم النص لانه لو كان حقا لما جاز ان يعمل الامة بخلافه لان هذا عدول
عن السؤال الذي اجبنا عنه وانما وقع الجواب عن قولهم لو كان النص حقا لساوى العلم به العلم بالنص على الكعبة وما اشبهها واذ قد بينا
الفرق بين الامرين وما يمنع من تساوي العلمين لم يكن لهم ان يعدلوا الى سؤال اخر لم يتضمن ما سالوا عنه ولا معناه وسياتي الجواب عن هذه
الشبهة وما ماثلها فيما بعد عند النقض على صاحب الكتاب بعون الله تعالى ثم يقال للقوم ما بال العلم بان النبي صلى الله عليه وآله لم ينص على امير المؤمنين عليه السلام
بالامامة وكذب من ادعى ذلك غير حاصل على حد حصول العلم بانه لم ينص بالامامة على ابي هريرة او المغيرة بن شعبة وانه لم ينص على
قبلة تخالف جهة الكعبة وصوم شهر اخر غير شهر رمضان وما بال العلم بنفي النص الذي ادعته الشيعة لم يعم جميع من عم العلم بنفي
الامور التي عددناها وعندكم ان انتفاء النص عن الجميع بمنزلة واحدة واذا جاز ان ينتفي النص عن امرين فيعلم انتفاؤه عن احدهما
قوم دون قوم وعلى حد دون حد ولا يعلم العلم بانتفائه جميع من عم العلم بانتفاء الاخر جاز ايضا ان يقع النص على امرين فيعم العلم باحدهما
ولا يعم العلم بالاخر ويقع العلم باحدهما على وجه لا يقع العلم بالاخر عليه واذا جعلتم كون العلم بالنص على امير المؤمنين عليه السلام مخالفا للعلم
بما ذكرتموه من النصوص دليلا على بطلانه وقلتم لو كان حقا لساوى العلم به سائر ما وقع النص عليه فانفصلوا ممن جعل كون ما تدعي
من العلم بانتفاء النص مخالفا للعلم بانتفاء ما ذكرناه من النصوص التي علمنا انتفاءها كالنص على ابي هريرة وعلى خلاف الكعبة دليلا
على صحة النص وقال لو كان باطلا لساوى العلم ببطلانه سائر ما انتفى النص عنه فان قالوا ليس يجب وان كان النص الذي تدعيه
الشيعة منفيا ان يعلم انتفاءه كل من علم انتفاء غيره على حد واحد لان هذا غير واجب فيما لم يكن وان كان واجبا فيما كان ووقع من
النصوص قلنا لم انفصلوا ممن عكس القضية فقال ليس يجب اذا كان النص الذي يدعيه الشيعة حقا ان يعلمه كل من علم النص على غيره من الامور
الظاهرة على حد واحد لان هذا لا يجب في كل ما كان وان كان واجبا فيما لم يكن فان قالوا فنحن نقول ان العلم بانتفاء النص على ابي هريرة
بالامامة وسائر ما عددتموه وحال من ادعى احدهما كحال من ادعى الاخر قيل لهم اذا بلغتم الى هذا الحد بلغنا معكم الى مثله وقلنا لكم ان العلم بثبوت
النص الذي نذهب اليه في حصول اليقين به وزوال الشكوك عنه وبعد من دفعه كالعلم بالنص على الكعبة وتامير زيد وخالد وحال من
ادعى خلافه او دفعه كحال من ادعى خلاف النص على الكعبة او دفع النص عليها فان قالوا كيف يقال هذا فيما يخالف فيه امثالنا قيل لهم وكيف
يصح ما قلتموه فيما يخالف فيه امثالنا وفينا الكثرة التي لا يصح عليها دفع مثل ما ذكرتموه مع علمكم بتدين اكثرنا بمذهبه ضرورة وتقربه

الذي ندعونه كالعلم بانتفاء النص ح

باعتقاده الى ربه جل وعز وانما رفعه لا يخلص منها القوم الذاهبين للنص والمعتمدين على ما تضمنه السؤال وربما سالوا وقالوا لو كان الخبر
متواترا بالنص لوقع العلم الضروري به لكل من سمعه لان الخبر اذا ورد من كثرة لها الشروط التي تدعونها فلا بد من وقوع العلم الضروري عنده
والجواب عن السؤال المتقدم الذي شرحناه وحكيناه هو جواب عن هذا السؤال لان معناهما متشابه وان كان يحتاج عند ذكر الضروري على
هذا الوجه الى ضرب من التفصيل ونوع من الكلام لا يحتاج اليه فيما تقدم ونحن نستوفيه عند النقض على صاحب الكتاب فقد تعلق به و
بحسب بعضنا عن جميع ما يسالون عنه مثل قولهم لو كان النص حقا لما كتمته الامة ولا ظهرت خلافه ولطالب به امير المؤمنين عليه السلام ونازع القوم فيه
ولما دخل في الشورى ولا فعل كذا وكذا ومثل قولهم اي فرق بين ادعائكم للنص وبين دعوى البكرية والعباسية النص على صاحبيهما الى غير ذلك
من شبههم فقد ذكر صاحب الكتاب منها طرفا نحن نجيب عنه عند الانتهاء اليه ونستوفي ما ذكره ما اخل به من زيادة قوية وان فقد انتهى ما اردنا
تقديمه من الكلام في النص ونحن نعود الى حكاية كلام صاحب الكتاب في الفصل والنقض عليه قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر الخلاف في النص وما
يمكن ان ينقسم اليه قول مدعيه من ضرورة او اكتساب الذي يدل على بطلان النص على وجه يعلم مراده عليه السلام فيه باضطرار ان ذلك لو كان ثابتا
لكان كل من علم صحة نبوته عليه السلام يعلم ذلك حتى لا يصح ان يشك فيه ويبين ذلك انه لما كان العلم بوجوب الصلوة وصوم شهر رمضان وتحريم
الخمر الى غير ذلك ضرورة باعلى الحد الذي ذكرناه لم يجز ان يشك فيه احد يعلم نبوته حتى انا نجعل اظهار الشك في ذلك او في شيء منه دلالة الكفر
وتكذيب الرسول ولو كان الامر كذلك لوجب ان نعلم هذا النص ولا نشك فيه وكذلك سائر اهل القبلة بل كان يجب ان لا يشك في
ذلك من يعتقد صحة نبوته وان لم يعلمها لان ذلك ممتنع في الاعتقاد وان كان امتناعه في العلم اقوى وبطلان ذلك يبين فساد هذا القول
ولا يمكنهم ان يدعوا علينا انا نعرف ذلك لانا نعرف باضطرار خلاف ذلك من نفسنا بل يعلمون من حالنا انا نعتقد خلاف ذلك ولانه قد ثبت ان
الجمع العظيم لا يجوز ان يجحدوا ما يعلمون او يظهروا خلافه وقد بينا صحة هذه الطريقة في باب المعارف وبه قد بينا في فصل كلامنا ما نذهب
اليه في النص وذكرنا ان طريق العلم به والمراد منه لمن لم يسمعه من الرسول عليه السلام هو الاستدلال دون الاضطرار وان كان من سمعه منه عليه السلام مضطرا
الى مراده وليس يقطع في شيء من الاخبار على حصول العلم الضروري عنده لانا نجوز ان يكون العلم بايجاب الصلوة وتحريم الخمر وسائر ما ذكره
والبلدان ايضا واقعا عن ضرب من الاستدلال لطيف وان لا يكون من فعل الله تعالى فينا وان كنا لا نشك في مفارقة العلم بهذه الامور في
طريقه وامتناع دخول الشكوك والشبهات فيه لغيره من العلوم بخبر الاخبار التي لا تجري مجراه لان امتناع اعتراض الشبهة ودخول الشك في
بعض العلوم ليس يجب ان يكون دلالة على انه من فعل الله تعالى وقولنا في هذا الباب بعينه في مثل العلم بالبلدان وما اشبهها ضروري ام لا
نظرنا ما العلم بالنص فلا نظر لنا في ان العلم به الا من طريق الاستدلال والاكتساب على انا لو تخطينا الخلاف في هذا الموضع وسلمنا لك ان
العلم بالبلدان وما ماثلها ضروري لا يمكن ان نقول لك بم تدفع ان يكون ايجاب الصلوة والصوم وما ذكرته من العبادات انما علمه كل من علم
صحة نبوته عليه السلام اضطرارا ولم يصح ان يقع شك فيه من قبل ان احدا لم يعرضه بتكذيب ورد في وقت من الاوقات وان يكون خبر النص مما يصح ان
يعلم المراد منه باضطرار لو سلم من تكذيب الجماعات به وسبقهم الى الاعتقادات الباطلة فيه فلما لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضرورة كما وقع
بما ذكرناه وليس يمكنك ان تحيل هذا الالزام او تستبعده لان العلم الضروري عند خبر المخبرين اذا كان عندك من فعل الله تعالى ومتعلقا
بالعادة جاز ان يجري العادة فيه بان يفعله اذا لم يقع تكذيب من الجماعات به وسبق الى اعتقاد فساده ومتى وقع ذلك لم يفعله كما جاز
ان يفعله عند خبر عدد دون عدد وعند خبر المضطرين الى ما اخبروا عنه دون المستدلين وليس لك ان تقول لو كان المعتبر في وجود العلم
الضروري بخبر الاخبار وارتفاعه بالتكذيب لوجب ان لا يقع علم بشيء من خبر الاخبار لان السمنية تكذب بالجميع لانا نقول لك انما
نقول انما يؤثر تكذيب من علم وجوده وعرف تكذيبه من العقلاء ونحن لم نر السمنية قط وانما نسمع بذكرهم خبرا ويمكن ان يقال انه
لا معتبر في ارتفاع العلم الضروري بتكذيب الواحد والاثنين بل برد الجماعات وتكذيبها وهذا اذا كان المرجع فيه الى العادة جوزنا
ما ذكرناه فيه ولم يستنكر وليس لك ان تقول لو كان التصديق شرطا في صحة وقوع العلم لوجب لم يخل التصديق من ان يكون عن معرفة او عن غير معرفة
فان كان عنها لم يخل المعرفة من ان تكون انما لم تحصل عن مشاهدة وقعت بهذا الخبر وبغيره مما يجري مجراه فان كانت حاصلة عن هذا الخبر او عما
جرى مجراه فقد صح ان تعلم صحة الخبر وان لم يقع تصديق متقدم واذا جاز هذا فيه جاز في غيرهم واستغنى عن تقدم التصديق لانا نقول
لك انا لم نلزمك كون التصديق شرطا في وقوع العلم وانما الزمناك ان يكون تكذيب الجماعة بالخبر مانعا من حصول العلم الضروري وارتفاع
هذا التكذيب مصححا الوجود فتشاغلك بالتصديق لا معنى له وانما نفيك عن نفسك واصحابك العلم بالنص فصحيح وليس ذلك مما يحجه عليك

التكذيب فيه

غافل فيفسد فان قلت انما كلامي على من اوجب العلم الضروري بالنص لكل من سمعه وادعى على الجميع الاضطرار الى صحته ولم يثبت مانعا من
العلم به قلنا لك فكلامنا اذا على مذهب لا نذهب اليه غافل فانا لا نعرف احدا هذا قوله قال صاحب الكتاب بعد كلام يتضمن الرد على من ادعى
عليه وعلى اصحابه العلم الضروري بالنص ولا حاجة بنا الى ذكره لانا لا ندعي ذلك عليهم ومتى قالوا نعتبر ذلك لان التواتر لا يضطر عندنا وانما يعلم به
الشيء من جهة الاكتساب فقد نقضوا نفس الاصل الذي تكلمنا عليه لانا انما نريد ابطال قول من يدعي الاضطرار في ذلك ولانا قد بينا
من قبل ان الصحيح في التواتر انه يقتضي العلم الضروري وانه ليس بطريق الى الاستدلال واوضحنا القول في ذلك يقال له قد مضى ما نقوله
في العلم بالنص وانه واقع الان من جهة الاستدلال لا من جهة الاضطرار وقولك ان كلامي على من قال بالاضطرار ان اردت به من يدعي الاضطرار
على الكل ولا يشير الى مانع يمنع منه فقد قلنا ان هذا ليس بمذهب لعاقل في النص وان اردت انه مما يعلم باضطرار دون جواز ثبوت مانع
منه فقد تكلمنا على هذا الوجه والزمناك مثله الا انفصال لك عنه فاما قولك انك قد بينت ان التواتر يوجب العلم الضروري فما وجدناك
بينت ذلك بشيء في المواضع الذي اشرت اليه من كتابك ولم نرك قد عولت الا على ان خبر الجماعة اذا انتهى الى حد يمكن ان يتفق معه على صدقهم
فلا بد من وقوع العلم الضروري عند خبرهم وهذه دعوى منك لا برهان عليها ولنا ان نقول لك هذا من اين قلت وما انكرت من ان يجري
الله العادة بان يفعل العلم الضروري عند خبر الجماعة اذا انتهوا الى عدد معلوم ويكون من لم يبلغ عددهم من الجماعات لا يقع العلم الضروري
عند خبرهم وان امكن الاستدلال به على صدقهم اوليس قد حكيت عن ابي هاشم في كتابك هذا انه قال في بعض المواضع لا يمتنع ان يتفق بخبر
الجماعة على صدقهم وان لم يقع العلم الضروري بخبرهم بان لا يكونوا بلغوا المبلغ الذي اجرى الله تعالى العادة بان يفعل عنده العلم الضروري
ولو لم نقل ما حكيته ابو هاشم ايضا لكان القياس يقتضيه قال صاحب الكتاب فان قيل انا ندعي هذا الجنس من الاضطرار لمن فتش عن الاخبار
وازال عن قلبه الشبهة ولم يسبق الى اعتقاد فاسد فاما من حصل فيه بعض هذه الوجوه لم يحصل له الضروري ولذلك يحصل الاضطرار لعدم
الشبهة ولا يحصل للمخالفين قيل لهم اذا كان ذلك هو الحجة وقد اقررتم انه لا يحصل للمخالف فيجب ان يكونوا في وسع العذر في مخالفتكم وان
لا يلحقهم الذم بذلك فان قالوا انما نذمهم من حيث اعتقدوا امامة غير امير المؤمنين عليه السلام لشبهة قيل لهم فيجب ان لا يلحق من شك في ذلك وتوقف
الذم ويكون معذورا وذلك ينقض اصلهم في الامامة لانهم يجعلونها من اعظم اركان الدين واصلا لسائر الشرائع قوله قد بينا انا لا ندعي
علم الضرورة في النص لا لانفسنا ولا على مخالفينا وما نعرف احدا من اصحابنا صرح بادعاء ذلك وكنا نتكلم على ما يلزمك دون ما نذهب
اليه ونعتقده حقا اما ادعاؤك ان يكون المخالف لنا في وسع العذر اذا لم يعرف النص ضرورة فباطل لا يدخل في مثله شبهة على مثلك لانا
انما الزمناك ان يرتفع العلم الضروري عنهم بالنص على وجه كانوا فيه هم المانعين لانفسهم منه وهم مع كونهم مانعين من وقوعه متمكنون
من ازالة المانع والخروج عما ارتفع من اجله العلم بالنص من الشبهة او التسبق الى الاعتقاد ولو شاءوا لفعلوا ذلك فوقع لهم العلم
الضروري فكيف يجب على هذا ان يكونوا معذورين وهل اقامة العذر لهم وهذه حالهم الا كاقامة العذر لمن نظر في الدليل وقد سبق
الى اعتقاد فاسد اما بتقليد او شبهة فامتنع عليه لذلك حصول العلم من جهة الدليل فلما كان من هذه حاله غير معذور وان كان
لا يصح حصول العلم له من جهة الدليل مع الشبهة والاعتقاد الذي قدرناه من حيث كان متمكنا من ازالة ما منع من حصول العلم بالنظر
في الدليل ومفارقته فكذلك حال من لم يقع له العلم بالنص من المخالفين ويمكن ان يكون الذم لاحقا لهم من وجه اخر وهو انهم وان
كانوا كالمانعين انفسهم من العلم الضروري فهم قادرون على اصابة العلم الاستدلالي بان ينظروا في احوال الجماعة المخبرة بالنص ويستدلوا على كونهم صادقين
واذا كان هذا طريقا الى العلم وهم متمكنون منه فما قعدوا عنه توجه الذم اليهم وليس يجب ان نذمهم من حيث اعتقدوا امامة غير امير المؤمنين عليه السلام بالشبهة
حسب ما سالت عنه نفسك وان كان ما ذكرته وجها يلحق الذم من اجله الا انه لا يكون ذما مستحقا من جهة الاخلال بالنص لانه كان يجب لو توقفوا
او شكوا ولم يعتقدوا امامة الغير ان لا يلحقهم الذم وقد بينا انه لاحق لهم من الوجهين اللذين قدمناهما وهو ايضا لاحق لهم من حيث اعتقدوا
الباطل في امامة من ليس بامام قال صاحب الكتاب على ان هذه الطريقة توجب عليهم ان يجوزوا في سائر ما يعلم من دينه عليه السلام ضرورة ان يختص به
قوم دون قوم وان شرك الكل في معرفة نبوته وبطلان ذلك يبين فساده ولا يجوز ان يمنع مثل هذا الاضطرار لاجل الشبهة لان العلم الضروري
يزيل الشبهة ولان الشبهة انما تصح في طريق الادلة وهذا العلم يقع من غير دليل ونظر ولا يؤثر في ذلك ايضا التسبق الى الاعتقاد بل يجب ان
يزول الاعتقاد به كما نقوله في سائر الضروريات وانما يجوز الشبهة في الضروريات على جهة الجملة بان يشتبه على العالم التفصيل كما نقوله في
الذي يعرف قبح الظلم باضطرار انه قد يشتبه عليه ما هو غير ظلم ويعتقده ظلما يقال له قد كان يجوز ان يشتبه سائر ما ذكرته من المعلوم

من دينه مع العلم بنبوته ويختص بالعلم به قوم دون قوم لو جرى فيه ما جرى في النص من تسبق الى الاعتقاد او الشبهة فاما قولك العلم يزيل الشبهة
فلا شك في انه يزيلها اذا وقع فمن اين انه لابد ان يحصل حتى يزيلها وقد جعلنا ارتفاعها شرطا وحصولها كالمانع ورددناه الى العادة ولم نقل
ان الشبهة تقع في الضرورة فتقول لنا انها تختص الا انه بل لا يمتنع ان يسبق قوم بشبهة او تقليد الى اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر فلا يقع به العلم
الضروري لانا قد فرضنا ان ارتفاع التكذيب به واعتقاد بطلانه شرط في صحة وقوعه وقولك يجب ان يزيل الاعتقاد به كالاول لانه لو وقع
لزال به والذي الزمناك ان لا يقع اذا كانت الحال هذه قال صاحب الكتاب وعلى هذا الوجه يجوز ان يشتبه على احدنا نبوة نبينا فلا يكون
عالما بصحة هذه الامور فاما مع علمه بصحة نبوته فغير جائز فيما يعلم من دينه باضطرار يبين ذلك ان كل ما هذا حاله من الشرع فالتكليف فيه
عام للكل فكيف يصح ان يحصل العلم بذلك لبعضهم دون بعض خاصة ومن يسلك هذه الطريقة يجعل الامام حجة في الزمان كالرسول و
يقول من لم يعرف امامه فهو كافر ويروي ان من مات ولا يعرف امامه مات ميتة جاهلية فلا بد من ان يحصل الضرورة للكل او ان يتوقى
من لم يحصل عارفا بذلك فليس بمكلف اصلا وليس بمكلف للامامة ومعذور دونها كما يقوله اهل المعارف في سائر الديانات ولو جاز
لهم ان يقولوا ان طائفتهم يعرفون ذلك دون من خالفهم لجاز مثل ذلك في سائر اركان الدين ولجاز لليهود ان يقولوا انتم تعرفون انه
لا نبي بعد النبي ع وان ذلك دينه دوننا الى غير ذلك من نظائره فقد بينا ان طريقة الاضطرار لا تختص مع المخالطة اذا كنا نسمع من
الاخبار كما يسمعون ونخالطهم فكيف يقع العلم بما ذكروه لهم دوننا يقال له ما دعواك ان الاشتباه فيما يعلم من دينه لا يجوز مع العلم بالنبوة
فمن اين انه سوى المتقدمة وقد مضى ما يلزمك عليها ودللنا على جواز اشتباه جميع ما ذكرته على بعض الوجوه بان يعرض فيه بعض ما عرض في النص
فاما تعجبك من اختصاص العلم مع كون التكليف عاما فغير واقع موقعه لانه غير منكر ان لا يعم العلم الضروري الكل وان كان التكليف عاما لهم
من حيث لم يحصل شروط وقوع العلم الضروري واذا جاز ان يكون في الكل من اخرج نفسه من شرط حصول العلم لم يجب ان يعلم ضرورة
ولا وجب ان يكون معذورا ولا خارجا عن تكليف العلم بالامامة لانه متمكن من ذلك من الوجهين المتقدمين فاما المعارضة باليهود في دفعهم
العلم بنفي النبوة عن انفسهم فنحن نعلم ضرورة انهم يعلمون من ذلك ما نعلمه وهم معترفون لنا بالعلم به وان كانوا يخالفون في كون الخبر صادقا
وما علم من دينه ع منه حقا ويجرون ما يعلمونه من نفي النبوة بعده مجرى ما يعلمونه من شرائعه الظاهرة وما دعا اليه واوجبه في انا نعلم
بجميع ذلك حاصل وان كان كون ما اوجبه واجبا في الحقيقة وما نفاه منفيا فيه الخلاف والنزاع ولو سبقت اليهود في نفي النبوة الى الرد و
التكذيب لجاز ان لا يعلموه فان قدرت الاعلم اخرى غير التي نعلمهم عليها فما الزمتنا بتجويزه عليهم نحن نجوزه اذا اختلفت الحال وان شرت
الى حالهم هذه فليست على ما ذكرت فانهم لا يكذبون بنفي النبوة على الوجه الذي قررناه وقولك ان طريقة الاخبار لا تختص هي الدعوى التي وقع
الخلاف فيها فلم زعمت انه لا شرط الا المخالطة ولم دفعت ان يكون شرطنا ايضا لابد من ثبوته قال صاحب الكتاب وبعد فان لم يقع لنا العلم
ووقع لهم لم يخل حالنا من وجهين اما ان لا نكلف في الامامة شيئا او نكلف فلا وجه للمناظرة في هذا الباب وليس ذلك بقول لاحد وان
كلفنا ذلك وغير جائز ان نكلف ما قد تعذر طريقه علينا فيجب ان نكون مصيبين فيما نعتقده في الامامة اذا ابينا الطريق فيه وهذا اخرج
عن الاجماع لانه يوجب ان المخوف في الامامة في المذاهب المختلفة فان قالوا ان ثبوت الامامة لامير المؤمنين ع وان كان طريقه الاضطرار
ففيه طرق سواه تدل على صحته فمن لم يحصل له طريقة الضرورة فهو محجوج بما عداها قيل لهم الكلام على من يزعم ان هذا طريقه وحكم بذلك
فيه فقد بان فساده ونحن نتكلم من بعد على سائر الطرق يقال له قد اعلمناك ان التكليف لا يجب سقوطه وان كان العلم الضروري مرتفعا
عن بعض المكلفين لان السبيل الى العلم قائمة واحدة من الوجهين اللذين اشرنا اليهما وقولك كلامي على من يزعم ان هذا طريقه غير لازم ايضا لان
من يذهب الى ان الطريق في النص هي الضرورة دون الاكتساب لا يجب ان يكون المخالف عنده معذورا من حيث لم يحصل له العلم لانه عنده
متمكن من ازالة ما منع من حصول العلم اللهم الا ان تقول كلامي على من نفى العلم من جهة الدليل واثبته ضروريا وقضى بان من لم يحصل له
العلم لشبهة او غيرها غير متمكن من مفارقة ما ارتفع لاجله العلم فهذا مما لا يجوز ان يكون مذهب عاقل من مخالفيك فتوجه كلامك اليه
لان المعلوم انهم يذهبون الى ان مخالفهم في الامامة مكلف مع خلاف المخوف ولم يذهب احد منهم من يقول بتكليف ما لا يطاق فيذهبون الى ما
ظننته وان لم يكن كلامك هذا على مذهب متقرر وانما هو بحسب ما يوجبه القسمة فقد كان يجب ان لا تطنب فيه هذا الاطناب وتردد
هذا الترداد وتجعل العناية بالرد على مخالفك على المذهب المتقرر لهم دون ما لا يصح ان يذهب اليه قال صاحب الكتاب وبعد فان هذه
الطريقة ان كانت مصلحة لبعض الامة حتى ان الصلاح ان يعلم الامامة من هذا الوجه فكذلك سائر الامة لانه لا خلاف ان مصالح الامة في مثل

التجويز عليهم

ذلك لا يختلف كما لا يختلف في الشرايع لان طريق اثبات الشرع قد يكون كالشرع في انه قد يختص الصلاح بوجه منه دون وجه فقال له العلم الضروري
وان كان مصلحة لسائر الامة فغير ممتنع ان يكون مصلحة بشرط ان لا يسبقوا المكلف الى اعتقاد بطلانه كما لا يمتنع عندك في كون العلم مصلحة ان
يتعلق بشرط وجود عدد مخصوص على صفات مخصوصة فمتى خلا المكلفون من الاعتقاد الذي ذكرناه وسمعوا الخبر فعل فيهم العلم الضروري و
ان كان مصلحة لهم ومتى لم يخلو من ذلك لم يفعل فيهم ولم يخرج من كونه مصلحة لهم اذا ضلوا اما هم فقد دون عليه من معادة الاعتقاد ويجري
هذا المجرى ما نعلمه من كون الصلوة مصلحة للمحدث والمتوضي معا وان كان المحدث غير حاصل على شرطها من الطهارة ولا يخرج من ان يكون مصلحة
له من حيث لم يحصل شرطها لانه قادر على ازالة الحدث وفعل الطهارة التي هي الشرط على ان المصالح قد تترتب وتدخلها الابدال على بعض الوجوه
الا ترى ان من لزمته الصلوة وكان واجدا من الماء قدر كفايته للطهارة كان من مصلحته ان يصلي متوضيا فلو انه اراق الماء وضيعه حتى
صار في حكم الفاقد للماء المتعذر عليه وجوده لم يكن اداء الصلوة على الوجه الاول مصلحة بل قام التيمم في فرضه ومصلحته مقام الوضوء وصارت صلوته
متيمما هي المصلحة فلو كان من فقد العلم الضروري بالنص لا يمكنه تلافي ما منع من حصول العلم به لجاز ان ينتقل مصلحته الى العلم الاستدلالي
ولا يكون معذورا في الاخلال بالعلم بل مطالبا به من هذا الوجه وملوما على اقتراف ما حصل كالمانع من العلم الضروري على الحد الذي ذكرنا
في المضيع لماء الطهارة قال صاحب الكتاب فان قيل ان هذا الاضطرار واجب في الاصل لانه ع نص على امامة امير المؤمنين ع على هذا الوجه فاضطر به
الخلق الى المعرفة بامامته ثم من بعد ذلك تغير النقل لاغراض مختلفة للناقلين والتعصب يدخل في قلوب المخالفين واستمر هذا النقل لطائفتنا
فحصل لنا العلم باضطرار ولم يستمر في طائفتكم لما ذكرناه فضعف نقلكم فلذلك علمنا من هذا الوجه دونكم قيل له ان كان الحجة بهذه الطريقة تقوم
فلانه علة لم تنقل الينا يجب ان نكون معذورين لان اختلاف العلل في زوال الحجة لا يمنع من وجوب ما ذكرناه من زوال التكليف وحصول
العذر وبعد فان من خالفهم يخالطهم ويسمع اخبارهم فكيف يصح ان لا يقوم الحجة بهذا النقل عليهم وكيف يصح ان يقوم الحجة بذلك على من يدخل
في مذهبهم وينقطع الى طائفتهم ويبلغ مبلغ التكليف من اولادهم ولا يقوم على مخالفيهم ولا فرق بين من تعلق بذلك في الامامة وبين من
تعلق بذلك في الامامة وبين من تعلق من اليهود بمثله في نقل المعجزات والتحدي الى غير ذلك يقال له الصحيح في جواب هذا السؤال ان يقال ان الامامة
حصل في الاصل ثم تغير النقل واختص بقوم فصار طريق العلم به الاستدلال واذا اوردنا السؤال على ما رتبته لا على ما قررناه فلا بد ان يقال فيه
يحصل لنا العلم بالاضطرار لما خلونا من اعتقاد بطلان مخبر الخبر ولم يحصل لكم ذلك لمفارقتكم لنا في هذه الصفة وانما اوجبنا هذه الزيادة
لانه محال ان يجب العلم الضروري للشيعة بنقل اسلافهم ولا يجب لمخالفيهم مع المخالطة والسماع وحصول سائر الشرائط وليس يجب ان لا يقع
العلم الضروري للاخلاف الا بنقل اسلافهم دون مخالفيهم بل يجب ان يقع عند الخبر الذي عند مثله يجب العلم سواء كان الناقل مخالفا او موافقا
فاما العذر فقد بينا ارتفاعه عن مخالفينا لان الخبر وان لم ينقله اسلافهم فقد نقله اسلافنا فالحجة قائمة به على الكل ولو لم يسبقوا
الى الاعتقاد الذي ذكرناه بالشبهة او غيرها لحصل لهم العلم كحصوله لغيرهم واذا فعلوا ذلك فالتكليف غير ساقط عنهم لما تقدم فاما
قولك كيف يصح ان لا يقوم الحجة علينا ويقوم على من يدخل في مذهبهم وينقطع الى طائفتهم ويبلغ مبلغ التكليف من اولادهم فان اردت
بالحجة العلم فانما لم يحصل لمخالفي الشيعة على حد حصوله لهم للوجه الذي تقدم وتكرر على ان ليس من نشأ من اولادهم يحصل له هذا العلم
لانه ربما سبق الى الاعتقاد الذي سبق اليه المخالف فلم يحصل له العلم ولحق بالمخالفين في الجهل فان اردت بالحجة ما يلزم من التكليف فالحجة
قائمة على الكل من غير اختصاص ويلزم المخالف الفاقد للعلم من مفارقة ما يمنع منه مثل ما يلزم غيره فقولك على هذا الوجه كيف جاز ان يقوم
الحجة على هؤلاء دون هؤلاء غلط بين فاما تعلق اليهود بمثل ما ذكرناه في نقل المعجزات والتحدي فغير مشبه لمسئلتنا لانا لا ندعي على اليهود
في المعجزات التي هي سوى القرآن الاضطرار وانما احتججنا عليهم فيها طريقة الاستدلال فاما التحدي الذي نثبته وتعلق الحجة به فاليهود لا تنكره ولا
احد من العقلاء ممن سمع الاخبار وانما ينكرون ان يكون ع تحدى بالقرآن بالعرب على معنى تقريعهم مشافهة بالعجز عنه وقصد محافلهم و
مجالسهم للاحتجاج به عليهم الى غير ذلك من التفصيل الذي ورد باكثره الاخبار وهذا مما يمكن ان يكونوا غير مضطرين اليه وخلافهم فيه
غير مؤثر لانه ثبت بالدليل ولو لم يكن الى اثباته بالدليل على التفصيل سبيل لكان ما هو معلوم ضرورة لكل احد من انه ع جعل القرآن علما
على نبوته وحجة في صدقه واوردا عليه من جهة الملائكة ورسل ربه تعالى كافيا في الحجة ومن دفع ما ذكرناه من اليهود وغيرهم عرف صدوده
وظهرت مكابرته وان كان في المتكلمين من استعمل معهم في الدلالة على صحة التحدي بالقرآن عند هذه المدافعة ضربا من الاستدلال هو مذكور
في الكتب قال صاحب الكتاب على ان في شيوخنا من عارضهم في ذلك بامامة ابي بكر فقال جوز واصحه ما قالته البكرية من النص القاطع فيها وان

الضروري

كذبهم

كنتم لا تعلمون لبعض هذه الوجوه ومتى قالوا ان هذه الطائفة انما قليله قيل لهم في طائفتهم مثله لان شيوخنا ادعوا بل بينوا ان من ادعى
النص على هذا الوجه عددهم قليل وانما تجاسر على ذلك ابن الراوندي وابو عيسى الوراق ومثلهم هشام بن الحكم على اختلاف الرواية عنه
فيه فمن يدعي النص من طائفتهم على هذا الوجه دون من يدعي النص من البكرية وغيرهم ولا يمكنهم الفصل بين طريقتهم وطريقة البكرية
بان اسلافهم خلقا كثيرا وطائفة عظيمة وليس كذلك حال البكرية لان المعارضة في ذلك انما تقع على اصل النقل وذلك انما يعتبر لمن تقدم
دون من تأخر وكثر نهم كقولهم في ذلك يقال له الذي يدل على فساد النص على ابي بكر وبعد المعارضة لما عينه وجوه منها انا نجد هذا المذهب
حاصلا في جماعة لا يثبت بمثلهم الحجة ولا ينقطع العذر وانما حكى المتكلمون هذه المقالة في جملة المقالات واضافوها في الاصل الى جماعة قليلة
قليلة العدد معلوم حدوثها وكيفية ابتداعها المقالتها كما حكوا في جملة المقالات قول الشذاذ والاغفال من ذوي الجهل المبتدعة
والمقالات المعلوم سبق الاجماع الى خلافها ثم انا لا نجد في وقتنا هذا ممن لقينا او اخبرنا عنه منهم الا الواحد والاثنين ولعل احدنا
يمضي عليه عمره كله لا يعرف بكريا بعينه ولو كان الى احصاء من ذهب الى هذه المقالة في العراق كله وما والاه وجاوزه من البلدان سبيل
لما بلغ عددهم خمسين انسانا وليس يمكن فيما كان طريقه الوجود الا الاشارة والتنبيه فالاعراض عمن وصفنا حاله والادعاء مما هو انه للشيعة
مع تفرقها في البلاد وانتشارها في الافاق فانه لا يخلو كل بلد بل كل محلة من جماعة كثيرة منهم هذا الى ما نعلمه من غلبتهم على كثير من كور
البلاد حتى ان مخالفيهم في تلك المواطن يكونون شاذا مغمورا الى ما نعلمه من كثرة العلماء فيهم والمتكلمين والفقهاء والرواة ممن صنف الكتب
ولقي الرجال وناظر الخصوم واستنبط الاحكام في نهاية البعد والمعول عليه معلى غاية الظلم وليس لاحد ان يقول كيف يصح ان
تضعفوا هذه المقالة واصحاب الحديث واكثرهم داخلون فيها لان هذا القول غفلة من قائله وتكثر في المذاهب لم يرها رد
عن جملته لان اصحاب الحديث كلهم ينكرون النص على احد بعد الرسول ص ويثبتون امامة ابي بكر من طريق الاختيار واجماع المسلمين وليس
يذهب من جملتهم الى النص على ابي بكر من ذهب اليه من حيث كان صاحب الحديث وانما يذهب الى النص من حيث ارتضاه مذهبا
يتميز به من جملة اصحاب الحديث يلحق باهل المقالة المخصوصة التي اخبرنا عن شذوذها وقلة عددها فالتكثير باصحاب الحديث لا وجه له
ومنها ان الذي تروم به هذه الفرقة وتحتج به للنص على ابي بكر ليس في صريحه ولا في فحواه نص على امامته هذا على ان طريقه كله الاحاد ولو
سلم لراويه ولم ينازع في صحته لما امكن المعتمد عليه ان يبين فيه وجها للنص بالامامة وذلك مثل تعلقهم بالصلوة وبتقديمه فيها
وبما يروون من قوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وان الخلافة بعدي ثلثون وقد ذكرنا في غير موضع الكلام على هذه الاخبار وبطلان
دلالتها على نص بامامته فشتان بين قولهم وقول الشيعة لان الشيعة تدعي نصا صريحا لا مجال للتاويل عليه وما تدعيه من النصوص التي
يمكن ان تدخل شبهة في تاويلها فقد بينوا كيفية دلالتها على النص وبطلان ما قدح به خصومهم فيها وسنذكر ذلك في مواضعه
كل هذا غير موجود في البكرية ومنها ظهور اقوال وافعال ممن تدعي النص عليه ومن غيره تنافي النص وتبطل قول مدعيه مثل احتجاج
ابي بكر على الانصار لما نازعته في الامر وامتدت اليها بقوله الائمة من قريش وعدوله عن ذكر النص وقد علمنا ان النص عليه لو كان
حقا كما تدعيه البكرية لما جاز من ابي بكر مع فطنته ومعرفته بمواقع الحجة ان لا يحتج به ويذكر الانصار سماعه ان كانوا سهوا عنه او تنوسوه او
اظهروا انسيانا ويقيدهم اياه ان كانوا لم يسمعوا به وان كان ذلك بعيدا كما افادهم حصر الائمة من قريش وهم لا يسمعوه الا من جهته ويقبله
من يقبله منهم حسن ظن به ونحن نعلم ان الاحتجاج بالنص في ذلك المقام اولى واحرى لان الاحتجاج به يتضمن حظر ما رامته الانصار في
الحال لان المنصوص عليه اذا كان ابا بكر لم يجز لاحد من الانصار في تلك الحال الامامة ويتضمن ايضا تخصيص الامامة فيمن خصه الرسول بها
وليس لاحد ان يجعل الحجة بالخبر الذي احتج به ابو بكر اثبت من جهة ان فيه اخراجا لكل من عدا قريشا من الامامة وليس مثله في ذكر النص على ابي
بكر لانه وان كان في الاحتجاج بغير النص اخلال بتعيين موضع الامامة الذي عينه الرسول ص واوجب على من اشار اليه باستحقاق القيام
به والنص فلا اقل من ان يجب ادعاءه وامراره على سمع الحاضرين واذا لم يسع الاقتصار على الاحتجاج بالخبر الذي رواه لما بيناه من
الاخلال لم يسع ايضا الاقتصار على ذكر النص لما ذكروه وسلمناه تبرعا فالواجب الجمع بين الامرين في الاحتجاج ليكون اخذ الحجة باطرافها
ومزيلا الشبهة في انه ليس بمنصوص عليه وليس لهم ان يقولوا مثل هذا لازم لكم من قبل ان امير المؤمنين ع مع انه منصوص عليه عندكم لم
يحضر السقيفة ولا احتج بالنص عليه على من تقدم عليه في تلك المواطن ولا في غيره من المواطن كالشورى وغيرها لان الفرق بين قولنا وقولهم
في هذا الموضع ظاهر واضح من قبل ان امير المؤمنين ع اولا لم يحضر السقيفة ولا اجتمع مع القوم ولا جرى بينه وبينهم في الامامة خصام ولا

الاحتجاج وابو بكر حضر وخاصم ونازع واحتج واستشهد وعلي امير المؤمنين ع اذا قيل فما باله لم يحضر ويحاج القوم وينازعهم ظاهر لا يخ لانه ع
اي من اقدام القوم على الامر واطراحهم التشهد فيه وعزمهم على الاستبداد به مع البعد منهم اليه والانتهاز لما ايسه من الانتفاع بالحجة
يؤدي في نفسه ع ما يعقبه لحاضهم من الضرر في الدين والدنيا هذا الى ما كان متشاغلا به من امر رسول الله ص وانه ع لم يفرغ من بعض ما
يجب عليه من تجهيزه ونقله الى حفرته حتى تصل به تمام الامر ووقوع العقد وانتظام امر البيعة وليس هذا ولا بعضه في ابي بكر
لانه لم تشغله عن الحضور والمنازعة شاغل ولا حال بينه وبين الاحتجاج حائل ولا كانت عليه من القوم تقية لانه كان في
خير المهاجرين الذين لهم التقدم وفيهم الاعلام ثم انحاز اليه اكثر الانصار وكل اسباب الخوف والاحتشام عنه زائلة لا سيما وعند
مخالفينا ان القوم الحاضرين بالسقيفة انما حضروا للبحث والتفتيش والكشف عمن يستحق الامامة ليعقدوها له ولو لم يكن حضورهم
ما تدعيه الشيعة من ازالة الامر عن مستحقه والعدول به عن جهته فاي عذر لمن لم يذكر من حاله في الانصاف وطلب الحق هذه بعهد
الرسول ص ونصه عليه وهذا اوضح من ان يحتاج الى زيادة في كشفه فاما المانع لامير المؤمنين ع من الاحتجاج بالنص في الشورى
فهو المانع الاول مع انه في تلك الحال قد ازداد شدة واستحكاما لان من حضر الشورى من القوم كان معتقدا لامامة المتقدمين و
بطلان النص على غيرهما وان حضورهم انما كان للعقد من جهة الاختيار فكيف يصح ان يحتج على مثل هؤلاء بالنص الذي لا شبهة في ان
الاحتجاج به تظليم للمتقدمين وتضليل لكل من دان بامامتهما وامتثل حدودهما وليس بنا حاجة الى ذكر ما كان عليه ع في تلك الظهور
ومما يدل من اقواله على بطلان النص عليه قوله مشيرا الى ابي عبيدة وعمر في يوم السقيفة بايعوا اي الرجلين شئتم وليس هذا قول من لزمه
فرض الامامة ووجب عليه القيام بها لانه قد عرض هذا القول عقد الرسول الحل وامر للرد وليس يجوز هذا عند مخالفينا على ابي
بكر جملة ولا عندنا فيما يختص به ويرجع اليه وقوله لجماعة المسلمين اقيلوني ولا يجوز ان يستقيل الامر من لم يعقده له ولا تولاه من جهته
وقوله عند وفاته وددت اني كنت سالت رسول الله ص عن هذا الامر فيمن هو فكنا لا ننازع اهله وهذا قول صريح في بطلان النص عليه
ويدل ايضا على ذلك قول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وليس يصح ان يوصف ما عقده
الرسول وعهد فيه بانه فلتة وقوله لابي عبيدة امدد يدك ابايعك حتى قال له ابو عبيدة ما لك في الاسلام فهة غيرها لان النص على ابي
بكر لو كان حقا لكان عمر به اعلم ولو علمه لم يجز منه ان يدعو غيره الى العمل بخلافه ولا حسن من ابي عبيدة ايضا ما روي عنه من الجواب لان
المروي ما لك في الاسلام فهة غيرها اتقول هذا وابو بكر حاضر على سبيل التفضيل لابي بكر والتقديم له على نفسه وذكر النص على ابي بكر
لو كان حقا في الجواب اولى واشبه بالحال وقول عمر ايضا لما حضرته الوفاة ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك
فقد ترك من هو خير مني يعني رسول الله ص ومثل هذا لا يجوز ان يقوله عمر وهو يعلم بحال النص على ابي بكر ولو قاله بحضرة المسلمين لما
جاز ان يمسكوا عن رده لو كان النص على ابي بكر حقا ومنها انه لو كان النص عليه حقا لوجب ان يقع العلم به لكل من سمع الاخبار على حد
وقوعه بما كان منه من النص على عمر وبما وقع من نص عمر على اصحاب الشورى الى غير ما ذكرناه من الامور الظاهرة وفي علمنا بمفارقة ما
يدعى من النص على ابي بكر لما عددناه دليل على انتفائه لانا اوجبنا وقوع العلم به على الحد الذي نعتناه من حيث كانت جميع الاسباب
الموجبة لخفاء ما تدعيه الشيعة من النص على امير المؤمنين ع عنه مرتفعة وجميع ما يقتضي الظهور وارتفاع الشك والشبهات فيه
حاصلا لان الرئاسة بعد الرسول ص له انعقدت وفيه حصلت ولم يكن بعد استقرار امامته من احد خلاف ولا رغبة عنه ثم استمرت وجرت
على هذا الحد وتليها من الولايات ما كانت كالمبنية عليها والمشيدة لها فلا سبب يقتضي خفاء النص عليه وانكتامه لانه اذا ارتفعت فيما يقتضي
الكتمان اسباب الخوف ودواعي الرغبة والرهبة وقامت دواعي الاظهار والاشاعة فلا بد من الظهور وكيف يجوز ان لا يدعي النص لو كان
لحقيقة ابو بكر نفسه في طول ولايته وفي حال العقد لنفسه ويقول لمن قصد الى ان يعقد الامامة له ويوجبها من طريق الاختيار
لا حاجة الى اختياركم اياي اماما وقد اختارني رسول الله ص لكم ورضيني للتقدم عليكم وكيف يجوز ان يمسك مع سلامة الحال وزوال
كل سبب للخوف والتقية عما ذكرناه وفي امساكه عن ذلك تضييع لما لزمه واغفال لتنبيه القوم على موضع النص عليه واقل الاحوال ان يكون
الامساك موهما لارتفاع النص وموقعا للشبهة وكيف يجوز ايضا اذا لم يدع ذلك لنفسه ان لا يدعيه له احد في طول ايامه وايام عمر التي يجري مجرى
ايامه ولا يذكره ذاكر ونحن نعلم يقينا ان الرؤساء وذوي السلطان والمالكين للامر والنهي والرفع والوضع يتقرب اليهم في الاكثر بما يقتضي تعظيمهم
وتبجيلهم وان كان باطلا وتصنع فيهم الاخبار وتوضع لهم المدائح واذا كانت هذه العادة مستمرة فكيف يجوز ان يعملوا تفضيله الذي يجري

لم يذكره

في خلافه

يجري النص بالامامة فلا يذكرونها ويشيدون بها ولا تقية عليهم ولا شانع لهم وهذا اظهر من ان يخفى وليس لاحد ان يقول انكم جعلتم حصول الامر
في ابي بكر واجماع الناس عليه سببا لظهور النص وهو بالضد مما ذكرتموه لانه وان كان انعقد له فانما انعقد بالاختيار لا بالنص فكيف يكون حصول
ضد الشيء سببا لظهوره وذلك ان الامر وان كان جاريا على ما ذكره هذا المعترض ففيه اوضح دلالة على بطلان النص لان العقد له من جهة الاختيار
لو كان هناك نص عليه لم يجز ان يقع من تلك الجهة لانه اذا كان القوم الذين عقدوا له لم يرغبوا عنه ولا عدلوا الى غيره ولا همت نفس احدهم بجر
الامر اليها والاستبداد به فلا بد من ان يظهر النص لو كانت له حقيقة والعمل عليه دون غيره اللهم الا ان يكون القوم انما كان قصدهم خلاف
الرسول ص مجردا لانهم غير متهمين بقصد المنصوص عليه وقد عقدوا له واجمعوا معه وناضلوا من خالفه حتى استوسق الامر له وانتظم ولم يبق
في عدولهم عن ذكر النص وامتثاله مع ارتفاع التهمة عنهم فيما رجع الى المنصوص عليه الا ان يكونوا قصدوا الى خلاف الرسول ص الذي وقع النص
منه وليس القوم عند مخالفينا ولا عندنا بهذه الصفة ومنها اتفاق الكل على ارتفاع العصمة عن ابي بكر واذا كنا قد دللنا فيما تقدم على ان الامام
لا بد ان يكون معصوما وجب نفي الامامة عمن علمنا انتفاء العصمة عنه ووجب علينا القضاء ببطلان النص عليه لان النص من الرسول ص
لا يجوز ان يقع على من لا يصلح ان يكون اماما ثم يقال لمن عارضنا بالبكرية وادعى ان نقلهم مثل نقلنا باي شيء تنفصل ممن عارضك وجماعة
المسلمين فيما تدعيه من نقل معجزات الرسول واعلامه ومباينته بنقل الحلاجية والبيانية اصحاب بيان والخطابية اصحاب ابي الخطاب ونقل المانوية
والمجوس لما يدعونه من معجزات اصحابهم وجعل كل شيء تدعيه في تمييز نقل المسلمين حاصلا في نقل هذه الفرق وهذا ما لا يمكنك الانفصال عنه
والاشارة الى فرق معقول فيه الا بما امكن الشيعة ان تنفصل به وتجعله فرقا بين نقلها ونقل البكرية ومن شك في ذلك فليتعاط ليعلم صدق
قولنا فاما قول صاحب الكتاب ومتى قالوا في هذه الطائفة يعني البكرية انها قليلة قيل لهم في طائفتهم مثله لان شيوخنا قالوا كيت وكيت فقد
بينا ان من يدعي النص من البكرية لا يجوز ان يتوهم عاقل مساواتهم في هذه الازمان لفرقة من فرق الامامية بل لاهل محلة منهم فضلا عن ان
يقال ان حالهم كحالهم ومن دعته الضرورة الى ان يسوي بين من يدعي النص على امير المؤمنين ع وبين من يدعيه لابي بكر في هذه الازمان
كانت صورته معروفة اللهم الا ان يدعي في اصل نقل الشيعة الشذوذ والقلة ومساواة البكرية في ذلك وهذا اذا ادعي كان اقرب من الاول
وقد بينا فيما سلف ان اول الشيعة في نقل النص كآخرهم بما لا حاجة بنا الى تكراره فاما قوله ان اول من تجاسر على ذلك ابن الراوندي وابو عيسى
وهشام بن الحكم فما قدمناه يبطله على انه لو كان ما ادعاه حقا لوجب ان يقع العلم لكل من سمع الاخبار اذا خالط اهلها من ملي وذمي وشيعي
وناصبي بان ادعاء النص لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين وانه لم يعرف قبلهم كما علم كل من سمع الاخبار ان قول الخوارج لم يتقدم زمان
حدوثهم وكذلك قول الجهمية والنجارية الى سائر الفرق التي نشأت واحدثت قوالا لم يسبقوا اليها وفي علمنا باختلاف الامرين في باب العلم
وان من خالفنا لا يحيل فيما يدعيه من كون النص مبتدأ في زمان من ذكره الا على الظن والتوهم والاشبه والاليق دليل على بطلان دعوى القوم
فان ارتكب منهم مرتكب انه يعلم حدوث النص في زمن من ذكره كما نعلم ما ذكرناه لم يجد فرقا بينه وبين الشيعة اذا ادعت انها تعلم ان النص متقدم
لزمان ابن الراوندي وهشام كما نعلم ان القول بالعدل والمنزلة بين المنزلتين متقدم لزمان النظام وابي الهذيل وان من ادعى كون النص موقوفا
على ابن الراوندي وعندنا بمنزلة من ادعى كون القول بالعدل والوعيد موقوفا على زمن النظام وبعد فمن ارتكب ما حكيناه في نفسه وادعاه
علينا عليها لا يمكنه ان يدعيه على سائر الناس السامعين للاخبار والخالطين لاهلها وكنا لا نجد غيره يعلم ما ادعى علمه وجب ان نقطع
على بطلان دعواه لان ما يوجب تساوي الناس في العلم بسائر الامور الظاهرة وحدوث المذاهب الحادثة يقتضي تساويهم في هذا العلم
ان كان صحيحا وليس يجب ان يكون القول مقصورا على من صنف الكلام في نصرته وجمع الحجاج في تشييده بل قد يكون القول معروفا ظاهرا
فيمن لا يعرف الحجاج ولا يقدر على تصنيف الكتب واذا صح هذا بطلت الشبهة في كون النص مبتدأ من جهة هشام او من جهة ابن الراوندي
لانها انما دخلت على المخالفين من حيث لم يجدوا للشيعة كلاما مجموعا في نصرة النص وهذا يبسط الحجاج فيه متقدما لزمان من اشاروا اليه
وذلك لعمري على ما فيه لم يكن فيه شبهة لما بيناه من ان التصنيف والجمع لا يكونان دلالة على ابتداء القول فيه من المصنف قال صاحب الكتاب
وبعد فلو جاز حصول النص على هذه الطريقة ويختص بمعرفته قوم دون قوم على بعض الوجوه ليجوزن ادعاء النص على العباس وغيره وان
اختص بمعرفته قوم دون قوم ثم انقطع النقل لانه ان جاز ارتفاع النقل فيما يعم تكليفه عن بعض دون بعض جاز انقطاعه عن جميع المكلفين
كذلك لان ما اوجب ازاحة العلة في كلهم يوجب ازاحة العلة في بعضهم يقال له ان المعارضة بما يدعى من النص على العباس ابعد من الصواب
من المعارضة بالنص على ابي بكر والذي يبين بطلان هذه المقالة والفرق بينها وبين ما تذهب اليه الشيعة في النص على امير المؤمنين

وجوه منها انا لا نسمع بهذه المقالة الا حكاية وما شاهدنا قط ولا شاهد من اخبرنا من لقيناه قوما يدينون بها والحال في شذوذ اهلها
اظهر من الحال في شذوذ البكرية فان البكرية وان كنا لم نلق منهم الا احادا لا يقوم الحجة بمثلهم فقد وجد على كل حال وعرف في جملة الناس من
من يذهب الى المقالة المروية عنهم وليس هذا في العباسية ولولا ان الجاحظ صنف كتابا حكى فيه مقالتهم واورد فيه ضربا من الحجاج ونسبه اليهم
لما عرفنا شبههم ولا طريقته يعتمد في نصرة قولهم والظاهر ان قوما ممن اراد التسلق والتوصل الى منافع الدنيا تقرب الى بعض خلفاء ولد
العباس بذكر هذا المذهب واظهار اعتقاده ثم انقرض اصله وانقطع نظام القائلين به لانقطاع الاسباب الداعية لهم الى اظهاره ومن
جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة في النص فقد خرج عن الغاية في البهت والمكابرة ومنها ان الذي يحكى
من هذه الفرقة التي اخبرنا عن شذوذها وانقراضها مخالف ايضا لما يدين به الشيعة من النص لانهم يعولون فيما يدعونه من النص على
صاحبهم رحمة الله عليه على اخبار احاد ليس في شيء منها تصريح بنص ولا تعريض به ولا دلالة عليه من فحوى ولا ظاهر وانما يعتمدون
على انه العم وارث وانه يستحق وراثة المقام كما يستحق وراثة المال وعلى ما روي من قوله ردوا علي ابي وما اشبه هذا من الاخبار التي
اذا سلم نقلها وصحت الروايات المتضمنة لها لم يكن فيها دلالة على النص ولا امارة ولا اعتبار بمن يحيل بنفسه من مخالفينا على ان يحكي عنهم
القول بالنص الجلي الذي يوجب العلم ويزيل الريب كما يقول الشيعة لان هذا القول من قائله لا يغني عنه شيئا مع العلم بما حكي من مقالة
هذه الفرقة وسطر في احتجاجها واستدلالها ولو لم يرجع في مثل ذلك الا الى ما صنفه الجاحظ لم لكان فيه اكبر حجة واوضح دلالة
وما وجدناه مع توغله وشدة توصله الى نصرة هذه المقالة اقدم على ان يدعي على الرسول ص نصا صريحا بالامامة بل الذي اعتمده هو
ما قدمنا ذكره وما يجري مجراه مثل قول العباس رض وقد خطب رسول الله خطبته المشهورة في الفتح وانتهى الى قوله ان مكة حرام حرمها الله
يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها الا الاذخر يا رسول الله ص فاطرق ص وقال الا الاذخر ومثل ما روي من تشفعه
عليه السلام في مجاشع بن مسعود السلمي وقد التمس البيعة على الهجرة بعد ان قال ص لا هجرة بعد الفتح فاجابه ص الى ذلك ومثل ادعائه سبقه الناس
الى الصلوة على رسول الله ص عند وفاته وتعلقه بحديث الميزاب وحديث الدار والى غير ما ذكرناه مما هو مسطور في كتابه ومن تصفحه علم ان
ان جميع ما اعتمده لا يخرج عما حكيناه فيه يخلو من الاشارة الى النص والدلالة عليه وقد علمنا عادة الجاحظ فيما ينصره من المذاهب انه لا يدع غثا
ولا سمينا ولا يغفل عن ايراد ضعيف ولا قوي حتى انه ربما خرج الى ادعاء ما لا يعرف ودفع ما يعرف فلو كان لمن ذهب الى مذهب العباسية
خبر ينقلونه يتضمن نصا صريحا على صاحبهم لما جاز ان يعدل عن ذكره مع تعلقه بما حكينا بعضه واعتماده على اخبار احاد اكثرها لا يعرف
ومنها قول العباس رض لامير المؤمنين ع امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس عم رسول الله ص بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان وهذا
القول منه والحال حال سلامة لا تقية فيها ولا خوف ولا اكراه دلالة واضحة على انه لم يكن منصوصا عليه ومنها ما قدمناه في فساد النص
على ابي بكر وهو ان الامام اذا دللنا بالعقول على انه لا بد ان يكون معصوما وجب نفي النص عمن علمناه غير معصوم وقد اجمعت الامة على ان العباس
لم يكن معصوما فوجب نفي النص عليه ومنها ان الامام على ما دللنا عليه من قبل يجب ان يكون عالما بجميع الدين دقيقه وجليله حتى
لا يشذ عنه منه شيء وقد اطبقت الامة على ان العباس رض لم يكن بهذه الصفة وزاد جميع مخالفي الشيعة من المعتزلة وغيرهم على هذا حتى زعموا
انه لم يكن مضطلعا من العلوم بالقدر الذي يحتاج اليه الامام عندهم وهو التوسط في علوم الدين ومساواة اهل الاجتهاد والفتوى فيها وكفى
في بطلان النص عليه عندنا ان لا يكون عالما بالكل ومضطلعا بالجميع فاما قول صاحب الكتاب يجوز ان ادعاء النص على العباس يختص بعمر فيه
قوم ثم ينقطع النقل لانه ان جاز انقطاعه عن الكل فطريقه لان انقطاع النقل عن الكل يسقط الحجة ويرفع الطريق الى العلم وليس كذلك حكم
انقطاعه عن البعض والنص الذي نعتقده وان لم ينقله جميع الامة فقد نقله عندنا من يقوم الحجة بنقله على ان القول اذا ظهر ثم انقطع فيما
يصير الاجماع منعقدا على خلافه ويقتضي ذلك اطراحه جملة فاذا كان القول ظاهرا في بعض فرق الامة دون بعض لم يكن هذا حكمه فاما ازاحة
العلة فقد بينا ان حكم الجميع فيها واحد ان لم ينقل النص الا فرقة من فرق الامة قال صاحب الكتاب على ان ما جرت عليه احوال الصحابة يمنع دون التابعين ح
من ادعاء هذا النص في الاصل لانه لو كان صحيحا لكان انما يجوز ان يختلف حال النقل فيه ان جاز ذلك في عصر التابعين او بعد ذلك فاما
في عصر الصحابة فغير جائز ذلك وكان يجب ان يكون معلوما لجميعهم ولو كان كذلك لكانت الامور التي جرت في الامامة لا تجري على الحد الذي
جرت عليه بل كان يجب ان يكونوا مضطرين الى معرفة امامة امير المؤمنين كاضطرارهم الى ان صلوة الظهر واجبة وصوم شهر رمضان
واجب وحج البيت واجب ولو كان كذلك ما صح ما قد ثبت عنهم من مواقفة الامامة والمنازعة فيها الى غير ذلك وهذا في انا نعلم بطلانه

باضطرار بمنزلة ما حصل من نفسنا الانا كما نعلم ان الافضل في الامامة ما ادعوه باضطرار ونفقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة وانهم كانوا يتفقون
خلاف ذلك ولا يمكن بعد ذلك الا نسبة جميعهم الى الارتداد والنفاق وانهم لذلك صح ان يخالفوا وذلك مما لا يحل الكلام فيه لانه طريق الشبه
القادحة في النبوات وانما القاه الملاحدة الذين طريقتهم معروفة لان اختصاص الرسول صلى الله عليه وآله باكابر الصحابة ومن يدعى لهم الامامة وما تواتر من
تعظيمهم واكرامه الى غير ذلك يقارب ما تواتر من الخبر في امير المؤمنين عليه السلام وغيره فمن يجوز فيهم الشرك والنفاق فانما طعن على الرسول صلى الله عليه وآله و
ان تعلقوا في مثل ذلك بالتقية صار الكلام فيه اعظم مما تقدم لان تجويز التقية على الرسول صلى الله عليه وآله يشكل فيما يؤديه عن الله تعالى ونحن
لا نجوز عليه التقية في ذلك ولو جوزناها لكنا انما نجوز عند الامارات الظاهرة وعند الاكراه فاما مع سلامة الحال فغير جائز ذلك يقال له
الذي يذهب اليه اصحابنا وهو الذي اشار اليه ابو جعفر بن قبة رحمه الله في كتابه المعروف بالانصاف ان الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكونوا دافعين
باسرهم للنص وعاملين بخلافه مع علمهم الضروري به وانما بادر قوم من الانصار لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله الى طلب الامامة واختلفت كلمتهم وتنازعوا
بينهم واتصل ذلك بجماعة من المهاجرين فقصدوا السقيفة عاملين على ازالة الامر عن مستحقه والاستبداد به وكان الداعي لهم الى ذلك غلبتهم
رغبتهم في عاجل الرئاسة والتمكن من الحل والعقد وانضاف الى هذا الداعي ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد لامير المؤمنين عليه السلام والعداوة
له لقتله من قتل من آبائهم واقاربهم وتقدمه واختصاصه بالفضائل الظاهرة والمناقب الباهرة التي لم يخل من اختص ببعضها من حسد وغبطة
وقصد بعداوة وانهم تمموا ما حاولوه بعض التمام لتشاغل بني هاشم بمصيبتهم وعكوفهم على تجهيز نبيهم صلى الله عليه وآله فحضروا السقيفة وتنازعوا في الامر
ووقع على الانصار وجرى ما هو مذكور فلما راى الناس فعلهم وهم من وجوه الصحابة ممن يحسن الظن بمثله ودخلت الشبهة بفعله قوم اكثرهم لانهم
لم يتلبسوا بالامر ولا اقدموا فيه على ما اقدموا عليه الا بعذر يسوغ لهم ذلك ويجوزه فدخلت عليهم الشبهة واستحكمت في نفوسهم ولم ينعموا
النظر في حلها فمالوا اليهم وسلموا لهم وبقي العارفون بالحق والثابتون عليه غير متمكنين من اظهار ما في نفوسهم فتكلم بعض ووقع منهم
من النزاع ما قد تضمنته الروايات ثم عادوا عند الضرورة الى الكف والامساك واظهار التسليم مع ابطان الاعتقاد للحق ولم يكن في وسع هؤلاء
الا نقل ما علموه وسمعوه من النص الى خلفائهم ومن يامنونه على نفوسهم فنقلوه وتواتر الخبر عنهم وقد ذكر ابو جعفر رحمه الله ان وجه دخول
الشبهة على القوم انهم لما سمعوا الرواية عن الرسول صلى الله عليه وآله في قوله الائمة من قريش ظنوا ان ذلك اباحة الاختيار وان الاخذ بهذا القول العام
اولى من الاخذ بالقول الخاص المسموع في يوم الغدير وغيره وقال رحمه الله ان النص ينقسم على قسمين نص وقع بحضرة الصحابة قليلة العدد والنص
الآخر وقع بحضرة الخلق الكثير فاما النص الذي وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد فيمكن كتمانه ويجوز تناسيه واما النص الذي وقع بحضرة العدد
الكثير فانما كان يوم الغدير وكلهم كانوا ذاكرين للكلام غير انهم ذهبوا عن معناه وتاولوه لانهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا ان لذلك
الكلام ضربا من التاويل ويجوز معه الرجوع اذا وقعت الفتنة واختلفت الكلمة ان يختاروا واما هذه الفاظه بعينها وان كان في ضمن
كلامنا في هذا الفصل توخينا ايراد معنى كلامه وكثير من الفاظه ولا زيادة للجميع على وجهه وهذه طريقة حسنة غير انه يمكن مع هذا التقسيم
لاحوال الصحابة والتنزيل ان لا فرق بين النص الجلي والنص الواقع في يوم الغدير في الوقوع بحضرة الاكثر ويسوى بين النصين وكثرة السامعين
له والشاهدين له لانه لا يمتنع على هذا ان يكون النبي صلى الله عليه وآله سمع النص الجلي سائر من سمع خبر يوم الغدير غير انه لما وقعت الفتنة واختلفت الكلمة
من المهاجرين والانصار ما وقع للعلل والاسباب التي ذكرنا بعضها وراى الناس صنيعهم اعتقد كثير منهم مع العلم بالنصين والذكر لهما ان القوم
الذين ركبوا الامر وعقدوه لاحدهم لم يفعلوا ذلك الا بعهد من الرسول صلى الله عليه وآله خاص اليهم وقول منه تاخر عما علموه من النص وكان كالناسخ له وذهب
عليهم انه لو كان في ذلك عهد لبينا في النص الظاهر الذي عرفوه لما جاز ان يكون خاصا وان النسخ في مثله لا يقع لانه موجب للبداء الى غير
هذا من الوجوه المبطلة لهذه الشبهة ولعمري ما ذكرناه مما لا يشتبه على من لم ينعم النظر فيه بل معلوم اشتباهه وان الحق فيه بل معلوم شبهه
وان الحق فيه لا يوصل اليه الا بثاقب النظر الصحيح واذا جاز ان يدخل على القوم الشبهة حتى يعتقدوا ان القول العام الذي هو ان الائمة
من قريش اولى بان يعمل عليه من القول الخاص الواقع في يوم الغدير مع علمهم بالمراد من خبر يوم الغدير لانهم لا بد ان يكونوا قد علموا المراد
به ان لم يكن ضرورة من طريق الدليل اذ كانوا من اهل اللغة ممن لا يجوز ان يشتبه عليه ما يرجع اليها ويتوقف دلالته عليها فدخول
الشبهة عليهم فيما ذكرناه وعلى الوجه الذي بيناه اجوز واقرب فكان حال القوم ينقسم في هذا الوجه ايضا الى الاقسام الثلاثة المتقدمة فيكون
بعضهم قصد الى الكتمان والخلاف مع العلم وزوال الشبهة للاغراض التي ذكرناها وبعض دخلت عليه الشبهة من الجهة التي تقدمت وبعض
ثبت على الحق مبطنا له وغير ما علم من النص على الوجه الذي تمكن من النقل عليه وليس لاحد ان يقول لو كان ما ذكرتموه صحيحا لوجب

ن ينقل الذين دخلت عليهم الشبهة بفعل الاكابر منهم ولا يعدلوا عن ذكره جملة لان الشبهة انما تمنعهم من العمل بموجبه غير مقتضى للنص
يوجب عليهم ذلك عدولهم عن نقله ودروايته لانه غير ممتنع ان يعدلوا عن نقله بالشبهة كما عدلوا عن العمل به وعملوا بخلافه بالشبهة لانهم
اذا كانوا قد اعتقدوا ان القوم الذين احسنوا الظن بهم لم يقع منهم ما وقع الا بعهد اليهم او شرط او ما جرى مجرى العهد والشرط يسوغ ما
فعلوه فقد بطل عندهم حكم الخبر وصار مما لا فائدة في نقله وخبر الغدير مفارق للنص الجلي لانه اذا اشتبه عليهم ايجابه للنص فغير مشتبه
ايجابه للفضيلة فيكون نقلهم له لمكان فائدته على انهم اذا وجدوا القوم الذين بفعلهم قويت الشبهة ووقع الاغترار قد اضربوا عن ذكر
هذا النص والتلفظ به وتناسوه ووجدوا من عداهم من اهل الحق قد اخفوه للتقية وعدلوا عن التظاهر بنقله وذكره ولم يجدوا هذا في خبر
الغدير وما ماثله فقد صار هذا شبهة اخرى في العدول عن نقل النص الجلي دون الواقع في يوم الغدير ويجوز ان يعتقدوا ان عندهم
ان ذكره غير جائز كما ان العمل به غير جائز وانه جار مجرى ما نسخ حكمه ولفظه من الكتاب وهي الطريقين اللذين سلكناهما في حال القوم ودخول
الشبهة على بعضهم في النصين معا او في احدهما صح وثبت فقد سقط به ما الزمناه صاحب الكتاب في قصد التشنيع به علينا من نسبته جميعهم
الى الارتداد والنفاق وعناد الرسول عليه السلام فان قيل اذا كان الامر في كتمان اهل الملة للنص على ما ذكرتم فالا نقله اليهود والنصارى ومن جرى
مجراهم من طوائف اهل الخلاف للملة وقد علمنا ان جميع الدواعي الموجبة للاغراض التي ذكرتموها في اهل الملة عنهم مرتفعة وانهم قد نقلوا من
احوال الرسول عليه السلام الظاهرة كتاميره الامراء ونصبه على الاحكام وحروبه للاعداء الى غير ذلك ما حال النص عنده كحاله في الظهور وكحاله والداعي الى
نقله لهم داع الى نقل النص مع ان للنص مزية ظاهرة عندهم لانهم اذا نقلوه مع ما جرى من الناس من العمل بخلافه كانت فيه لهم حجة على اهل
الاسلام واضحة ومعيرة ظاهرة من حيث خالفوا فيه عهد نبيهم وتقدموا على اطراح امره وليس يجوز ان يمنعوا من نقل النص الجلي للخوف من المتآمر
في تلك الاحوال لانهم لو كان خوفهم من النقل يمنعهم منه ويقطع نظامه لكان يجب ان يمتنعوا من نقل مذاهبهم ودياناتهم المخالفة لاراء
المسلمين ومذاهب ائمتهم ويعدلوا عن نقل سائر ما يكرهه المسلمون منهم من الخلاف لهم والتكذيب للرسول عليه السلام الى سائر ما يحملوه من الطعون
كالهجاء والسب وما هو اضعف منهما فكما ان لم يمنع الخوف من جميع ما عددناه وجب ان لا يمنع من نقل النص لو كانت له حقيقة قلنا لو نقل من
ذكرته من مخالفي الاسلام النص لكانوا انما ينقلونه للوجه الذي له ينقلون الحوادث العجيبة والامور البديعة الظاهرة ومعلوم فيما كان سبب نقله
مثل هذا ان الخوف ليسير يمنع منه ويقتضي العدول عنه وليس يحمل نفسه عاقل على تحمل الضرر والخطار بالنفس فيما جرى هذا المجرى وربما
كان الخوف الشديد سببا للانقطاع نقل ما يرجع الى الديانات فضلا على ما لا يرجع اليها ولا يعتقد المعرض عن نقله انه قد ضيع باعراضه
فرضا واهمل واجبا واذا كان في نقل النص واشاعته وتداوله شهادة على ائمة القوم بالانسلاخ عن الدين والمخالفة للرسول عليه السلام وعلى كل تابع
لهم ومعتقد بهم فغير متعذر على اليهود واهل الذمة فسخ الذمة منهم ونقض لعهدهم وليس يشبه هؤلاء مع بقاء عقولهم ان ينفكوا من انهم ويهجوا
حريمهم بما لا يجدي عليهم نفعا وليس في تعيير المسلمين بخلافهم لنبيهم عليه السلام من النفع لهم ما يفي ببعض الضرر والمخوف من جهتهم ولا يشبه هذا ما
ينقلونه من دياناتهم ومذاهبهم وطعونهم في الاسلام لان جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه لان ذمتهم عليه انعقدت ولم يجر
عادة احد منهم ولا امور المسلمين بان يحظر على اهل الذمة اظهار مذاهبهم وان كرهها وقد كانت عادتهم جارية بان لا يعرضوا احدا منهم
على غض من مسلم وطعن على مؤمن بتظليم او تكفير خارج عما يقتضيه مذاهبهم واستقرت عليه ذمتهم فكيف لهم اذا تجاوزوا الى الطعن على الخلفاء
وتظليم الامراء ولان الخوف لو كان عليهم فيما ينقلونه من مذاهبهم ودياناتهم وفي نقل النص واحدا او لم يفترق الامران من حيث ذكرنا لوجب
العدول عن ذكر النص دون ما يتعلق بالدين لان الداعي من الدين الى نقل ما الدين لغيره وقد يجوز ان يتحمل في غيره فاما ما قوله بل كان يجب ان يكونوا
مضطرين الى معرفة النص ولو كان ذلك كذلك لما صح ما قد ثبت عنهم من موافقة الامامية فهذا انما يتوجه فيما بيننا في ان لا يصح تبينه على الاجماع
وقد كان يجب ان يبين من اي وجه يجب اذا كانوا يعلمون النص ان لا يقفوا في امر الامامة تلك المواقف وقد بينا ان جميعهم لم يدفع الضرورة
في النص ولا عمل بخلافه على جهة التعمد وانهم ينقسمون الى الاقسام الثلاثة التي ذكرناها واذا كان الذي اجزنا عليه تعمد الكتمان للنص مع
العلم به وتعمد العمل بخلافه جماعة قليلة العدد فكيف يصح ان يتوا ان النص لو كان حقا لم يجر من القوم ما جرى ولم يبق الا ان يقال لا يجوز
على الجماعة القليلة ان تعمل بخلاف ما تعلمه وتدفع ما تعرفه لبعض الاغراض القوية وهذا اما اذا قيل عرف صورة قائله فان خصومنا
لا يمنعون ما ذكرناه في الجماعة القليلة وان منعوه في الجماعات الكثيرة التي تبلغ الى حد مخصوص وتختص بصفات معينة فكل من لم يثبت
عصمته او ما يجري مجرى عصمته منه لا لا يؤمن من وقوع شيء مما ذكرناه منه فهو جائز عليه ولا مانع يقتضي امتناعه منه وقد جرت العادة

فيه ما لا يخفى

التي لا يتمكن احد من دفعها بعمل الجماعات بخلاف ما تعلمه لبعض الاغراض وكتمان ما نعرفه لمثل ذلك وقد نطق الكتاب بمثله قال الله تعالى
مخبرا عن اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقال جل ذكره وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
ظلما وعلوا وقد علمنا من جهة القرآن ايضا والاخبار ما وقع من ضلال قوم موسى عند دعاء السامري لهم الى عبادة العجل وكثرة من اغتر به
الى نبوته مع قرب عهدهم بنبيهم ع وكثرة ما انكره على اسماعهم من بيانه وحججه التي يقتضي جميعها نفي التشبيه عن ربه تعالى ولعل من ضل
بعبادة العجل من قوم موسى ع كانوا اكثر من جميع المسلمين الذين كانوا في المدينة لما قبض الرسول ص واذا جاز الضلال والعدول عن المعلوم
على من ذكرناه من الامم فهو على جماعة من جملة امة اجوز والذي يقوله المخالفون عند احتجاجنا بقصة السامري من ان ضلال قوم موسى لعبادة العجل
انما كان للشبهة لا على طريق التعمد والعناد وقولكم في النص بخلاف هذا لانه كان معلوما لهم عندكم فضلوا عنه وعدلوا باطل غير صحيح لان
القوم الذين ضلوا بالسامري قد كانوا من امة موسى ع وممن سمع حججه وبيناته وعرف شرعه ودينه وما كان يدعو اليه ونحن نعلم ان المعلوم
من دين موسى لهم نفي التشبيه عن خالقه وانه دعاهم الى عبادة من لا يشبه الاجسام ولا يحلها واذا كانوا عارفين بهذا من دينه ضرورة فليس
[illegible] عليهم شبهة فيه الا من حيث شكوا في نبوته واعتقدوا ان ما دعاهم اليه ليس بصحيح ولم يكن القوم الذين ضلوا بالسامري من اظهر الشك
في نبوة موسى ع والخروج عن دينه بل الظاهر عنهم انهم كانوا مع عبادتهم له متمسكين بشريعته ولهذا قال لهم السامري هذا الهكم واله موسى
مشيرا الى العجل فلم يبق مع ضلالهم بالعجل وعبادتهم له الا العمل بخلاف المعلوم لبعض الاغراض على ان قوله كان يجب ان لا يجري منهم في الامامة
ما جرى مما يحمل عليه حسن الظن بالقوم وليس لحسن الظن مجال حيث يقع العلم واذا كنا قد دللنا على صحة النص بادلة تقتضي العلم فلا معنى
لدفعها بما يرجع فيه الى حسن الظن على ان جميع ما يقتضي حسن الظن بالقوم الدافعين للنص والقائمين مقام المنصوص ع من الصحبة للنبي ص
والظهور بالفضل قد حصل لغيرهم واكثره ولم يكن ذلك نافيا عنه الضلال والعمل بخلاف الحق مع العلم به الا ترى ان طلحة والزبير مع صحبتهما
وكثرة فضلهما في الظاهر ومقاماتهما في الدين قد بايعا امير المؤمنين ع طائعين غير مكرهين ثم عادا ناكثين لبيعته مجلبين عليه ضاربين
لوجهه ووجوه انصاره بالسيف ثم حملهما خلعهما البيعة على ان نسبا اليه ع من المشاركة في دم عثمان ما هو بريء منه وهما اسستا فيه وهذه عائشة
وقد جمعت الى الصحبة الاختصاص والالتصاق بالرسول ص وسماع الوحي النازل في بيتها والمتكرر على سمعها قد وقع منها من حرب امير المؤمنين ع مع علمها
بفضله وكثرة سوابقه وما [illegible] فيه ما يزيد على كل تعظيم وتبجيل ما شاركت فيه طلحة والزبير وزادت عليهما وهذا سعد بن ابي وقاص و
محمد بن مسلمة متقاعدان عن بيعته مع اتفاقها وكل عذر يمكن ان يقام لهما وهذا معاوية وعمرو بن العاص مع صحبتهما ايضا قد جرى منهما من حرب امير
المؤمنين ع واظهار عداوته ولعنه في قنوت الصلوات ما شهرته تغني عن ذكره وهم يسمعون النبي ص يقول حربك يا علي حربي وسلمك سلمي اللهم
وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقوله علي مع الحق والحق مع علي يدور حيثما دار الى غير ما ذكرناه من الاقوال والافعال
التي تدل على غاية الاعظام والاكرام ودلالة الفضل والتقدم واقل احوالها ان يقتضي المنع من حربه ولعنه ومظاهرته بالعداوة ونحن نعلم ان الذين
قدمنا ذكرناه ممن ضل عن الحق وعدل عن منهاج الامر كانت له صحبة وظاهر فضل ان لم يوف على القوم الذين يشار اليهم بدفع النص والتواطؤ على ازالته عن
مستحقه فهو مقارب له وليس فرق ما بين الفضلين فيما يقتضي ان يجوز على هؤلاء من الضلال والعناد ما لا يجوز على اولئك وليس للمخالف ان
يقول ان جميع من ذكرتم ممن حارب امير المؤمنين ع وقعد عن بيعته انما تم الخطاء عليه بالشبهة دون التعمد لان هذا من قائله يدل على غفلة شديدة
وقلة علم بحال القوم الذين وقع منهم ما عددناه واي شبهة تجوز ان يدخل على طلحة والزبير مع بيعتهما له ع طوعا وايثارا وعلمهما باختصاصه
من الفضائل والسوابق والعلوم بما يزيد على ما يحتاج اليه الائمة اضعافا مضاعفة حتى نكثا بيعته وضربا وجهه بالسيف وسفكا من دماء المسلمين
بسببهما ما سفكا وهذه حال عائشة في امتناع دخول شبهة عليها في قتاله وخلع طاعته ومطالبته بما قد علمت وعلم كل احد منه براءته واي
عذر لسعد بن ابي وقاص وابن مسلمة في الامتناع عن بيعته وقد بايعا من لم يظهر من فضله وعلمه ودينه وزهده ما ظهر منه ع هذا وقد شاهدا
الناس قد اجمعوا عليه ورضوا بامامته كما اجتمعوا على الثلاثة المتقدمين فلم يبق للشبهة طريق وكيف يشتبه على معاوية وعمرو واشباههما امر
حربه ولعنه وهما يعلمان ضرورة وكل مسلم من دين الرسول ص ما يمنع من ذلك فيه مع ما علموه من ثبوت امامته ورضا المسلمين بها وان جاز
ان يدخل الشبهة على من ذكرناه مع انا لا نعرف لدخولها وجها ليجوزن ان يدخل الشبهة على جميع من [illegible] امير المؤمنين ع [illegible]
لغيره وعدل عن ذكر النص ونقله حتى يكون جميع من فعل ذلك لم يفعله الا بالشبهة وهذه ما لا فصل [illegible]
مضى من هذا الكتاب ما يمكن ان يعارض به ههنا حيث قلنا لصاحب الكتاب اذا جاز ان يكون النبي ص قد بين صفات الامام التي [illegible] ان يكون

النبي ص فقد بين صفات الامام التي من جملتها ان يكون من قريش وصفات العاقدين للامامة ثم حضر الانصار مع ذلك طالبين للامر ومنازعين
فيه فالاحتجاج عليهم وعلى من طلب الامر من المهاجرين ان يطلبوه مع علمهم بالنص للوجه الذي له طلبت الامر الانصار وبينا انه ان قال ان الانصار
لم يسمع النص على صفات الامام وصفات العاقدين مع انهم من اهل الحل والعقد وممن قد خوطب بامامة الامام قيل له فاجوز ايضا ان يكون النص
لم يسمعه القوم الذين استبدوا بالخلاف وتمالوا على جحدها اليهم وقد اشبعنا هذه المعارضة فيما مضى ونتمكن ان نذكر في هذا الموضع مقابلة
لكلامه المبني على حسن الظن بالقوم حيث يقول لو كان ما يقولونه في النص حقا لما فعلوا كذا وكذا فيقال له ولو كان ما تدعيه من النص على صفات
الامام والعاقدين حقا لما جرى من الانصار ما جرى من التنازع فاما قوله وهذا في انا نعلم بطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلمه من انفسنا الا انا
كما نعلم انا لا نعلم في الامامة ما ادعوه باضطرار ونعتقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة فطريف لانه لا سبيل الى العلم بما كان يعتقده
القوم باطنا في النص واكثر ما يدل عليه حالهم كونهم مظهرين لاعتقاد خلافه وسوى ذلك غير معلوم ولو كان ما ذكره معلوما باضطرار له
ولاصحابه لوجب ان تعلمه الشيعة كعلمهم لانه ليس يمكن ان يدعي فيه طريق يختص ولا فصل بين من ادعى ذلك من المخالفين وبين من ادعى من
الشيعة انه يعلم ضرورة ان القوم كانوا يعتقدون النص ويعلمونه وان كانوا عاملين في الظاهر بخلافه وليس يشبه ما يعلمه الانسان من نفسه
ما يعلمه من غيره لانه يجد نفسه معتقدا للشيء ضرورة ويفصل بين ان يكون معتقدا لبعض المذاهب وبين ان لا يكون كذلك ولا سبيل له الى
ان يعلم ان غيره معتقد لبعض المذاهب الا على شروط وبان يظهر القول بالمذهب منه في احوال قد علم انه لا داعي يدعو الى اظهاره الا الاعتقاد
والتدين ويقطع على انتفاء كل امر يمكن صرف الاظهار اليه وهذا مما له خصائص وشرائط يدل عليها الاحوال ومشاهدتها فكيف يمكن
ان يدعي العلم باعتقاد غائب لا سبيل فيه الى هذه الطريقة ويجوز ان يكون ما اظهره من الاعتقاد لاسباب واغراض كثيرة ليست للتدين
على ان المعلوم من مذهب مخالفينا انهم لا يقطعون على بواطن الصحابة الا فيمن علموا بالدليل موافقة باطنه لظاهره وانهم يجوزون ان يكونوا
مبطنين لخلاف ما هم له مظهرون فكيف يدعي العلم باعتقادهم في النص والقطع على باطنهم فيه دون غيره واحوالهم في الكل متساوية ونحن
نعلم ان اظهارهم لاعتقاد خلاف النص كاظهارهم جميع دياناتهم ومذاهبهم بل اظهارهم لما عدا الاعتقاد في النص آكد واظهر فتجويز
مخالفة باطنهم لظاهرهم في احد الامرين كتجويزه في الآخر على ان المدعي للعلم بباطن الصحابة في هذا الوجه لا يجد فصلا بينه وبين من ادعى
العلم من الحشوية واصحاب الحديث بباطن من بقي من الصحابة والتابعين في عصر معاوية واعتقاد امامته وتصويبه والرضا باحكامه بعد موت
الحسن بن علي عليهما السلام فانه لم يوجد في تلك الاحوال الا مظهر لما ذكرناه ويقول مثل قول صاحب الكتاب اني كما اعلم من نفسي اعتقاد امامة معاوية
وتصويبه في احكامه فهكذا انا مضطر الى ان جماعة المسلمين ووجوه الصحابة والتابعين في الاحوال التي اشرنا اليها كانوا معتقدين لمثل ذلك
وليس يجد صاحب الكتاب مهربا من هذه المعارضة ولا يتعلق بشيء يجعله فصلا الا ويمكننا ان نقابله بمثله فيما ادعاه فاما تعلقه باكرام
الرسول ص للقوم وتعظيمه لهم وان الخبر بذلك متواتر فمما لا يؤثر فيما ذهبنا اليه لان جميع ما روي من التعظيم والاكرام اذا صح فليس يقتضي
اكثر من حسن الظاهر وسلامته في الحال فاما ان ينفي ما يقع منهم في المستقبل من قبيح فغير متوهم واذا كان دفع النص والعمل بخلافه انما
وقع بعد الرسول ص فكيف يكون مدحه في حياته لهم واكرامه منافيا فيه ويمنع منه فان قال انما عنيت ان الاكرام والمدح والاعظام يمنع
من وقوع النفاق في تلك الحال قيل له ليس يجب بما وقع منهم من دفع النص ان يكونوا في حياة الرسول ص على نفاق لان فيمن يقطع على ان
دفع النص كفر من فاعله من لا يمنع من وقوعه بعد الايمان الواقع على جهة الاخلاص فاما من ذهب الى الموافاة فانه يحتاج في منع وقوع
الايمان متقدما الى ان يثبت له كون دفع النص كفرا وانه يخرج عن منزلة الفسوق ويلحق بمنزلة الكفر ثم يثبت ان فاعله فارق الدنيا عليه لانه ان
لم يثبت له ذلك لم يمتنع على مذهبه تقدم الايمان على انه غير ممتنع عقلا ان يكون الرسول غير عالم ببواطن اصحابه وسرائرهم من خير وشر فيكون
مدحه لهم على الظاهر واذا انقطع العذر بالسمع الوارد بانه ص كان يعرف بواطن بعضهم امكن ان يقال انه ص علم بذلك في حال لم يكن منه بعدها
مدح ولا تعظيم لمن علم سوء باطنه فان الحال بعينها غير مقطوع عليها ويمكن ان يقال ان ذلك قبل وفاته ص بزمان يسير وقد قيل انه غير ممتنع ان
يمدح النبي ص من علم خبث باطنه اذا كان مظهرا للحق والدين كما انه ص مع علمه بالمنافقين وتميزهم من جملة اصحابه قد كان يجري عليهم احكام
المؤمنين ولا يخالف بينهم في شيء منها الا فيما نطق به الكتاب من ترك الصلوة على احدهم عند موته والقيام على قبره واجراء احكام المسلمين
عليهم ودعاؤهم في جملتهم ضرب من المدح والتعظيم فاذا جاز الاول جاز الثاني وليس يمكن ان يقال ان النبي ص لم يكن يعرف المنافقين باعيانهم لان
القرآن يشهد بانه ص قد كان يعرفهم قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره وليس يصح ان يتوجه اليه ص هذه

العبادة بينهم الا مع المعرفة والتمييز وقال جل وعز ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول وفي هذا تصريح بانه صلى الله عليه وآله
كان يعرفهم وكل ما ذكرناه واضح لمن يتدبره قال صاحب الكتاب فان قالوا ان طريق الامامة وان كان ما ذكرناه فان النقل انقطع لكتمان
لا يجوز على الخلق العظيم ان يكتموا قيل له قد بينا ان الحجة لا تقوم الا من هذا الوجه والمصلحة للامة لا تتم الا بالامامة الا من هذا الوجه فلا بد لا من يرجع اليه
حكمة المكلف من ان يمنع مما يقطع هذا النقل ولو جاز بالعادة على ما ذكرتموه لوجب ان يقطع فيما هذا حاله انه لم يقع فكيف والكتمان في ذلك
كما لا يصح في سائر الامور الظاهرة وبعد فان ذلك ان صح اوجب كوننا معذورين على ما قد قدمناه بل يوجب ان الحجة كما لم تقم علينا لم تقم عليهم يقال
له قد بنيت السؤال على ما لم نسأل عنه لانا ان شرطنا انقطاع النقل من اجل الكتمان الى انقطاعه من جميع الامة حتى انه لم يوجد في طائفة من طوائفها
فهذا مما يعلم انا لا نذهب اليه وكيف يتوهم علينا مثله ونحن نحاج خصومنا بنقلنا للنص ونلزمهم ان يتأملوه ويستدلوا على صحته ليعلموا من النص
ما علمناه وانا رضينا ان نقل بعض الامة انقطع من اجل كتمان سلافهم وعدولهم عن القاء النص اليهم فليس يجب اذا اردت هذا ان يمنع حكمة المكلف
من انقطاع النقل لانه اذا انقطع هذا الضرب من النقل لم تبطل الحجة به على جماعة المكلفين وانما يجب ان يمنع الحكمة من انقطاع النقل على الوجه
الاول الذي يزول معه الحجة فاما كتمان الامور الظاهرة فلو اتفق في اصولها ما اتفق في النص وطمع طامعون في تمام كتمانها واندفان خبرها لبعض
الدواعي كما جرى في النص لكانت الحال واحدة فان قيام العذر للمخالف وسقوط الحجة عنه في باب النص فقد تقدم بطلانه وبينا ان الحجة به قائمة
على الجميع وانه لا عذر لمن جهله قال صاحب الكتاب قد ذكر شيخنا ابو هاشم في بطلان هذه الطريقة جملة حسنة نحن نوردها بلفظه او
بقريب من لفظه قال ان من تقدم من الامامية انما ادعى النص بالاخبار التي تعلقوا بها فاما طريقة طريق النظر ويدخل في مثله الشبهة وحدث
بعدهم قوم لم يكن منهم في هذا القول تدبر وانما كان قصدهم المغالبة ورأوا ان تعلقهم بهذه الاخبار لا يقنع فادعوا انه قد اخذ بيد امير
المؤمنين عليه السلام وقال له انت الامام من بعدي وادعوا انه نقل ذلك جمع عن جمع قد حصل الى ان يبلغ الى النبي صلى الله عليه وآله حتى ادعوا على مخالفيهم انهم يعلمون
صحة قولهم باضطرار وطرقوا بهذا لمخالفيهم المعارضة بامور لا اصل لها مثل ان يدعوا التواتر في انه قد اخذ بيد ابي بكر وقال هذا امامكم
بعدي الى غير ذلك فخرج الكلام بينهم وبين مخالفيهم عن الموضوعات التي تتكلم على مثلها الى ان ادعى تكذيب البعض للبعض يقال له قد
دللنا على اثبات سلف الشيعة رحمهم الله في النص الجلي وابطلنا قول من رماهم بابتداعه وقرب حدوثه وبينا ان طريق العلم بالمراد من هذا
النص الجلي ايضا لمن غاب عن زمان الرسول صلى الله عليه وآله الاستدلال دون الاضطرار وكذلك الطريق الى اثبات النص نفسه فاما اللفظ الذي حكيته من
قوله عليه السلام انت الامام بعدي فحكمه عندنا حكم سائر الالفاظ المنقولة في انا نستدل على اثباتها وعلى المراد بها ولسنا نعلم احدا من يومي صنا بادعاء
الاضطرار على مخالفيه الى صحة قوله فما نعرف احدا من اصحابنا المتقدمين والمتأخرين رحمهم الله ادعى ذلك وهذا ابن الراوندي فهو الذي تدعون
ان النص من جهته ابتداء وانه لم يسبق اليه ادعاؤه لم يثبت ذلك في كتابه عند نصرة القول بالنص الا طريقة الدليل دون الضرورة ولا ادعى على مخالفيه
انهم يعلمون صحة قوله باضطرار فاما قولك في الحكاية عن صاحبك ابي هاشم انهم طرقوا لمخالفيهم المعارضة بكذا فذلك اعتراف منه بان ايراد هذه
المعارضة على طريق المقابلة من غير ان يكون لها حقيقة في نفسها ومن هاهنا قلنا ان الذي يدعيه البكرية من النص على صاحبهم يخالف ما
تذهب اليه الشيعة وان من حمل نفسه على ان يسوي بين القولين والدعويين فقد كابر وكيف يصح ان يعارض ما يذهب اليه فرقة معلوم كثرتها وعلمها
في هذه الازمان وما والاها بغير خلاف بقول لم يذهب اليه احد ولا ادعاه عاقل يعترف المعارض بذلك فيه ويعتمد ايراده على سبيل
المعارضة ولئن جاز هذا ليجوزن لبعض مخالفي الاسلام ان يقول قد صح عندي ان جميع ما تدعيه المسلمون من معجزات نبيهم صلى الله عليه وآله لا اصل
له وانما هو شيء مولد مصنوع ولا فرق بين دعواهم وبين دعوى من اثبت من مخالفيهم نبيا في تلك الاحوال وروى عنه من المعجزات والآيات
اكثر مما رووه وابهر وادعى ايضا عليهم ان قرآنهم قد عورض بما يجري في الفصاحة مجراه او يزيد عليه ويقول ان هذا هو الذي طرقوه
على نفوسهم لمخالفيهم من حيث ادعوا ما لا اصل له فقوبلوا بمثله فان قيل كيف يعارض نقل المسلمين للمعجزات وهو مسموع معلوم بامر غير
معلوم ولا ذهب اليه احد من مخالفي الاسلام قيل له وكيف يعارض نقل الشيعة وهو ايضا معلوم مسموع يتدين به الخلق الكثير بدعوى نص منسوب
الى البكرية لم يعتقدها بكري قط ولا عاقل قال صاحب الكتاب ثم قال يعني ابا هاشم الذي يدل على بطلان هذه الدعوى ان هذا الامر لو
كان صحيحا لم يخل القول فيه من ان يكون بحضرة جمع عظيم تواطؤوا على كتمانه فسبيلهم سبيل من وصفنا حاله على ان كتمان ذلك على جماعة
الامة لا يجوز لانها لا تجتمع على كتمان ما يجب اظهاره كما لا تجتمع على خطأ وعلى الجمع العظيم لا يصح فيما طريقه الاضطرار من جهة العادة
كتمان ما هذه حاله وان كانوا لم يكتموا ولم يتواطؤوا على ترك اظهاره فكيف يجوز ان يقع الخلاف بعده صلى الله عليه وآله حتى يقول الانصار منا امير

ومنه فقد وجد ذلك النقل بشرط التواتر فيه

وخرجوا جميعا عن ... هو ومخالفوهم الى الكلام عن الموضوع

جميع الامة او بغير ... بحضرة من كان بحضرته ... من لم تقم الحجة بنقله علينا ان نعلم ذلك وان كان بحضرته

ومنكم امير مع شهرتهم بهذا النص الظاهر وكيف كان يجوز ان يسموا ابا بكر مدة حياته خليفة رسول الله ص ولا يدفع ذلك دافع وكيف نقل
عن الحسين ع انه ذهب الى ابي بكر وهو على المنبر فقال انزل عن منبر ابي ونقل ما كان من فاطمة ع في امر فدك وما كان من امر امير المؤمنين ع والزبير
من التأخر عن البيعة اياما وما كان من تأخر خالد بن سعيد عن البيعة مدة وما كان من ابي سفيان وقوله لامير المؤمنين ع ارضيتم يا بني عبد
مناف ان يلي عليكم تيم امدد يدك ابايعك فلأملأنها على ابي فصيل خيلا ورجلا وكيف يروى عن العباس امدد يدك ابايعك واجئ بهذا الشيخ
من قريش يعني ابا سفيان فاذا قيل ان عم رسول الله ص بايع ابن عمه لم يختلف عليك احد من قريش والناس تبع لقريش فكيف روي كل ذلك و
لم يرو عن احد انه قال في تلك المجامع والمقامات ان لا مذهب عن امير المؤمنين ع وهو الامام الذي اقامه النبي ص بالامس ونص عليه واشار
اليه وما كان حاجة العباس وابي سفيان الى ما تكلما به فيقال له قد اخل ابو هاشم فيما حكيت عنه من الاقسام بالقسم الصحيح الذي نذهب اليه
لانه افسد ان يكون النص وقع بحضرة نفر يسير فكتموه وافسد ان يكون بحضرة جمع كثير فكتموه ايضا ولم ينقله احد منهم وافسد ان يكونوا
لم يكتموه جملة ولا تواطؤوا على ترك اظهاره وبقي القسم الصحيح وهو ان يكون بعضهم كتمه وبعضهم نقله فاما نفيه الكتمان عن جماعة الامة وعن
الجمع العظيم فيما طريقه الاضطرار فمما لا يحتاج الى مضايقته فيه لان كلامنا يتم من دونه من حيث لم نجعل الامة باسرها كاتمة للنص والجماعة
الكثيرة التي كتمته قد جعلنا اكثرها كاتما بالشبهة وبعضها على سبيل التعمد وسمع العلم الكثير ما يتواطاه او ما يقوم مقامه وليس هذا
بمستنكر عند ابي هاشم واصحابه بعني ان الجماعة الكثيرة للشبهة وان يكتم النفر القليل بالمواطاة فاما قوله وان كانوا لم يكتموه فكيف يجوز
ان يقع كذا ويجري كذا فليس يحتاج في ابطال انهم لم يكتموا النص على وجه من الوجوه الى شيء مما ذكره لانه لو لم يكتمه اكثرهم اما للشبهة او عن علم
لوجب ان يقع العلم به لكل علمه دون غيره ولكان العلم به كالعلم بسائر الامور الظاهرة التي لم يجر فيها كتمان فالتشاغل في ابطال هذا الوجه
الى سائر ما ذكره من العبث اذا كان انما اورد جميع ما عدده من الافعال والاقوال ردا على من قال ان احدا لم يكتم النص ولا عدل عن نقله و
اظهاره فكنا لا نذهب الى ذلك فليس يلزمنا الكلام على ما اورده وبيان الوجه فيه اللهم الا ان يقال كيف يجوز اذا كانوا قد كتموا على ما
تذهبون اليه ان ينقلوا سائر ما ذكرناه والداعي الى كتمان الجميع واحد وهذا اذا قيل فالجواب عنه ان في نقل النص شهادة على من عمل بخلافه
بالضلال والخلاف للرسول ص وليس في نقل ما جرى من التنازعات والخلاف في العقد شيء من ذلك لان كل من نقل من مخالفينا كلاما
او خلافا جرى نقل انقطاعه وحصول الرضا بعده والتسليم فليس في نقل شيء مما ذكرنا في النص فكيف يلزم ان يكون الداعي الى كتمان الامرين
جميعا واحدا واما تسمية ابي بكر بخليفة رسول الله ص وقول الانصار منا امير ومنكم امير فهو مطابق لكتمان النص ولا حاجة بنا الى تأويله
وتخريج وجهه انما اورده ردا على من قال ان النص لم يكتمه احد من الامة فاما ما نقل عن الحسين ع من قوله لابي بكر انزل عن منبر ابي فليس
ينقله من مخالفينا من ينقل تأخر من تأخر عن البيعة وكلام من تكلم منها واكثرهم بل جميعهم يكذب به ويقول انه مما صنعه الشيعة وان رجع
مخالفونا الى ما ورد مورد هذا الخبر ونقل كنقله وجدوا شيئا كثيرا مما ادعوا فقده من تظلم امير المؤمنين ع التظلم له كقوله ع اللهم اني
استعديك على قريش فانهم ظلموني حقي ومنعوني ارثي وقوله ع في رواية اخرى اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني في الحجر و
المدر وقوله ع لم ازل مظلوما منذ قبض رسول الله ص الى غير ما ذكرناه من الروايات عنه ع وعن شيعته وخاصته ره التي ذكر جميعها
يطول وهي موجودة في الكتب وليس لهم ان يقولوا ان هذه الروايات غير معروفة وانما ينفرد بادعائها الشيعة لانا قد بينا ان الخبر عن الحسين ع
يجري مجراها وكان غرضنا اسقاط قولهم كيف نقل كذا ولم ينقل كذا وليس لهم ايضا ان يقولوا اجمع ما رويتموه ليس فيه تصريح من امير المؤمنين ع
بالنص وقد يمكن ان يكون تظلمه مصروفا الى ما كان يعتقده ع من انه احق بالامر واولى بالتقدم فيه وقد كان يعتقد ايضا فيه ذلك جماعة
لان ظاهر الاقوال المروية يقتضي خلاف هذا التأويل الفاسد لان التظلم لا يطلقه احد من اهل اللغة لا سيما مثل امير المؤمنين ع الا
في غصب الحقوق الواجبة فاذا انضاف الى ذلك التصريح بذكر منع الارث والحق على جهة الاستعداء لم يبق شبهة في فساد تأويل المخالفين
فيه فاما الوجه في قول العباس ره لامير المؤمنين ع امدد يدك ابايعك وليس ظاهر القول يقتضي بطلان النص لان المنصوص عليه قد يحتاج
الى البيعة وقيل عن هذا جوابان احدهما ان العباس ره لما بلغه فعل اهل السقيفة وقصدهم الامر من جهة الاختيار اراد ان يحتج عليهم بمثل حجتهم
فسأل امير المؤمنين ع بسط يده للبيعة ليبايعه فيكون آخذا الحجة من جميع جهاتها ومضيقا العذر لهم فيما صنعوه من حيث كانت حالهم لا تعدو امرين
اما ان يرجعوا الى الحق ويسلموا الامر الى من عقده له الرسول ص فيكون الاولى والاوجب او يتمسكوا بالاختيار وما احتجوا به فيكون ما فعله
العباس بعضا من البيعة في مقابلته والجواب الاخر ان البيعة لا تنافي النص ولا تدل على بطلانه لانه غير ممتنع ان يقع البيعة مع تقدم النص ويكو

الغرض في ايقاعها القيام بالنصرة والذب عن الامر ودفع من نازع فيه ولو كان الامر على ما ظنوه من دلالة البيعة على صحة الاختيار لوجب ان يكون
مبايعة النبي صلى الله عليه وآله الانصار ليلة العقبة ومبايعة المهاجرين والانصار بيعة الرضوان عند الشجرة دالة على ثبوت نبوته وفرض طاعته من جهة
الاختيار ولساغ لقائل ان يقول ما الحاجة الى البيعة مع تقدم النبوة ووجوب فرض الطاعة ولوجب ايضا ان يكون نص ابي بكر على عمر بالخلافة
يغنيه عن البيعة وقد راناه مع نص ابي بكر عليه حمل الناس على بيعته ودعاهم اليها فبايعوه ولم يمنع تقدم النص من البيعة فسقط بجميع ما ذكرنا
ما توهموه فاما قوله كيف سوى كل ذلك ولم يرو عن احد انه قال في تلك المجامع اين الذهاب عن امير المؤمنين عليه السلام وهو الامام الذي اقام الرسول صلى الله عليه وآله
بالامس ونص عليه فالجواب عنه ان ذلك لم يرو لانه لم يكن والسبب في انه لم يقع في تلك المجامع امثال هذا القول ان القوم الحاضرين للسقيفة
قصدوا في الامر طريق التغلب والاستبداد لانهم تفردوا بتدبيره من غير مشاورة لبني هاشم وخاصتهم والمنضمين اليهم فيه ولا مطالعة لواحد
منهم به ولما ظهرت كلمتهم على الانصار بميل من مال اليهم من جملتهم بادر احدهم فصفق على يد ابي بكر بالبيعة وقالوا بايعه المسلمون واجتمع عليه
الانصار والمهاجرون وحمل الناس على المبايعة حملا واخذوا بها اخذا ووطئ سعد بن عبادة ووجئ عنق عمار وكسر سيف الزبير وروسل امير
المؤمنين عليه السلام ومن كان في جهته بالدعاء الى البيعة مراسلة من يرى ان البيعة قد لزمته وان التاخر عنها خلع للطاعة وخلاف على الجماعة وضموا
الى ذلك من التوعد والتهدد بشكل ما ذكرناه قد ذكره الرواة وشرحوه فاي كلام يبقى يتكلم واي حجة تثبت لمحتج وفي بعض ما جرى عذر واضح ومانع
ظاهر لمن تمسك عن مواقفة وايراد حجة قال صاحب الكتاب حكاية عن بني هاشم وكيف جاز ان يقول العباس لرسول الله صلى الله عليه وآله عليل سله عن هذا
الامر فان كان لنا بينه وان كان لغيرنا وصى بنا مع هذا البيان المتقدم وكيف ساغ لابي بكر ان يستخلف عمر وكيف جرى الامر في بيعة ابي بكر
على ما جرى عليه وكيف لم يبين امير المؤمنين عليه السلام امر نفسه على نعتهم المتقدم مع ان عمر قد اظهر كراهية ما فعله ابو بكر حتى ان طلحة قال لقد
عهدت الى عمر وليت علينا فظا غليظا وكيف رضي امير المؤمنين عليه السلام ان يكون في الشورى مع ما تردد فيه من القول حالا بعد حال وكيف جاز
ان لا ينكر على عمر قوله ان وليت من امور الناس شيئا فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس وهلا قال له انا امام المسلمين وقد عرفت النص علي
والاشارة الي ولست بحاجة الى ان تولي وكيف لم يذكر هذا النص الظاهر عنده في مناقبه حين صار الامر اليه وفي وقت الحاجة مع انه كان
يعد مناقبه في المحافل والمشاهد في ايام معاوية وقبله وكيف صح مع ذلك ان يعاضد ابا بكر وعمر وعثمان وينتهي الى ارائهم في اقامة
الحدود وغيرها على ما نقل وكل ذلك يدل من حال الصحابة على بطلان هذا النص كما دلت احوالها واحوال الامة على انه عليه السلام لم يقم العباس اماما
لان الدليل على نفي هذه الامور الجارية هذا المجرى ليس حصول الرواية ان ذلك لم يكن وانما يكون الدليل على ذلك كون اشياء كانت
لا تكون لو كان هذا النص صحيحا او فقد اشياء كانت تكون لو كان هذا النص صحيحا فلما علمنا انه لا يجوز ان يكون عليه السلام ينص بالامامة على معين
على رؤوس الاشهاد ويظهر ذلك عند الجمع العظيم فلا يدعي له مدع ذلك ولا يدعيه هو لنفسه ويجري احواله على ما علمناه من حال امير المؤمنين عليه السلام
مع سائر الصحابة فقد صار كل ذلك دليلا على انه لم يقم اماما والذي حكي عن الحسن البصري من انه عليه السلام استخلف ابا بكر اقوى في الشبهة مما
يدعيه هؤلاء القوم لانه تعلق باستخلافه اياه في الصلوة التي هي من اجل الشريعة وجعل الامامة مثلها وان كان ليس في ذلك اجمع ما يدل على
النص عندنا يقال له اما سؤال العباس وبحثه عن بيان الامر من بعده فهو خبر واحد غير مقطوع عليه ومذهبنا في اخبار الاحاد التي لا تكون
متضمنة لما يعترض على الادلة والاخبار المتواترة المقطوع عليها معروف فكيف بما يعترض ما ذكرناه من اخبار الاحاد فمن جعل هذا الخبر المروي
عن العباس واضافه الى ما يذهب اليه الشيعة من النص الذي تقدم دللنا على صحته وبينا استفاضة الرواية به فقد ابعد على ان الخبر اذا سلمنا
وصحة الرواية به غير دافع للنص ولا منافية لان سؤاله يحتمل ان يكون عن حصول الامر لهم وثبوته في ايديهم لا عن استحقاقه ووجوبه
ويجري ذلك مجرى رجل نحل بعض اقاربه نحلا وافرده بعطيه بعد وفاته ثم حضرته الوفاة فقد يجوز لصاحب النحلة ان يقول له اترى ما
نحلتنيه وافردتني به يحصل لي من بعدك ويصير الي ام يحال بيني وبينه ويمنع من وصوله الي ورثتك ولا يكون هذا السؤال دليلا
على شكه في الاستحقاق بل يكون دالا على شكه في حصول الشيء الموهوب له الى قبضته والذي يبين عن صحة تاويلنا وبطلان ما توهموه
قول النبي صلى الله عليه وآله في جواب العباس على ما وردت به الرواية انكم المقهورون وفي رواية اخرى انكم المظلومون فاما قوله وكيف ساغ لابي بكر ان
يستخلف عمر فطريف لان الذي سوغ له ذلك هو الذي سوغ له الانتصاب في الامر فاي حجة تلزمنا باستخلافه حجة علينا ولو سلمنا كونه مصيبا
في تناوله الخلافة لا يزال الا يخلان في شيء منها وهذا مما لا نسلمه اللهم الا ان يقال لو كان استخلافه لعمر منكرا لانكره المسلمون و
لما اجتمع عليه الانصار والمهاجرون وهذا اذا قيل فهو غير ما اعتمده ابو هاشم لانه لم يتعلق الا باستخلاف ابي بكر لعمر من غير ذكر اجماع او خلاف

الاقوى على

في الصلوة فكان استخلافا له على الامة

عمر وانما يكون استخلافا له

وعلى ذلك تكلمنا ومنه عجبنا واذا تعلق بالاجماع وجوب الانكار فالكلام عليه ما تقدم وما سيجيء في مواضعه فاما ما جرى عليه في بيعة ابي
بكر فليس فيه ما يقتضي بطلان النص ولا يدفع صحته لانا قد بينا باقتصاص الحال وتصويرها وما جرى فيها من المبادرة وترك المشاورة
لبني هاشم ومن كان في جملتهم ما هو بان يدل على ثبوت النص اولى واحرى وليس يجري ما بان من امير المؤمنين عليه السلام في نفسه وقصر مجرى بانه الامامة مخصوص
عليه مجرى قول طلحة لابي بكر ما تقول لربك اذا وليت علينا فظا غليظا لان طلحة بالقول المروي عنه ليس بقادح في امامة ابي بكر ولا في دينه
في شيء من احواله وانما اخرج قوله مخرج الاستزادة والشكوى وشتان بين هذا القول وبين موافقته على تقدمه في الامامة بعد الرسول صلى الله عليه وآله و
انتصابه المنصب الذي غيره احق به فكيف يجعل ما جرى من طلحة مع كونه بالصفة التي ذكرناها مسوغا للموافقة على النص وفي الموافقة عليه ما هو معتمد
على ان ابا بكر لم يرض من طلحة بقوله مع انه لا مطعن عليه في نفسه به ولما سمع قوله قال اجلسوني اجلسوني لانه كان مستلقيا ثم قال ابالله تخوفني
اقول يا رب وليت عليهم خير اهلك فمن ازعجه قول طلحة وحركه حتى اظهر الغضب منه والامتعاض وهو قول قد جرت عادة الرعية بان تستعمله
مع رؤسائهم وامرائهم كيف يكون حاله لو قيل له لست بامام والامام غيرك وانت مخالف الرسول فيما صنعته وتوليته فاما دخول امير المؤمنين
عليه السلام في الشورى فقد ذكر اصحابنا له فيه وجوها احدها انه انما دخلها ليتمكن من ايراد النصوص عليه والاحتجاج بفضائله وسوابقه
وما يدل على انه احق بالامر واولى وقد علمنا انه لو لم يدخلها لم يجز منه ان يبتدئ بالاحتجاج وليس هناك مقام احتجاج وبحث فجعل عليه السلام دخوله
ذريعة الى التنبيه على الحق بحسب الامكان على ما وردت به الرواية فانها قد وردت بانه عليه السلام عدد في ذلك اليوم جميع فضائله ومناقبه او اكثرها
ومنها انه عليه السلام جوز ان يسلم القوم الامر له ويذعنوا لما يورده من الحجج عليهم فجعل الدخول في الشورى توصلا الى مستحقه وسببا الى التمكن
من الامر والقيام فيه بحدود الله وللانسان ان يتوصل الى حقه ويتسبب اليه بكل امر لا يكون قبيحا ومنها ان السبب في دخوله عليه السلام كان التقية و
الاستصلاح لانه عليه السلام لما دعي الى الدخول في الشورى اشفق من ان يمتنع فيتسبب منه الامتناع الى المظاهرة والمكاشفة والى ان تأخره عن الدخول
في الشورى انما كان لاعتقاده انه صاحب الامر دون من ضم اليه فحمله على الدخول ما حمله في الابتداء على اظهار الرضا والتسليم فاما المانع له
من ان يقول لعمر عند قوله ان وليت من امور المسلمين شيئا فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس انا امام المسلمين وقد عرفت النص علي حسب ما
الزمناه ابو هاشم فهو المانع الاول الذي منعه من ان يقول مثل ذلك لابي بكر طول ايامه ولعمر في ابتداء ولايته ثم مدة ايامه والحال عند مصير
الامر اليه وفي زمان حربه معاوية وغيره في استمرار المانع كالحال فيما تقدم لان جل اصحابه وجمهورهم كانوا معتقدين امامة من تقدم بالاختيار ومن الوجه
الذي اعتقدوا امامة الثلاثة المتقدمين عليه وكانوا ينكرون الخلاف لسنتهم والعدول عن طريقتهم في اكثر الامر حتى انهم كانوا يطالبونه في
كثير من الاحوال بان يحملوا على سيرة الشيخين فكيف يقابل هؤلاء وحالهم هذه بما يقتضي تظليم القوم والقدح في احوالهم وهل الملزم لذلك الا
معنت مجاوز لحد ما ذكرناه فاما ما نسب من ذكر مناقبهم وفضائلهم لانه لم يكن في اصحابه احد ينكر فضله ولا يستبدع منقبته فاما تعلقه بتعاضد
والانتهاء الى رأي القوم فما نعرف معاضدة وقعت منه عليه السلام يشار اليها بمقتضى ما يدعيه المخالفون والظاهر المعلوم انه عليه السلام لم يتول لهم ولاية ولا
شاركهم في ولايتهم على حضور المغاورة واكثر ما وقع منه عليه السلام مما يجعله المخالفون شبهة دفعه عليه السلام عن المدينة في بعض الاوقات وليس في ذلك حجة ولا
شبهة لانه عليه السلام انما دفع عن نفسه واهله وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا يجري عنده مجرى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي لا بد منه فاما مع
التمكن ولو كان قصده عليه السلام بما فعله المعاضدة والمعاونة لكان الواجب ان يقصد بعوثهم ويخرج في جيوشهم ويحمي عن سائر بلادهم
على سبيل المعاضدة فاذا لم يجد ذلك علمنا ان الوجه في حربه عن المدينة ما ذكرناه فاما تنبيهه عليه السلام لهم على الاحكام فيما كانوا يفتون
فيه فلا شبهة ايضا فيه لان الماخوذ عليه ان يفتي بالحق على كل وجه ولكل احد ويجب عليه مع التمكن فلم يكن يسعه ان يشاهد احكام
الله تعالى قد عدل بها عن الحق ويتمكن من تغييرها والكلام فيه فلا بد ذكر ما عنده في امره وقوله وينتهي الى آرائهم في اقامة الحدود وغيرها يحتج
لانا ما نعرفه يحق ولا احد انه عليه السلام رجع الى آرائهم في شيء من الاحكام بل المعلوم الظاهر انهم كانوا يرجعون اليه ويستفتونه في المعضلات
ويقول عمر لا عشت لمعضلة لا يكون لها ابو حسن فاما اقامة الحدود فلم يقم عليه السلام حدا على احد باذنهم ومن قبلهم وانما اقام الحد على الوليد بن
عقبة عند امتناع عثمان من اقامته عليه وقال عليه السلام لا يضيع لله حق وانا حاضر فكيف يجعل اقامة الحد دليلا على المساعدة والموازرة فاما ما
علق نفي النص فليس هو ما ظنه من اعتبار احوال الصحابة وافعالها لكنه ما قدمناه وشرحناه وقد بينا ان جميع ما توهم ان في ثبوته او نفيه
انتفاء النص باطل وان جميع ما اعتقده منافيا للنص من الافعال والاحوال غير مناف له وقوله انه لا يجوز ان ينص بالامامة على رجل بعينه على
رؤس الاشهاد فلا يدعي له ذلك مدع ولا يدعيه هو لنفسه ولا يشتهر حال النص لان النص على امير المؤمنين عليه السلام قد ادعته جماعة كثيرة وادعى

هو

موضوعه لنفسه لو لم يقع ذلك على وجه لما علمناه ولا كان لنا سبيل الى معرفته اللهم الا ان يريد نفي الادعاء على سبيل الاظهار والاعلان واذا رام
ذلك فقد بيّنا من الاسباب المانعة منه ما فيه كفاية فاما ما استقووه من شبهة البكرية في استخراجهم من تقديمه ابي بكر للصلاة النص عليه المتكلم
وجهه واتباعه على ادعائه وبازاء ذلك ان ما تدعيه البكرية من النص بخبر الصلاة عندنا من ضعف الشبهة واركها احوج الى ان يغلب على ظن
اكثرنا استحالة اعتقاد النص بهذه الطريقة على احد من المحصلين ويُنسب اظهارها من يتعلق بها الى الغفلة وقلة التحصيل او اعتماد الدفع
والمقابلة من غير ان يكون الاعتقاد مطابقاً للقول وقد بيّن اصحابنا ذلك في غير موضع الكلام على خبر الصلاة المنسوبة الى ابي بكر ودلوا
على انه لا نسبة بين الصلاة والامامة وجملة ما اوردوه ان خبر الصلاة اولاً خبر واحد ثم ان الامر بها والاذن فيها وارد من جهة عايشة وليس
بمنكر ان يكون الاذن صدر من جهتها لا من جهة الرسول ص وقد دل اصحابنا على ذلك بشيئين احدهما قول النبي ص على ما اتت به الرواية لما
عرف تقدم ابي بكر في الصلاة وسمع قراءته في المحراب انكن كصويحبات يوسف وخروجه ص متحاملاً من الضعف معتمداً على امير المؤمنين ع
والفضل بن العباس وعزله لابي بكر عن المقام واقامة الصلاة وتقدمه عليه بنفسه في الصلاة وهذا يدل دلالة واضحة على ان الاذن في الصلاة
لم يتعد عايشة الى الرسول ص وقد قال بعض المخالفين ان السبب في قوله ص انكن كصويحبات يوسف انه لما اوذن بالصلاة قال مروا ابا بكر
ليصلي بالناس فقالت له عايشة ان ابا بكر رجل اسيف حزين لا يحتمل قلبه ان يقوم مقامك في الصلاة ولكن تأمر عمر ان يصلي بالناس فقال ص
عند ذلك انكن كصويحبات يوسف وهذا ليس بشيء لان النبي ص لا يجوز ان يكون امثاله الا وفقاً للاغراض وقد علمنا ان صويحبات يوسف
لم يكن منهن خلاف على يوسف ولا مراجعة له في شيء امرهن به وانما افتتن باسرهن بحسنه وارادت كل واحدة منهن مثل ما ارادته صاحبتها
فاشبهت حالهن حال عايشة في تقديمها اباها للصلاة طلباً للتجمل والتشرف بمقام الرسول ص ولما يعود بذلك عليها وعلى ابيها من الفخر وجميل
الذكر ولا معتبر بمن حمل نفسه من المخالفين على ان يدعي ان الرسول ص لما خرج الى المسجد لم يعزل ابا بكر عن الصلاة واقره في مقامه لان هذا
من قائله غلط فظيع من حيث يستحيل ان يكون النبي ص وهو الامام المتبع في سائر الدين متبعاً ماموماً في حال من الاحوال وكيف يجوز ان
يتقدم النبي ص غيره في الصلاة وقد دلت الدلالة على انه لا يتقدم فيها الا الافضل على الترتيب المنزل المعروف ومما يدل على بطلان دعواهم
هذه انه لو لم يعزله عند خروجه عن الصلاة لما كان لما وردت به الرواية من الاختلاف في انه لما صلى بالناس ابتدأ من القرآن من حيث ابتدأ
ابو بكر او من حيث انتهى معنى على انا لا نعلم لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه وجهاً يكون منه خبر الصلاة شبهة في النص مع تسليم ان النبي ص امر بها
ايضاً لان الصلاة ولاية مخصوصة وضرب من المخصوص لا تعلق لها بالامامة لان الامامة تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلاة ثم هي مستمرة
في الاوقات كلها فاي نسبة مع ما ذكرناه بين الامرين على انه لو كانت ولاية الصلاة دالة على النص لم يخل من ان يكون دالة من حيث كانت تقدماً
في الصلاة او من حيث اختصت مع انما تقديم فيها بحال المرض فان دلت من الوجه الاول وجب ان يكون جميع من قدمه الرسول ص في طول حياته للصلاة
اماماً للمسلمين وقد علمنا ان الرسول ص قد ولى الصلاة جماعة لا يجب شيء من هذا فيهم وان دلت من الوجه الثاني فالمرض لا تأثير له في ايجاب الامامة
ولو دل تقديمه في الصلاة في حال المرض على الامامة لدل على مثله التقديم في حال الصحة ولو كان للمرض تأثير لوجب ان يكون تأميره اسامة بن زيد
وتأكيده امره في حال المرض مع ان ولايته تشتمل على الصلاة وغير الصلاة موجباً له الامامة لانه لا خلاف في ان النبي ص كان يقول الى ان فاضت
نفسه الكريمة ص نفذوا جيش اسامة ويكرر ذلك ويردده فان قيل لم تدل الصلاة على الامامة من الوجهين اللذين افسدتموهما لكن من حيث كان النبي
مؤتماً بابي بكر في الصلاة ومصلياً خلفه قلنا قد مضى ما يبطل هذا الظن وكيف يجعل ما هو مستحيل في نفسه حجة على ان النبي ص عند مخالفينا
قد صلى خلف عبد الرحمن بن عوف ولم يكن ذلك موجباً له الامامة وخبر صلاة عبد الرحمن بن عوف اثبت عندهم واظهر فيهم من خبر صلاته خلف ابي بكر
لان الاكثر منهم يعترف بعزله عن الصلاة عند خروجه ص وقد بيّنا ان المرض لا تأثير له فليس لهم ان يفرقوا بين صلاته خلف عبد الرحمن وبينها خلف
ابي بكر بذكر المرض قال صاحب الكتاب في الحكاية عن ابي هاشم ومما يبين بطلان قولهم انه لا يجوز ان يتقدم جماعة من البصرة لا يجوز على مثلهم التواطؤ
فيخبروا عن اسعار الامتعة ولا يخبروا بدخول القرامطة فاذا وجدناهم لم يخبروا بذلك مع اخبارهم بالاسعار واشباهها دل ذلك على ان القرامطة
لم تدخل البصرة او لم يقفوا على ذلك من امرهم ولو جاز ان لا يخبروا بالعظيم ويخبروا بما هو دونه لجاز ان يقع في الجامع حرب وقتل ويجيئنا منهم قوم
لا يخبرون بذلك واذا كان مثل ذلك باطلاً وقد علمنا ان جعل النبي ص علياً اماماً واشارته اليه ونصه عليه من اعظم ما يحتاج الامة بعده الى معرفته
فلو كان قد نصبه لما جاز ان يكتموا امره من غير تواطؤ وهم يخبرون بالكثير مما هو دون ذلك في الحاجة بل يخبرون بكثير مما لا يحتاج اليه
ولا هو في الظهور مثل الامامة ولو تواطؤوا على ذلك مع انهم جماعة عظيمة لم يخف ذلك علينا لان ذلك انما يكون بامور تظهر وكيف يجوز

ان يتواطؤوا

ان يتواطؤا على كتمان ذلك حتى لا يذيعه مدع في مشهد ولا مقام على ان ذلك لو صح على ما يدعونه لما كانت الحجة قائمة علينا لما ذكرناه لانا
نعلم انه لم يتم اما ما حكيناه الذي يجب اذا قدمت جماعة من البصرة لا يجوز عليهم التواطؤ واخبرونا عن اسعار الامتعة ولم يخبروا بدخول القرامطة
وعلمنا انه لا داعي لهم الى كتمان دخول القرامطة ولا صارف لهم عن الاخبار بها ان نعلم بهذا الشرط انهم لم يدخلوها فاما مع التجويز لحصول دواع
الى الكتمان وصوارف عن الاظهار فلا يجب القطع لانه لا يمتنع ان يخبروا بالاسعار وبما هو دون حال الامن الاسعار ولا يخبروا بشأن القرامطة وكذلك
القول في الواردين علينا من الجامع الا ترى انه لا يمتنع ان يعتقد هذه الجماعة الواردة من البصرة لامور ظهرت من سلطان بغداد انه متى عثر على مخبر
عن دخول القرامطة البصرة ضربه وعنفه ونكل به او يكون بين هذه الجماعة وبين جماعة من تجار بغداد معاملات ومضاربات فيعتقدوا انهم
متى نددوهم بدخول القرامطة البصرة كان ذلك سببا لاعتقالهم الى الامتناع من دفع تجاراتهم اليهم وحملها في صحبتهم اشفاقا عليها وخوفا من امتداد
الايدي اليها ونحن نعلم انهم متى اعتقدوا واحدا مما ذكرناه وتقرر في نفوسهم لم يجز ان يخبروا بدخول القرامطة البصرة مع اخبارهم بصغير الحوادث
ويجب لهم ان يقولوا ان هذه الجماعة التي ذكرنا حالها اذا خافت من ان تخبر بدخول القرامطة من السلطان فانه لا بد ان يخاف منها قوم فيمسك و
يغلب اخرون السلامة فيخبروا ثم لا يلبث امرهم ان يظهر حال القرامطة في دخولهم البصرة ان نعلم لان ذلك اذا صح لم يكن قادحا في قولنا ولا معترضا
على طريقتنا لان الخوف ولا ربما انكتم معه الخبر ما دام الخوف قائما ولا سيما اذا لم يحمل المخبرين على الخبر داع من دواعي الدين او داع يرجع الى الدنيا يجري
في القوة مجرى داع الدين واذا اخبر منهم مخبر لقوة الداعي فلا يكون اخباره الا على اخفى ما يكون من الوجوه واسترها هذا اذا حمل نفسه على الخطر
وركوب الغرر ومثل هذا نعتبره في النص لان الدواعي التي دعت الى كتمانه لم تعم جميع الامة بل اختص قوم بالنقل واخرون بالكتمان ومن نقل فانما
وقع نقله لقوم الدين التي على جهة الخفاء والمسارة ونحن نعلم انه لا يمكن احدا من مخالفينا ان يقول ان السلطان متى خوف من ذكر خبر القرامطة
فان من نقل خبرهم مع هذا الخوف وحمل نفسه على النقل تغليبا للسلامة وطمعا في النجاة فان نقله يقع ظاهرا مكشوفا كما يقع نقله بنا بين ما الخوف
فيه من جهة السلطان فقد ثبت على كل حال ما اوردناه وبطل ما ادعاه ابو هاشم من استحالة الكتمان دخول القرامطة البصرة على الجماعة الكثيرة لانه
اذا سلم ان الكتمان لا يجوز ان يعم جميع الجماعات الواردة بل لا بد ان يخبر منهم بما قدرناه مخبر فليس بواجب ان يقع الاخبار من هذه الجماعة حتى
لا يبقى الكتمان الا في طائفة يسيرة التي يجوز عليها التواطؤ بل العادة تقتضي بعكس هذا لان الخبر اذا وقع من بعضهم فليس يقع الا من احاد
الذين بهم القوة الحزم ويطرحون العواقب ويغلبون الطمع في النجاة والكتمان مع ثبوت الخوف هو الاعم الواجب في الجماعة وهذا معلوم
بالعادة ضرورة فان قيل ما ذكرتموه يوجب ان يجوزوا دخول القرامطة البصرة على وجه ظاهر لجميع اهلها وان انكتم ذلك على اهل بغداد
جملة مع امتداد الزمان بان يتفق لجميع الواردين من البصرة من الدواعي الى الكتمان امثال ما وصفتموه قلنا ليس يجب اذا جوزنا امرا
يشهد بجواز العادة ويقتضي بصحته التعارف ان نلتزم ما يستحيل فيها لانا نعلم ان الخوف من السلطان وان اقتضى حصول الكتمان من جماعة
من الجماعات الواردة فليس يجوز ان يستمر ذلك في كل جماعة ترد حتى لا يخبر منها نفر وان قل عددهم مع الخوف على السبيل التي ذكرناها في تغليب
السلامة ثم ذلك وان جاز وعم الجماعة على بعده فليس يصح استمراره واسباب الخوف مع امتداد الزمان بل لا بد من ان ترتفع دواعي الخوف او
تضعف [illegible] السلطان الذي كان الخوف منه او يضعف ويبين ما ذكرناه علمنا بان الناس في ايام السلطان القاهر الذي يخاف
سطوته وجرت عادته بالتخويف من افشاء اسراره واخباره والمبالغة في عقاب من يقدم على مخالفته قد يشكون كثيرا في اخبار بعوثه وجيوشه
وما يجري عليهم من هزيمة وقتل وما اشبههما ولا يقطعون بامساك من يرد من الجهة التي فيها تلك الجيوش منها وان كانوا جماعة على انتشار وقوع الهزيمة
بالجيش او ما اشبهها من المكروه ويجوز ان يكون امساك الواردين عن الخبر انما هو لعلة الخوف من السلطان وهذه حال الناس كانت في ايام المعتضد
المتعالي غير ان الامر لا بد ان ينكشف على الايام من بعض الوجوه التي ذكرناها فهذا اذا كان الداعي الى الكتمان الخوف فاما اذا كان ما تقدم
من اشفاق بعض التجار متى ان يخبروا بدخول القرامطة فيمتنع شركاؤهم من تسليم الامتعة اليهم فهو ابعد من الاستمرار لان هذا الغرض
وان جوزناه في بعض الجماعات الواردة فمحال ان يكون حاصلا لكل وارد من البصرة لعلمنا بان اكثر من يرد لا تجارة له فلا بد ان يظهر ذلك
ممن لا غرض له في الكتمان على ان من له غرض عن ذكر دخول القرامطة من التجار للغرض الذي ذكرناه لا يجوز ان يطمع في استمرار استتار
دخولهم عن شركائهم من اهل بغداد وهم يعلمون ان شركاءهم متى لقوا غيرهم من الواردين علموا دخول القرامطة من جهتهم وانما يستعملون
الكتمان لذلك والاعراض عن ذكره طمعا بالتعجيل مما يحصلونه من جهتهم ويحصلونه ومتى وقفهم الشركاء بعد ان يعرفوا ما كتموه من جهة غيرهم
جاز ان يكذبوا ويقولوا ان ذلك ان تمكنوا ويتمولوا لعل دخولهم كان بعد خروجنا وهذه امور يختلف باختلاف الاحوال وتمتنع في اخرى على حسب الاطماع

والظنون والدواعي ومن سبر العادات علم ان الشيء قد يتم ويقصده الجماعة وفي امثاله في الظاهر ما يبعد تمامه فقصد العقلاء لما يختص به كل
واحد من الامرين من الاسباب التباعث والتصادف ثم يقال لصاحب الكتاب اليس قد ذكرت في باب الاخبار من كتابك هذا عند الكلام في
الكتمان ان الجمع العظيم اذا عرفوا امرا يدعو الدواعي الى نقل مثله فغير جائز ان يكتموه وهو لا يظهر الا بمواطاة او بشبهة جامعة على ذلك او خيفة
او رهبة الى ما شاكله ثم قلت ومتى لم يحصل هذه الامور ولا حصل ما يقوم مقام نقلها واظهارها فالكتمان غير جائز عليهم وهذا الكلام
يناقض ما حكيته عن ابي هاشم لانه اطلق ان الجماعة الواردة من البصرة اذا اخبرت عن كذا وامسكت عن كذا دل امساكها على ان الذي امسكت عنه
لم يكن ولم يستثن شيئا مما ذكرته وقد كان يجب ان يقول على مقتضى كلامك متى لم يكونوا على كذا او كذا حتى تشترط سائر ما عددته من الاسباب
الموجبة للكتمان فان كان ذلك لا يجب ان يشترط لانه مستحيل ان يكتم هؤلاء دخول القرامطة على وجه من الوجوه وانما ذكر اسباب الكتمان
في موضع اخر يسوغ فيه الكتمان فقد كان يجب ان لا يطلق ان جواز الكتمان على الجماعة العظيمة اذا اتفق لها احد الاسباب التي ذكرتها و
تستثني الواردين من البصرة ومن جرى مجراهم وتبين انهم ممن لا يجوز عليهم الكتمان على وجه وان جاز على غيرهم لبعض تلك الاسباب فلا بد اذا
من احد امرين اما الاعتراف بالخطاء فيما اطلقته في باب الاخبار او صرف الخطاء الى كلام ابي هاشم الذي استحسنته وحكيته اعجابا به واعتقادا له
فان قال اليس قد ذكرت في باب الكلام في الكتمان ان الجمع العظيم اذا اختص بوجه يقتضي الكتمان فان ذلك الوجه لا يجوز ان لا ينكشف بل لا بد
ان يظهر لو يحصل النقل قيل له قد ذكرت ذلك وهو غير عاذر لابي هاشم فيما اطلقه من الكلام ولا مانع مما حكيناه من غلطه لانه لم يجوز
ان يكتم الواردون من البصرة امر القرامطة لاحد الاسباب التي تقتضي الكتمان ثم يوجب ظهورها او ظهور ما كتموه فيما بعد بل منع الكتمان
منه جملة فاما ظهور ما تكتمه الجماعة على وجه من الوجوه اذا كان مما يمس الحاجة اليه ويدعو الدواعي الى نقله ووقع في الاصل ظاهرا
فقد بينا انه مما لا بد منه في العادة غير ان ذلك غير موجب لظهور اسباب الكتمان والوقوف عليها بعينها في كل حال لان الاسباب
الداعية الى الكتمان على ضربين احدهما يجب ظهوره بالعادة والوقوف عليه بعينه كما يجب ظهور نفس الشيء المكتوم اذا كان بالصفة التي تقدمت
والضرب الاخر لا يجب هذا فيه فاما الاول فهو ان يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة لتواطؤ عليه او لاكراه من سلطان قاهر لان العادة تقتضي
ظهور ما ذكرناه والوقوف عليه بعينه وانه مما لا يكاد يخفى ويلتبس والثاني ان يكون اسباب الكتمان امورا تخص الجماعات وترجع الى اعتقاداتها
كالعداوة والحسد والشبهة واعتقاد الضرر في الدين والدنيا فهذه الاسباب متى اقتضت الكتمان لم يجب ظهورها كوجوب ظهور ما تقدم
لاسيما اذا وقع الكتمان لامور منها مختلفة ولم يكن الداعي اليه واحدا بعينه فان الدواعي الى الكتمان ربما اختلفت في جنسها وان كانت متفقة
في اقتضائها للكتمان فهي اذا كانت بهذه الصفة ابعد من الظهور واقرب الى الخفاء والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه انه لو جمع بعض السلاطين
اهل بلد عظيم كثير الاهل او جماعة منهم كثيرة لا يجوز عليها التواطؤ فذكر بحضرتهم رجلا من اهلهم بذكر جميل وقال فيه اقوالا تقتضي تفضيله و
تعظيمه والرفع منه لجاز من القوم ان ينصرفوا فيمسك اكثرهم عن نقل ما جرى مع اعادته ويكون دواعيهم الى الكتمان مختلفة فمنهم من دعاه اليه العداوة
واخرون حملهم عليه الحسد وبعض يعتقد ان في نقله مضرة في الدين والدنيا وبعض اخر يدخل عليه شبهة من غير هذه الوجوه ولا يجب وان
ظهر ونقل على ما جرى من بعض الجهات ان يظهر على الاسباب الموجبة لكتمان الجماعة له حتى تعرف باعيانها ويميز بينها وبين غيرها ولا يجري في وقوع
الكتمان على هذا الوجه ولهذه الاسباب مجرى ان يكونوا تواطؤوا عليه وتوافقوا على ان يمسكوا عن النقل او وقع من سلطان اكراه لهم على الكتمان
لانا نعلم انه متى وقع لما ذكرناه ثانيا وجب ظهوره واسبابه وان لم يجب ذلك في الاول فان قال اذا جاز ان يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة فيخفى اسبابه
على بعض الوجوه فلم لا جاز وقوع الافتعال للاخبار ايضا من الجماعة الكثيرة العدد ويخفى اسبابه للعلة التي لها خفيت اسباب الكتمان فاذا اجزتم
الكتمان على الجماعات للاسباب التي ذكرتموها فاجيزوا الافتعال على مثلهم لمثل تلك الاسباب فانما استشهدتم به من العادة لا يفرق بين الامرين
لان الناس كما قد يحملهم العداوة والحسد على الكتمان فكذلك قد يحملهم المحبة وقوة العصبية على الافتعال ويحرض الحال وهذا يبطل طريقتكم
في النص بل هو مبطل لسائر الاخبار قيل له قد بينا ان الكتمان ربما اوجب ظهوره واسبابه وربما لم يجب وفرقنا بين الاسباب التي متى دعت الى الكتمان
ظهرت ووقف عليها وبين الاسباب التي لا يجب ان يظهر عليها وليس يجري الافتعال هذا المجرى لانا ان اردنا به افتعال اخبار مختلفة في اللفظ
والمعنى او مختلفة في الصورة واللفظ وان كانت متفقة في المعنى فانا نجوز ان يدعو اليه من الاسباب ما لا يجب ظهوره والوقوف عليه
بعينه حسب ما نقوله في الكتمان واسبابه فان اريد به افتعال خبر واحد متفق في صورته وصفته ومعناه حتى يقع من الجماعات الكثيرة الخبر الذي
هذه صفته ويكتم اسباب افتعاله فذلك لا يجوز لان الخبر متى كان بالصفة التي ذكرناها لم يجز ان يجمع الجماعة عليه الا التواطؤ او حمل ظاهر

وافتعل عليه كذبا الجماعة ح

من سلطان ولم يصح ان يجتمعوا عليه للاسباب التي ذكرناها في الكتمان الا ترى ان العداوة والحسد جميع ما عددناه من الاسباب المقتضية للكتمان
في العادة لا يصح ان يكون اسبابا يجمع على افتعال خبر بلفظ ومعنى واحد حتى يصح من الجماعة العظيمة التي تعادي رجلا ان تفتعل في ذمه خبرا متفقا
في لفظه ومعناه او يهجوه باسرها بقصيدة من الشعر متفقة اللفظ والمعنى من غير تواطؤ وقد يجتمع في العادة على هذه الجماعة ان تكتم ما يظهر
لها من فضل من تعاديه لهذه الاسباب التي تعددت من غير تواطؤ واتفاق فمن هيهنا اوجبنا ظهور اسباب الافتعال متى كانت صفة الخبر
المفتعل على ما ذكرناه ولم يوجب ظهور اسباب الكتمان وليس بمنكر عندنا ان يحمل الناس المحبة والعصبية على الافتعال كما قد يحملهم على الكتمان
الحسد والعداوة غير ان الافتعال الذي يدعو اليه المحبة لا يجوز ان يكون متفقا في الصيغة (الصورة) والمعنى لان ما دعا الى معناه لا يجوز ان يكون
داعيا الى ايراده على صورة واحدة يبين ذلك انه غير ممتنع ان يقصد جماعة يوالون رجلا ويجتمعون على محبته والتقرب اليه الى افتعال
مدح فيه غير انا نعلم ان الذي يجمعهم على المدح من جهة الافتعال لا يكون جامعا على نوع من المدح مخصوص حتى يطبقوا باسرهم من غير تواطؤ
على مدحه بعلم الكلام او على وصفه باستخراج مسائل الفرائض بل لا بد ان يتصرفوا في ضروب المدح وفنونها فيورد كل واحد او كل نفر
فنا من المدح فان كانوا لمحبتهم يعلمون انه يريد من المدح ويحبه من ضروبه نوعا مخصوصا جاز ان يجتمعوا على مدحه بضرب مخصوص لان
علمهم بما ذكرناه يجمعهم على الفن الواحد غير انه لا يجوز مع هذا العلم ان يتفق صورة ما يوردونه ويتماثل لانا اذا قدرنا ان الذي افتعلوه له
وعلموا ميله اليه من ضروب المدح هو العلم بالكلام لم يجز ان يتخرصوا باسرهم من غير تواطؤ انه ناظر احد في المتكلمين في مسئلة من الكلام
مخصوصة ويحكوا ما دار بينهما بعبارة مخصوصة حتى ينتهوا الى موضع من المسئلة يشهدون على المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه ويقع هذه
الحكاية من الجميع على وجه واحد وكذلك اذا كانوا يعلمون منه الميل الى الوصف بالكرم لم يجز ان يمدحوه بقصيدة واحدة متفقة الوزن
والقافية والمعنى ويصفوه فيها باعطاء اموال مخصوصة لاقوام باعيانهم بل الجائز ان يصفه كل واحد بعلم الكلام او بالكرم على وجه يخالف
الوجه الذي يقع عليه وصف صاحبه وليس مثل هذا في الكتمان فان في الجماعة الكثيرة التي تبغض رجلا وتعاديه يجوز ان تكتم الفضيلة الواحدة
من فضائله الواقعة على وجه مخصوص ويجمع العداوة على جحدها والاعراض عن ذكرها ولا يحتاج فيما يجمع على كتمان تلك الفضيلة الى اكثر
من العداوة فقد بان الفرق في هذه الجهة بين الكتمان والافتعال ولم يلزمنا ابطال طريقة الاستدلال على النص لان الشيعة نقلته بالفاظ
مخصوصة وصيغ متفقة واشارت الى احوال وقع فيها معينة فلم يجز ان يكونوا افتعلوه للميل والمحبة من غير تواطؤ ولو كانت الشيعة نقلت
معنى النص بالفاظ مختلفة وعلى وجوه متباينة لساغ الطعن الذي تضمنه السؤال واحتاج من الجواب الى غير ما تقدم وليس له ان يقول اليس
الشيعة قد نقلت النص الجلي بالفاظ مختلفة فتارة بلفظ هذا خليفتي عليكم من بعدي وتارة بلفظ هذا امامكم الى غير هذه الالفاظ وهي
كثيرة مختلفة لان هذه الالفاظ وما اشبهها من الفاظ النص وان اختلفت فلكل ناقل لها وكل لفظ منها ينقله جميع الشيعة والجماعة التي
لا يجوز عليها التواطؤ منهم ولم نرد بوقوع اللفظ مختلفا من الجماعة التي تقصد الى الافتعال هذا الوجه وانما اردنا ان كل واحد منهم اذا لم يواطئ
صاحبه لا بد ان يورد الخبر مخالفا لما يورده الاخر عليه في لفظه وجهته حتى لا يتفق منهم على اللفظ المتشابه الصورة خمسة انفس بل ربما لم
يتفق اثنان وليس هذه حال المخبرين عن النص لانا قد بينا ان جميعهم نقل الالفاظ المختلفة واتفقوا مع كثرتهم على نقلها ويجب ان يعلم
ان غرض المخالف في الزامنا ظهور اسباب الكتمان ومعرفتها بعينها ان نلتزم ذلك فيوجب علينا ان يكون الاسباب الموجبة لكتمان النص على
امير المؤمنين ع ظاهرة لكل احد على وجه لا تدخل فيه الشبهة ويتطرق بانتفاء ظهورها ووقوف الناس عليها الى نفي الكتمان الذي نعنيه
وقد مضى الكلام فيما يجب من ظهور اسباب الكتمان وما لا يجب ويمكن ان يقال للقوم ما الذي تريدون بالزامكم ظهور اسباب الكتمان
اتريدون ان ظهورها واجب على حد لا يمتنع دخول الشبهة معه على احد ام تريدون انه لا بد ان يقوم عليها من الادلة ما تعرف به من وجه من
الوجوه وان صح ان يشتبه الامر فيها على من لم ينعم النظر فان اردتم الاول فقد بينا انه غير واجب في العادة وضربنا له الامثال وان اردتم
الثاني فهو غير منكر وقد دل الدليل عندنا على الاسباب المقتضية لكتمان النص وعرفت الشيعة من حال النفر الذين تواطؤا على ازالة
الامر عن مستحقه [illegible] واخبر الصحيفة المكتوبة بينهم وميزوا بين من دفع النص للحسد والعداوة وبين من دفعه للشبهة وحسن الظن بدافعه
حتى انهم يشيرون الى كل واحد بعينه وهذا مشهور من اعتقادهم ومذهبهم ولم يبق الا ان يطالبوا بالدلالة عليه فيدلوا فقد
عرفنا ان الاسباب في كتمان النص ودل الدليل عليها وان لم يجب ان يعلمها كل واحد وينتفي الشبهة فيها عن كل ناظر كما يجب في ذلك
فيما ظهرت اسبابه بما تقدم ذكره واما قوله في الفصل الذي كلامنا عليه فلو كان قد نصبه لهما جاز ان يتكاتموا امره من غير تواطؤ فان

اشار بالنكاية الى جميع الامة الذين نصب لهم فذلك مما لم يقع فيحتاج الى تعليله وهل كان لتواطؤ او لغيره لانا قد بينا انه كما كتم ف
قد نقل عن نفي وان لم يتبين وهم في الكثرة وان زاد لما جاز ان يكتمه من وقع الكتمان منه من جملة الامة لغير تواطؤ فهو ايضا باطل لانا
دللنا على ان الكتمان قد يقع من الجماعة لغير تواطؤ وذكرنا اسبابه التي من جملتها العداوة والحسد واعتقاد الضرر في الدين والدنيا
الشبهة وضربنا امثالا تشهد بصحتها العادة ومضى ايضا فيما سلف من كلامنا انه غير ممتنع ان يكون التواطؤ في كتمان النص وقع من
قليل واتبعهم الباقون لدواع مختلفة منها حسن الظن ودخول الشبهة ومنها كراهة امر المنصوص عليه وان كانت اسباب الكراهة
مختلفة فيهم وكل ذلك يبطل ما ظنه من ان التواطؤ في الكتمان لا بد منه فاما قوله وهم يخبرون بالكثير مما دون ذلك في الحاجة فالعجب
لم يخبروا بشيء مما اشار اليه لظهوره في اصله ولمكان الحاجة في الدين اليه بل لانه لم يدعهم داع الى كتمانه ولم يعتقدوا ان نقله يعقبهم
ولا يحرمهم رياسته وقوله ولو تواطؤا على ذلك مع انهم جماعة عظيمة لم يخف علينا صحيح وليس بطاعن على طريقتنا لانا لم نذهب الى ان الجماعة
تواطؤا على الكتمان بل خصصنا بالتواطؤ نفرا منهم ولا شبهة في انه لا يجب من ظهور تواطؤ النفر ما يجب من ظهور تواطؤ الجماعة العظيمة
ولهذا قال ولو تواطؤا مع انهم جماعة عظيمة لوجب كذا فاما قوله ان الذي تدعيه لو صح لما كانت الحجة قائمة بربر عليه فقد تقدم
بطلانه وبينا ان الحجة قائمة مع ثبوت قولنا وصحته على جميع مخالفينا في النص من حيث كان لهم مع وقوع الكتمان من آثره سبيل الى ا
الحق قال صاحب الكتاب حاكيا عن ابي هاشم قال ان اقامة الامامة عندهم من اعظم الشرائع وما لا يتم الشريعة الا معه لان الامام يصحح الشرائع
من زيغ وصلوته وانه يقوم بحفظ الدين على ما يقولون فلو جاز ان يكتموا امره مع ان النص الذي وقع طريقه الاضطرار لجاز ان ينص على صلوة و
فريضة ولا ينقل وان كان النص في الاصل بالاضطرار علم قال وقد يجوز ان لا ينقل بعض الاشياء وان نقل غيره اذا كانا متقاربين ويكون
المنقول منهما اعظم في النفس والحاجة اليه اشد فاما ان يكون المتروك نقله هو الاعظم والحاجة اليه اشد فلا يجوز الا ترى انه لا يجوز ان لا ينقل
الجامع خبر حرب وفتنة وينقل ما خطب به الامير وقرأ به في الصلوة وان كان قد يجوز ان ينقلوا اخبار الحرب والفتنة ولا ينقلوا كيفية الخطبة واذا كانت
الامامة من اعظم الامور واجلها خطرا على مذهبهم فكيف يجوز ان لا ينقل وينقل ما هو دونه مع ان سائر الشرائع متعلقة به وذلك يوجب ان
الاصل لا ينقل ويكتم مع ان ما يجري مجرى الفرع لا محالة ينقل يقال له لو اتفق في سائر ما ذكرته ما اتفق في النص من الاسباب في قوة الاطماع و
الدواعي لجاز الكتمان على الوجه الذي اجريناه عليه في النص غير انه مستبعد فيما ذكرته لان الاعداء لا داعي لهم الى كتمان فرائضه وشرايعه من حيث
لم يكن مؤثرة في شيء من امورهم واهل الملة ايضا فليس منهم من يفوته بنقل الفرائض والسنن والشرائع امل او يتنزل به عن رياسته حسب ما يقتضيه
نقل النص فهو عمل بخلافه واذا انتفت دواعي الكتمان وكانت دواعي النقل التي من جملتها التدين باعتقاد عليه لم يقع الكتمان ومعلوم ان كتمان
الفرائض وما اشبهها لو وقع من قاصد اليه لما اشتبه امره على احد ولظهر انسلاخه عن الاسلام ولفاته بكتمان ذلك ما قصده واجرى اليه
بكتمان غيره ونحن نعلم ان العادة جارية بان بعض الاشياء لا يتمكن من كتمانه الا باظهار غيره حتى لو جمع بينهما في الكتمان لفات الغرض وظهر
الامر وقد قال بعضهم انى لاصدق في اليسير ليضرني الكذب في الكثير بما ينفعني فان قيل مثل ما ذكرتموه اولا ان تشكوا في حصول اسباب ودواعي
الى كتمان الفرائض وتجوزوا ان يكون اتفق فيها ما اتفق في النص قلنا قد مضى الفرق بين الامرين ودللنا على استحالة ثبوت اسباب كتمان
النص فيما الزمناه ومما يبطل هذا الاعتراض انا نعلم وكل عاقل علما لا يخالجنا فيه شك ولا يعارضنا ريب انه لم ينص على قبلة وصلوة غير
قبلتنا وصلوتنا ولا يجوز ان يعتقد عاقل خلاف ما اعتقدناه حتى ننسب من اظهر لنا خلاف ما ذكرناه من الاعتقاد الى الاختلال ونقصان
العقل او المعاندة فلو كان حكم النص على امير المؤمنين عليه السلام حكم النص على صلوة اخرى لوجب ان يكون العلم بانتفائه كالعلم بانتفاء النص على الصلوة
التي تقدم ذكرها ويكون حال من اظهر لنا اعتقاد احد الامرين كحال من اظهر اعتقاد الآخر وفي العلم بتباين الامرين وبعد ما بينهما دليل على بطلان
الزامنا بتجويز وقوع النص على فرائض لم تنقل قياسا على ما نذهب اليه في النص على انه اذا قيل لنا جوزوا ان يتفق في كتمان ما عارضتمونا به من
الفرائض ما اتفق في كتمان النص كان جوابنا ان نقول وكان يجب اذا اتفق في احد الامرين ما اتفق في الآخر ان ينقل ناقل من جملة الامة النص على هذه
الفرائض المدعاة كما قد وجدنا قليلين ينقلون النص واذا قيل اجيزوا ان لا ينقل ذلك احد مع ظهوره قياسا على النص لم يكن ذلك معارضة
ولا الزاما صحيحا فاما قوله فاما ان يكون المتروك نقله هو الاعظم والحاجة اليه اشد فلا يجوز فانما يجب ما ذكرناه اذا كانت الحال حالا سليمة
فاما مع ثبوت دواعي الكتمان واعتقاد الكاتمين ان في نقل ما بالناس اليه حاجة من جهة الدين وهو اعظم في نفسه ضررا عليهم وفي كتمانه
انتفاعا لهم فلا يجب ما ظنه وهو القول فيما ضربه من المثل كالقول فيما تقدم لان اهل الجامع لو اعتقدوا ان في اخبارهم بالفتنة ضررا عظيما يلحقهم

بجاز ان لا يخبر اكثرهم بحالها وان احترزوا بتقرأة الامام قال صاحب الكتاب بعد تمام الحكاية عن ابي هاشم قال ولا يمكن ان يفصل بين الامامة وغيرها بان
يقال ان من تولى الامامة وسلب حقه الامام كان يقصد الى ان يعفى على اخبار النص فلذلك ضعفت قلت ومن ذلك لان الامر لو كان كما قالوا لكانوا عن
وهم شرعا واحدا فكان يجب اذا لم يتصل بنا ان لا يتصل بهم فكيف يصح والحال هذه ان يدعوا العلم بهذا النص وان كان ضعف نقله لم يقدح
في معرفتهم فكيف يقدح في معرفتنا فقد سقط عنا التكليف فيها على انا قد بينا بما ذكرناه من الاحوال المنقولة عن الصحابة انه لم يكن هناك
النص الذي ادعوه على ان من عادى امير المؤمنين ع بعد ما بويع لم رضا بامامته فعداوته لم اظهر ممن تقدم وكيف ضعف نقل النص ولم يضعف
نقل رضا الناس به وجعلهم اياه اماما فان وهذه الدعوى نعلم انها وقعت من متاخريهم بالاخبار المنقولة وقد روى عن السيد انه قال
ما لامير المؤمنين ع فضيلة ولا ادلى فيها فضيلة وشعر وليس في اشعاره ادعاء مثل هذا النص وانما ذكر فيها الاخبار المروية ويقال ان اول
من جسر على هذه الدعوى ابن الراوندي ومن جرى مجراه قال وكيف وقع نقل فضائله ومقاماته المحمودة في الحروب وغير ذلك ولم يتكاتموه
ويكاتموا امامته مع ان حالها اظهر واشهر وكيف يصح ذلك وقد رووا اشياء كثيرة لا يصححها اهل النقل مثل حمله باب خيبر وكان لا يقله
الا اربعون رجلا فرمى به اربعين ذراعا الى غير ذلك فبان به واحد بثبات النص ولذلك قال صاحب الكتاب في هذه الجملة من كلامه يمكن ان
يتعلق بها في بطلان النص الضروري ويكثر منها في بطلان النص على غير هذا الوجه ايضا يقال له ليس المراد بقول من قال ان اخبار النص ضعفت
الوجه الذي ذكرته انها خرجت من ان يكون حجة ودلالة وانما المراد ان ناقليها قل عددهم وان كانت الحجة منهم ونقلوا على وجه الخفاء في كثير
من الاحوال التي تقدمت ليس يجب اذا كان ما وقع ممن قصد الى ان يعفى خبر النص سببا في ضعف نقله على الوجه الذي فسرناه ان يكون
سببا في بطلانه وسقوط الحجة به لانه انما ضعف من حيث اغتر قوم فكتموا واشتبه على اخرين فضلوا ولم يعم هذا كل الامة لان من تقدمت
بصيرته وقويت في الدين عزيمته لم تدخل عليه شبهة ولا اغتر بشيء جرى ونقل على الوجه الذي تمكن منه وقوله فكان يجب اذا لم يتصل بنا
ان لا يتصل بهم ان اراد به السماع للخبر فنحن وهم سواء فيه وان اراد العلم وعموم الجميع فلا يجب ما ظنه لانا انما علمناه من حيث نظرنا في دليله
وسلكنا الطريق المفضي الى العلم ومخالفونا عدلوا عن النظر الصحيح للشبهة وغيرها فضعف نقل النص لم يقدح في معرفتنا من حيث نفينا
عن انفسنا الشبهة وابتغينا الحق من وجهه والمخالف قصر فقدح تقصيره في معرفته ومن خالف في هذه الجملة كانت المحنة بيننا وبينه فاما
سقوط التكليف عن المخالف فقد مضى ما فيه وقد قلنا ان المخالف ان قدح تقصيره في معرفته واتى منها فله طريق الى المعرفة وانما عدل عنها
بالشبهة والتقصير فهي ممكنة معرفته فليس يجب ما ظنه من سقوط التكليف وقد مضى ان الذي اعتبره من احوال الصحابة لا دلالة فيه على
ما اعتقده من بطلان النص فاما الزامه ان يضعف نقل رضا الناس به لاجل عداوة من عاداه بعد مصير الامر اليه فيشبه ان يكون عنى
بذلك معوية ومن كان في حيزه وكيف يتم لمعوية كتمان رضا الناس بامامته والحال في رضاهم مشاهدة موجودة وانما يتم الكتمان على بعض
الوجوه فيما تقدم ووقع وانقضى وجوده هذا مع علمنا بان جميع من بقي الى تلك الحال من الصحابة ووجوه التابعين كان مظهرا من نفسه
الرضا بامامته والاجماع عليه وانما لما انعقدت عليه امامته في ابتدائها من وقوع الرضا والتسليم من الجماعة فاى تاثير لكتمان
من يرى هذا المجرى وليس يشبه ذلك حال النص لانه في الحال التي وجب ان يقع منها العمل به وعليه وقع خلافه للاسباب التي تقدم ذكرها
وكان الناس فيه بين رجلين مظهر للعمل بخلافه ومبطن مثل ذلك واخر مظهر للعمل بخلافه ومبطن للعمل به فشتان بين النص وما اتفق فيه
وبين نقل الرضا بامامته والحال في احد الامرين بالعكس منها في الاخر على انه غير منكر ان يتم لمعوية واشياعه من التلبيس والتمويه على بعض اغتام
اهل الشام ومن لا معرفة عنده منهم ولا بصيرة في كثير من فضائل امير المؤمنين ع ومقاماته المحمودة ورضا الناس به واطباقهم عليه ما
يقتضي الشبهة الا ترى ما روى من قول بعضهم وقد سئل عن معاداته لامير المؤمنين ع ومحاربته له وسببها بلغني انه لا يصوم ولا يصلي وما
روى عن محمد بن الحنفية رض من قوله حملت يوم الجمل على رجل برمحي فلما غشيته قال انا على دين علي بن ابي طالب فعلمت انه يريد عليا فامسكت
عنه غير ان هذا انما يجوز ويلتبس على من شملته الغفلة وغمره الجهل وليس يشبه في جواز دخول الشبهة وتمام الحيلة فيه حال النص فاما
تعلقه بخلو شعر السيد من ذكر النص الجلي فلا شبهة فيه لان السيد ولا احد ممن لم يضبط شعره من الشعراء ولم يحصر ديوانه منهم وقد ذكره الناس
وعدوه في جملة من كانت هذه صفته من الشعراء واذا لم يكن شعره مضبوطا فكيف يقطع على خلوه من شيء دون شيء على ان السيد رح قد
صرح في كثير من شعره بما يدل على النص الجلي واضافه الى الرسول ص كقوله انه جعله اميرا واوجب الامامة له والخلافة بعده وقد تكرر في شعره امثال
هذه الالفاظ وليس لاحد ان يقول انه ليس في هذه الالفاظ تصريح بالنص الجلي بل مراد السيد بها ما كان يعتقده من دلالة الاخبار

على ان له اثر في معرفتنا ع

[illegible]

[illegible]

على النص الجلي واضافة الرسول ع كقوله انه جعله اميرا واوجب الامامة له والخلافة بعده وقد تكرر في شعره امثال هذه الالفاظ فتصريح
بالنص الجلي من السيد جملة ما كان يعتقده من دلالة الاخبار على النص كخبر الغدير وامثاله لان هذا تحكم من قائله بغير حجة واقل احوال
الالفاظ التي ذكرناها ان تكون محتملة للكناية عن النص الجلي وعن النص الخفي واذا كانت محتملة لم يقطع على خلو شعره من النص الجلي وبعد
فغير ممتنع ان يكون السيد معتقدا للنص الخفي دون الجلي على ما ذهب اليه الزيدية وشذاذ من الامامية فانه لم يكن معصوما ويجوز عليه
دخول الشبهة فيكون الوجه في عدوله عن ذكره شكه فيه وليس بعجيب ان يعجب من قولنا ويقال كيف يجوز ان يشك السيد في النص الجلي وهو
يضمن شعره من بدايع الاخبار وصنوف الدعاوي المعجزات والآيات ما لا يصح ان يقربه من يشك في النص لان الاستبعاد لما ذكرناه هو البعيد من بيان
انه غير ممتنع ان يدخل الشبهة في بعض الاشياء ولا تدخل في امثاله ولا فيما هو اغمض منه بحسب ما عليه الناظر من الاسباب والدواعي المقربة الى
دخول الشبهة والمبعدة منها وقد علمنا ان من شك من الامامية في النص الجلي هو مصدق بجميع ما صدق به السيد من الفضايل والمعجزات ولم
يكن تصديقه بجميع ذلك عاصما له من دخول الشبهة عليه في النص الجلي فاما اضافة ادعاء النص الى ابن الراوندي ومن يجري مجراه فقد تقدم الكلام
عليه مستقصى واما التعلق بنقل الفضائل التي من جملتها حمل باب خيبر والالزام لنا ما الزمناها للنص في وجوب الكتمان او الاظهار فالفرق
بين ما روي من الفضائل وبين النص واضح لان نقل الفضائل لم يكن شاهدا على القوم بارتكاب القبيح ومخالفة الرسول الى غير ما ذكرنا
من الاحوال المعلوم شهادة نقل النص بها وقد قلنا فيما تقدم ان نقل بعض الاشياء ربما جعل ذريعة الى كتمان غيره ولو لم ينقل القوم الفضائل
الا لقول قائل لو كانت العداوة والحسد والمنافسة هي المانعة من نقل النص لكانت مانعة من نقل الفضائل لكان وجها فاما نقل حمل باب
خيبر مع انه كان لا يقله الا اربعون رجلا وانه رمى به اربعين ذراعا فلم ينقله ايضا الا المختصون من النقلة والدلالة على ذلك قول ابي هاشم

مختصون

وقد ردوا اشياء كثيرة لا يضبطها اهل النقل مثل حمله باب خيبر وقد نقل النص الذي نذهب اليه اضعاف عدد من نقل حمل باب خيبر والزامه
هذا يدل على انه يعتقد ان ما نذهب اليه النص كتم حتى لم ينقله احد الا كيف يصح قوله فبان يردوا النص اولى وليس يخلو ان يريد بقوله بان
يردوه اولى من ردوا حمل باب خيبر اجميع الرواة فان اراد الاول فهو يعلم ان من ادعى الرواية من الشيعة في حمل الباب على الشرائط المذكورة التي
يزعم ان اهل النقل لا يضبطونها يدعي رواية النص ويجمع بين الامرين في النقل وان اراد الثاني فليس ذلك فيما ذكره من حمل باب خيبر الذي استشهد
به والزم عليه لانا قد بينا انه لم يجمع عليه كل الرواة فقد انكشف بجملة كلامنا بطلان ما حكاه من شبه ابي هاشم وصح ان جميع ما اورده
غير قادح على ضروب النص الذي نذهب اليه جليها وخفيها والمنة لله تعالى قال صاحب الكتاب وقد ذكر بعض الامامية في كتابه ان الذي يدل على
النص ان الشيعة باجمعها على اختلافها تروي كل عن كل عن علي ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله استخلفه واوصى اليه وفرض طاعته واقامه مقامه لامته ولا
يجوز ان يتعمد الكذب في ذلك ولا يجوز في الشيعة ان يتواطؤا على الكذب فيجب بذلك اثبات النص قال وهذا ابعد مما تقدم لان الذي ورد
عن علي ع فيه تنازع وكل الطوائف تروي عنه الرضا ببيعة من تقدمه وانه كان يمدحهم ويظهر عنه الاعتراف بامامتهم وانه لم يدع لنفسه
الامامة الا عند البيعة وانه في المواقف المشهورة كان يتعلق بذكر البيعة دون النص حتى قال لطلحة والزبير بايعتماني ثم نكثتما الى غير ذلك مما
يروى عنه فليس هذا المستدل بان يصحح امامته بما ادعاه اولى ممن رد ذلك لما نقله من خالفه وكما لا يجوز التواطؤ على الشيعة فكذلك على
من خالفهم ولا يجوز ان يتعلقوا بحديث التقية لما قدمنا ذكره ولان تجويز التقية مع السلامة يطرق عليهم تجويز اظهار الشيء والمراد خلافه
متى ادعوا الاضطرار في الذي نقلوه عن امير المؤمنين ع كلمناهم بما تقدم في ادعاء الاضطرار الى نص الرسول ص يقال له المعروف من احتجاج
الشيعة في صحة النص هو ما يروونه عن الرسول ص من الاقوال الدالة بصريحها او بمعناها على النص وان كانت الاخبار متظاهرة عن امير المؤمنين
واولاده وشيعتهم واتباعهم رحمهم الله بذكر النص والتصريح باستحقاقه للامر والتظلم من القوم على وجه يدل على وجوب الامر له وكونه حقا
من دونهم والروايات التي اشرنا مشهورة في الشيعة يغنينا شهرتها عن التكثير بذكرها فاما طعنه بوقوع التنازع فيما رويناه فالتنازع ليس
يبطل الحق ولا ادفاعه يصحح الباطل وما رواه المخالفون من الرضا بالبيعة انما معتمدهم فيه على الامساك عن النكير والكف عن المحاربة والمنازعة
وكل ذلك لا يدل على الرضا الا بعد ان يعلم انه لا وجه له الا الرضا هذا مع التجويز لصرفه الى غير جهة الرضا فلا دلالة فيه وما يدعى من المدح
للقوم والاعتراف بامامتهم غير ظاهر كظهور ما تقدم ولا مسلم ولو ثبت لم يكن فيه دلالة لما ذكرناه انفا من جواز صرفه الى غير جهة الموالاة و
التعظيم في الحقيقة كما لم يكن في اظهار الحسن بن علي ع بعد تسليمه الامر الى معاوية و [illegible] والاعتراف بامامته ومخاطبته بامرة المؤمنين من
دلالة على الرضا بامامته حقيقة من سائر الصالحين والمحقين في دول الظالمين مما علم في انهم يظهرون تقية وخوفا الاعتراف

بما يبطلون انكاره وبازاء ما يرويه المخالفون ويعتقدون انه دال على الرضا والتسليم وان كنا قد بينا انه ليس يدل عليهما ما يرويه الشيعة
من جهة التظلم والانكار ظاهرا وباطنا على وجه لا يمكن ان يجعل فيه محتملا ولا شك في انه لم يدع الامامة ظاهرا الا عند البيعة لغيره لان
ذلك لم يتفق ان يكون ثم ادعاها على خلاف هذا الوجه ونقلنا ما سمع منه من ولبابه من يقوم الحجة بنقله فاما احتجاجه على طلحة والزبير
بالنكث دون النص فلانهما كانا معترفين بالبيعة وجاحدين للنص فاحتج عليهما بما هما معترفان به ولان في الاحتجاج بالنص تنفيرا للجمهور
من اصحابه واعوانه على قتال الرجلين لان من المعلوم ان اولى هؤلاء القوم المتقدمين عليه انهم كانوا يعتقدون صحة امامتهم وليس يجوز
ان يقابلوا بما يطعن عليهم ويفسد امامتهم فاما كون مخالفي الشيعة ممن لا يجوز عليه التواطؤ كالشيعة فهذا لا يضرنا لانهم لم يعتقدوا نفي
النص من طريق الرواية لان ما لم يكن لا يروى نفيه وانما اعتقدوا ذلك لشبهات دخلت عليهم في طريق الاستدلال بالفاظ رووها
وافعال تعلقوا بها وظنوا انها تدل على نفي النص ونحن نوافقهم على وقوعها وصحتها او صحة اكثرها ونخالفهم فيما توهموه
من دلالتها على نفي النص ونحمل كل ما تعلقوا بظاهره من قول او فعل على التقية فاما نفي التقية وقوله ان تجويزها مع السلامة يطرق كذا
وكذا فهو صحيح ويبقى ان يثبت السلامة ولو ثبتت لصح كلامه غير ان دون ثبوتها خرط القتاد وقد تقدم انا لا ندعي علم الاضطرار في ثبوت
النص المنقول عن الرسول صلى الله عليه وآله وهذا حكم ما ينقل عن امير المؤمنين عليه السلام عندنا في انه معلوم ثبوته بالاستدلال قال صاحب الكتاب على انه يقال
له لا يجوز ان يكون الدليل على امامته قوله ودعواه وانما يثبت عصمته متى حصل اماما وذلك يوجب انه لا بد من الرجوع الى امر سوى قوله
ولا بد من ذلك بوجه آخر لانه لا يصير اماما الا بنص الرسول صلى الله عليه وآله ولا يجوز في ذلك النص ان يعلمه هو دون غيره لان ذلك يؤدي الى انه لم
يتم دلالة النص كما يجب فيقال له عند ذلك فيجب ان تذكر تلك الدلالة وتعدل عن التعلق بقول امير المؤمنين عليه السلام واذا وجب ان يرجع الى
تلك الدلالة فان كانت ضرورية فقد قلنا فيها ما وجب وان كانت دلالة من جهة الاكتساب فسنذكر القول فيه من بعد هذا على انا
لا نتم ما ذكره في الشيعة من قوله انها كثيرة عظيمة لان عندنا ان هذا المذهب حدث قريبا وانما كان من قبل يذكر الكلام في التفضيل
ومن هو اولى بالامامة وما يجري مجراه فكيف يصح التعلق بما قاله فيقال له ليس نفتقر في صحة ما ادعاه من امامته الى ان يثبت عصمته
حسب ما ظننت لان الامة على اختلافها مجمعة على ان امير المؤمنين عليه السلام لم يدع لنفسه الامامة على النبي صلى الله عليه وآله باطلا لان من خالف الشيعة على
تفرق نحلهم معترفون بذلك ونافون لصحة ما يضاف اليه من ادعاء الامامة بالنص والشيعة امرها ظاهر في نفي ما حكيناه بحصول الاطباق
على نفيه عنه فاذا تقرر بالاجماع الذي ذكرناه انه لم يضف الى الرسول صلى الله عليه وآله باطلا في الامامة وثبت ادعاؤه لها وجب القطع على صحة قوله المقتضى
الاجماع الذي اشرنا اليه على ان في الشيعة من يثبت عصمة امير المؤمنين عليه السلام بغير النص ولا يفتقر في الدلالة عليها على كل حال الى تقدم النص بالامامة
لانه لا خلاف في صحة ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله علي مع الحق والحق مع علي يدور حيثما دار وقوله عليه السلام اللهم وال من والاه وعاد من عاداه قد
ثبت عموم الخبرين وفي ثبوت عمومهما دلالة على نفي سائر الافعال القبيحة عنه لان من لا يفارق الحق لا يجوز ان يرتكب الباطل ومن حكم
له بان الله تعالى ولي وليه وعدو عدوه وناصر ناصره وخاذل خاذله لا يجوز ايضا منه ان يفعل قبيحا لانه لو فعله لكان يجب معاداته
فيه وخذلانه والامساك عن نصرته فقد ثبت من الوجهين جميعا صحة الاستدلال بقوله عليه السلام على امامته فاما قوله انه لا يصير اماما الا
بنص الرسول صلى الله عليه وآله ولا بد ان يعلم النص عليه غيره فلسنا ندري من اي وجه ظنه طاعنا على ما حكاه من الاستدلال لان وجوب علم الغير
به في ظهوره ثم وجوب نقله ايضا لو سلمناه على غاية ما يقترحه المخالفون لا يمنع من الاستدلال بقوله عليه السلام من الوجه الذي بيناه
وانما يمكن ان يطعن بما ذكره على من اعتمد في النص على قوله عليه السلام ونفى ان يكون معلوما من غير هذه الجهة فيكون ما اورده بيانا عن
وجوب ظهوره ونقله من جهة الغير ونفي اختصاصه ليبين القصد بما حكاه عنا من الاستدلال الى هذا الكون الى اثبات النص من هذه
الجهة المخصوصة فاما ما نعتمده في اثبات سلف الشيعة فقد سلف الكلام فيه ودللنا على بطلان دعوى المخالفين انقطاع نقلهم
وبينا اتصاله وسلامته من الخلل بما لا طائل في اعادته قال صاحب الكتاب قد قال هذا الرجل عند هذا الكلام ان جاز ان يقدح في
نقل الشيعة لهذه الدعوى ليجوزن لليهود وغيرهم ان يقدحوا بمثله في نقل المعجزات وغيرها مما كان جعل بازائهم ما ادعيناه من
القلة فيمن يدعي النص من الشيعة ادعاؤه لقلة من نقل المعجز وانهم كثروا من بعد ومن انزل نفسه هذه المنزلة فهو بمنزلة من كابر في
المشاهدات لانا نعلم كثرة المسلمين وكثرة الناقلين للمعجز وبعد فانا لا نثبت كون المعجز بنقل المسلمين فيجوز ان يتعلق بهذه الطريقة
بل نثبته بالتواتر والضرورة وعندنا ان المسلم والكافر في ذلك لا يختلف فلذلك لم يختلفوا في نقل كون المعجزات وانما وقع الخلاف

في الانها على ما بيناه في باب النبوات وهذه الجملة تسقط دعوى كل من ادعى اثبات الامامة بنص ضروري لانه لا يبقى من بعد الا الكلام
في النصوص التي يقال انها ادلة على الامامة ويتوصل بها الى المعرفة بالامامة بالاستدلال كما يتوصل بها الى معرفة الاحكام بالنظر في الكتاب
والسنة ولا يمكن في هذه الفرقة الاحالة على نص غير مبين بقول معروف اللفظ لانهم متى احالوا على نص لا يعرف لفظه لم يكونوا بان
يدعوا الامامة لاجل النص على امير المؤمنين عليه السلام باولى ممن ادعى ضده وخلافه فلا بد من ذكر النص الذي لاجله يتم الغرض في هذه الطريقة ويخرج القوم الى
ذكر ما يدعون انه يدل على النص من كتاب او سنة حتى ينظر فيه ويوقف على ما له وكل ذلك مما لا يستنكر وقوع الخلاف فيه ولا يحل فيه المكابرة
على ما قد منعناه من دعوى الاضطرار ويقال له كما ان من خالف الملة يعلم ضرورة كثرة المسلمين في هذه الازمان وما والاها ولا يسوغ ان يشك في
كثرتهم وانتشارهم حتى ان احدا من اظهر الشك في ذلك مكابر فكذلك المخالفون في النص على امير المؤمنين عليه السلام يعلمون ضرورة كثرة من يروي
نقل هذا النص في هذه الازمان فانما يصح ان يشكوا في اتصال نقلهم وكثرة سلفهم في النقل كما في من خالف الملة في هذه الحال من نقل سائر
المعجزات فقد صح بما ذكرناه ان الموضع الذي يدعى فيه المكابرة على المخالف لنا مثله في نقل النص وكثرة ناقليه ويبقى الموضع الذي لا يمكن ان يدعى
فيه الضرورة كما لا يمكنا ادعاؤها في اثبات سلفنا واتصالهم وانه لم ينفصل من دعوى مخالف الملة عليه انقطاع نقل المعجزات وان ادعاها
ظهرت في المستقبل من الاوقات فانه لا يمكن من اراد جحد ذلك الا ومن يعتمد بها كما نتجنب عليه بما ظهر من يدعي نقلنا فاما ما يفيد ان يكون الطريق
الى اثبات المعجز هو النقل وادعاء الضرورة فما يصح اذا كان الكلام في القرآن فاما ما عداه من المعجزات فلا يجوز ان يدعى فيه ثبوتها ضرورة
وهو يعلم كثرة من يخالف فيها من طوائف اهل الملل ثم من المسلمين فان اظهر ان جماعة من المتكلمين قد نفوا كثيرا من المعجزات وهم ممن يدعون من
حصول العلم بظهور ذكرها في زمن الرسول صلى الله عليه وآله في الصدر الاول بين الصحابة معلوم ايضا لا سيما لان من خالف المسلمين ينكر ذلك ويقول
لو كان جرى في الزمان الذي شاهده المسلمون كبعض هذه المعجزات ما يدعونه لوجب ان ينقله الى اسلافي كما نقلوا سواه ومن خالف من المسلمين في
معجزات النبي صلى الله عليه وآله ينكر ايضا ظهوره وذكرها انكره فيما قدمه فقد وضح بطلان ما ادعاه من الضرورة في اثبات المعجزات فظهر ان دعواه هذه بعينه
من اعتبار التواتر والاستدلال لان تحكي صحة النقل فاما الطعن ان يلزمه من الطعن من كثرة الناقلين واتصالهم ما الزمناه فاما قوله انه لم يبق الا الكلام
في النصوص التي يدعى انها دلالة على الامامة وانه لا بد من ذكر الفاظها للنظر في كيفية دلالتها فهذا شيء ما نقول وطبيت الخصوص الا من هذه الجهة
وانه لا يجب معرفتها من جهة الالفاظ المنقولة وكيفية دلالتها وانا لا نرضى في ثبوته ولا في المراد به على علم الضرورة قال صاحب الكتاب فاما
ما يدعون من الفاظ غير منقولة نحو ادعائهم انه قال في امير المؤمنين عليه السلام او قد اشار اليه هذا امامكم من بعدي او ما شاكله فغير مسلم ولا نقل
فيه فضلا عن ان يدعى فيه التواتر وانما الذي يصح فيه النقل الاخبار التي نذكرها كخبر غدير خم وغيره وما نورده من بعد ولا يمكنهم ان يدعوا ايضا
خبر حصل من غير جهة الاضطرار لانه اذا لم يكن فيه اضطرار ويعلم معه قصد النبي صلى الله عليه وآله توجيه الاستدلال لا لبس الا بالاستدلال كالقرآن والسنة على الاحكام وما
هذه حاله يصح فيه طريق التناول لصرف الظاهر الى غيره بدليل لانه لا يكون في الالفاظ التي يذكرونه في ذلك اكد من ان يقول هذا امامكم
من بعدي فمتى لم يعلم مراده باضطرار امكن ان يقال ان هذا القول لا يفيد الامامة لانه لا يمتنع ان يريد امامكم في الصلوة او الامامة في العلم
التي هي الحال من الامامة التي تختص الولاية وامكن ان يقال فيه ان هذا القول لا يفيد الامامة لان قوله هذا امام بمنزلة قوله هذا يثبتكم وقائدكم
ومسلكم الى غير ذلك مما يقتضي نفسه لا تنوع فيه لا يمكن ادعاء العموم فيها فلا بد من بيان انا لم يكن معا له تعارف يحمل الكلام عليه ولا يمكن
ان يدعى في لفظ الامامة التعارف من جهة اللغة لانه لا يعقل في اللغة انما يفيد القيام بالامور التي تختص الامام ولا يمكن ادعاء العرف الشرعي
فيه والذي حصل فيه من التعارف انما حصل باصطلاح ارباب المذاهب فاما على هذا الحد لا يجب حمل الخطاب عليه ولذلك لم يرو عن الصحابة
ذكرها في شيء انما كانوا يذكرون الامير والخليفة ولذلك قالوا يوم السقيفة منا امير ومنكم امير وقالوا لابي بكر خليفة رسول الله وقيل امير المؤمنين
ولم يصفوا احدا منهم بالامام وانما روي في هذا الباب الائمة من قريش ووجب حمل ذلك على ما ذكرناه من حيث عقل الكل منه هذا المراد لا نظام فيه
وانما الغرض بهذا الكلام ان يتبين انا متى تعلقنا بلفظ في النص غير محتمل لا يمكن ان يقال انه لبس بظاهره فيبطل تعلقنا بنقل الفاظ النص من ان نرتب بها انه لا نقل فيه
من جهة الخصوم فذلك ما قد ادعوه ولا يصح الا ان يبين بين النص والقصة الى نقل الخصوم اذا كان قد نقل من جهتهم الحجة بنقله وان ادعت
انه نقل في ظهر فئة تنقل فظهروه ان الشيعة تدعى نقل لفظ النص والتواتر به فلم منها فالتشدد فلا ثبت من قبل ان كتب
تقول ان نقلهم لم يحصل الا زمان بعينه ومن الرسول صلى الله عليه وآله الان كون من بعدنا ذكر نرى كما امة من نص ان نقل عن ما ذكرناه الا من
والاستمرار في هذا ان كنت ناقلة ومفهوم من كالامة طالبه منه خلافه في هذا هي ما ادعي الاتصال في نقل الشيعة وان سلفهم في نقل النص

كلفهم وليس يجب اذا لم يمكن جميع الالفاظ المتجوز بها في النص مثل خبر الغدير ان يكون باطلة لانا بينا انها هذا الوجه يؤدي الى ابطال كل ما لم
يبلغ الينا النقل بخصوصهم من الاخبار وان كان قد اختص بنقله فرقة فيهم الحجة على ان خبر الغدير لو بنا في النص الجلي من حيث الحجة الكوفي في
نقله الينا المخالفون فاجمع الناس على تسليمه قد ثبتت الحجة بها الاجماع فيه ولا نسلم من جميع الامة فاما قوله ان جميع ما نعتمده من النصوص
لم يعلم منه قصد النبي صلى الله عليه باضطرار وقلنا انه يكون محتملا فليس يخلو الاحتمال الذي عناه من ان يريد به ما لم يمكن القطع فيه على وجه دون
وجه وكانت الاقوال في المراد منه كالمتكافئة المتحاذية هذا وهو المفهوم في الاغلب من لفظ الاحتمال في النص عندنا يمتنع ذلك لانه
مما نقطع على المراد منه ولا تكافؤ بين الاقوال المختلفة فيه تاويله وان اراد بالاحتمال جواز دخول الشبهة وعدم العلم الضروري فهو
غلط لانه ليس كل ما لم يعلم ضرورة وامكن المبطل صرفه عن ظاهره بالشبهة محتملا لانه لو كان ما هذه صفته موسوما بالاحتمال لوجب ان
يكون ادلة العقل كلها محتملة وكذلك نصوص القرآن والسنة التي نقطع على المراد منها حتى يكون قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار وما اتخذ الله من ولد وليس كمثله شيء محتملا غير انا وان منعنا من اطلاق لفظ الاحتمال على ما يجوز دخول الشبهة فيه فانا فكرنا انه
مؤول البلاء يمتنع من جواز دخول الشبهة في الالفاظ التي نرويها ونعتمدها في الدلالة على النص ومن ان يصرفها المبطل عن ظاهرها على
سبيل الخطأ وانما منعنا من اطلاق لفظ الاحتمال وان اراد بالاحتمال تجوز العدول عن الظاهر وعن الحقيقة على وجه من الوجوه
فان ذلك ممكن في الكلام خاصة دون ادلة العقول وهذا ايضا يؤدي الى ان جميع ادلة الكتاب والسنة محتملة وما قلناه يقتضي اطلاق ذلك على ان العدول
عن الظاهر وعن الحقيقة لا يخرج من ان يكون مستعملا بدليل او شبهة فان كان عن دليل فسنبين ان جميع الفاظ النص لا يجوز الانصراف
عن اقتضائها النص الى غيره فيه من الادلة وانه لا يصح قيام دليل يقتضي حملها على خلاف النص الذي تذهب اليه وان كان العدول عن
الظاهر بالشبهة فنحن نجوز ان يدخل الشبهة على بعض الناظرين فيصرف لفظ النص الى غير وجهه ومدلوله لغير ذلك لا يوجب ان يكون محتملا لما
تقدم فقد بطل بهذه الجملة قوله انه لا شيء فيما نورده من الفاظ النصوص الا وهو محتمل فاما تخصيصه [illegible] هذا الاكرام من تبوك وادعاء ان
الفرقة اذا ارتفعت امكن ان يحمل على امامة الصلاة او العلم فغير صحيح وقد كنا اجبنا عن هذا الاكرام وامثاله بان قالوا الذين يرونها
من تجويزنا الزمنا من التخصيص ان الذين نقلوا الينا الفاظ النصوص خبرونا بان اسلافهم خبروهم عن اسلافهم الى ان يتصل الخبر
بزمان الرسول فهموا من قصده النص على الامامة التي قد استقر في الشريعة حكمها وصفتها وعمومها لسائر الولايات قالوا واذا كان هذا
مما يصح ان يقع الاضطرار اليه كما يصح ان يقع الاضطرار الى خطابه كلا سوا وجوزنا على الناقلين الكذب في احد الامرين جوزنا في الآخر
ومن ذهب من اصحابنا الى ان اللفظ المحتمل لامور مختلفة على سبيل الحقيقة اذا ارتفع بيان المخاطب بتخصيص مراده بوجه دون وجه يجب
حمله على سائرها محتملة الامامة منع بهذا الدليل يسقط هذا المذهب السؤال عن نفسه فتقول اذا كان لفظ الامامة محتملا لسائر الولايات
التي يستحقها الامام كما ذكره لبعضها ولم يبين الرسول صلى الله عليه مراده على سبيل التعيين والتخصيص وجب ان يحمل اللفظ على جميع ما يحتمله وهذا
الجواب غير معتمد عندنا لانه مخالف لاصولنا ومبني على اصل نحن نفسده والا وجه ان يجاب به عن السؤال ان يقال قد وجدنا الامة في
هذا الخبر المخصوص اللفظ بعينه تنحصر بين قولين احدهما قول من نفاه وحكم ببطلانه والاخر قول من اثبته وقطع على صحته ووجدنا كل من قطع
على صحته لا يفرق فيما تناوله الامامة من [illegible] وغيرها ويحكم باستيعابه لجميع الولايات التي تدخل تحت الامامة الشرعية ولا يميز بين علم وصلوة
وغيرهما فالقول باثبات لمخرجه التخصيص قول خارج عن اقوال الامة المستقرة فوجب اطراحه فاما تشبيهه بكون لفظ الامامة عرفيا شرعيا
انما حصل التعارف فيها بالاصطلاح ان ارباب المذاهب فغلط من [illegible] العرف الشرعي في جميع الالفاظ الشرعية حتى يقال ان لفظ الصلوة والزكوة
ليس شرعيا وانما اصطلح على بعضهما على الالفاظ ارباب المذاهب فان قيل كيف يصح اخراج لفظ الصلوة وما اشبهها من عرف الشرع وقد ورد
الكتاب والسنة بذكرها وفهم المخاطبون من جميع الفاظ الكتاب والسنة هذه الاسماء المخصوصة قلنا وكيف ينفي كون لفظ الامامة شرعيا من
اصطلاح اهل المذاهب وقد ورد الكتاب والسنة بلفظ الامامة وفهم المخاطبون منها الامامة الشرعية فاما وروده الكتاب بقوله انى جاعلك للناس
اماما فالامر فيه بين وقال النبي صلى الله عليه [illegible] وما ورد في السنة ما يروونه من قوله الائمة من قريش وقد تقدم البيان على هذا القول والمخبر
به منه الامامة الشرعية فان جاز لكم ان تقولوا انهم فهموا ذلك لا من قبل الكلام بل من الخارج [illegible] جميعا فهو من بعض لفظ الصلوة
والزكوة وجميع الالفاظ التي نسبها الى عرف الشرع انهم لم يفهموا معانيها المخصوصة بالظاهر وهذا يبين ان الطريق الى اثبات العرف فيما
ذكرنا من الالفاظ ثابت في لفظ الامامة فان القادح في كونها شرعية قادح في جميع الالفاظ الشرعية فاما قوله انهم لم يحتجوا بالامامة لاحد

عنه من ولاة الامر وانهم عدلوا عن لفظ الامام الى لفظ الخليفة والامير فقد بينا انهم قد استعملوا لفظة الامامة في الانباء عن الولاية والخصوص
ثم استعملوا لفظ الامير والخليفة واستشهدنا بما رووه من قوله الائمة من قريش وانهم جميعهم معنى الامامة الشرعية منه فليس يجب اذا استعملوا
لفظ الامامة في موضع ان لا يستعملوا غيره مما يقوم مقامه في موضع اخر ولفظ امارة المؤمنين والخلافة يقوم مقام لفظ الامامة في عرفهم
ينبئ عن معناها فهم يخيرون بين جميع هذه الالفاظ ويستعملون ما حسن عندهم استعماله منها وانما يكون ذلك لا شبهة لو كانوا لما
استعملوا لفظ امير وخليفة لم يستعملوا لفظ الامامة في موضع من المواضع ومع ما [illegible] فلم تكن فلا شبهة فان قال فقد اجبتم ممن خصص الوقت
يقصرها على بعض دون بعض فما جوابكم لمن الزمكم تخصيص الاحوال فقال جوزوا ان يريد بقوله هذا امامكم من بعدي بعد عثمان فيكون
مستعملا الخبر على الوجه الذي يشهد له الاجماع قيل له هذا السؤال يسقط بالاجوبة الثلاثة التي تقدم ذكرها واحدها الاعتماد على نقل ما
نعلم من مراد النبوة والعلم بقصده والاخر حمل اللفظ على جميع محتملاته الامامة مع منع الدليل على مذهب من يذهب الى ذلك والاخر اعتبار الاجماع
وطريقة اعتبار وجهها ان الامة مجتمعة على ان النبي لو نص على امير المؤمنين بالامامة نصا يتناول الحال التي هي بعد عثمان دون ما
قبلها من الاحوال لان من نفى النص جملة من المخالفين يمنع من حصول الامامة لامير المؤمنين في تلك الحال الا بالنص ويثبتها بالاختيار ومن
ذهب الى النص لا يخص تلك الحال دون ما تقدمها فالقول بان النص يتناول الحال دون ما قبلها خارج عن الاجماع والاقوال المستقرة
به فان قال فما الجواب لمن حمل ما يروونه من النص كقوله هذا خليفتي من بعدي الى ما شاكله من الالفاظ على الخبر دون الامر والايجاب فكانه
قال انه سيكون بعدي اماما في الحال التي عقدت له الامامة فيها بالاختيار ويكون ثبوت امامته بالعقد له لا من جهة قول الرسول قيل له
هذا يسقط بطريقة اعتبار ما فهمه المتأملون من مراده لان من نقل الفاظ النص ينقل عن اسلافه انهم ذكروا عن اسلافهم حتى تتصل النقل
بزمان الرسول انهم فهموا من مراده بالفاظ النص الايجاب والاستخلاف دون الخبر عما سيكون في المستقبل ويسقط ايضا بطريقة حمل اللفظ
على سائر محتملاته على مذهب من يراه لان قوله هذا خليفتي من بعدي وهذا امامكم من بعدي يحتمل ان يكون خبرا وامرا وايجابا ولا مانع يمنع
من ان يريد المخاطب به الامرين جميعا والتجوز للفظة الواحدة بجواز ان يقصد بها قائلها الى المعاني المختلفة التي لا يمنع من ارادتها على
الاجتماع مانع على ان ما عرض به السائل لا يسوغ في جميع الالفاظ المنقولة في النص ولا يصح حملها على الخبر دون الايجاب لان قوله سلموا على علي
بامرة المؤمنين لا يجوز ان يكون خبرا عما يكون في المستقبل لانه يدل على استحقاقه منزلة امرة المؤمنين في الحال بدلالة الامر بالتسليم المقتضي
ذكرها ولو كان اشارة الى ما يقع في المستقبل ونحن نعلم ان الذي يحصل في المستقبل لا يحصل سببه مستحق في الحال لما صح الكلام ولما جاز
ان يامرهم بالتسليم المقتضي لحصول الاستحقاق وسببه في الحال وكذلك قوله ايكم يبايعني يكن اخي ووصيي وخليفتي من بعدي لا يصح ان يكون
خبرا عما يقع في المستقبل لانه جعل المنازل المذكورة جزاء على ما دعا اليه من بيعته واخرجه مخرج الترغيب فيها جعل المنازل جزاء عليه وكل
ذلك لا يصح اذا حمل اللفظ على الخبر وانما يصح اذا حمل على الايجاب بهذا القول مكانه قال من يبايعني منكم فقد اوجبت كونه اخي ووصيي
وخليفتي من بعدي ومما يبين ايضا بطلان حمل اللفظ على الخبر انه لا شبهة في ان ما تقدم ذكر الخلافة من المنازل كالوصية والاخوة الغرض
فيها الايجاب دون الخبر لانه محال ان يريد من يبايعني صار بعدي اخي ووصيي لا لامر لا يتعلق بايجابي ذلك له بهذا القول واذا ثبت الوجوب
فيما تقدم ذكر الخلافة ثبت الوجوب فيها ايضا لاستحالة ان يتسوق بعض المنازل على بعض ويريد بالجميع الايجاب دون الخبر ما عدا منزلة
الخلافة التي حكمها في اللفظ حكم ما تقدم منها الا ترى انه لا يحسن من احدنا ان يقول وقد عزم على سفر لاقوام من صحبني في سفري او ساعدني على
الامر الذي هممت به كان شريكي في [illegible] والمرفوع القول عندي والمقدم بين اصحابي والالف درهم ويريد بجميع ما تضمنه الكلام الايجاب
ما عدا ذكر الالف فانه يريد انه سينال الفا ويصل اليه من غير جهته ومن غير ان يكون هو سببا في الاستحقاق ويمكن ان يبطل تاويل من حمل جميع
الالفاظ المروية في النص على الخبر بالطريقة التي تقدمت من اعتبار الاجماع لان الناس في الاخبار التي يروونها في النص الجلي بين مثبت لها
قاطع على صحتها وبين ناف لها مكذب بها ومن نفاها لا يثبت في نبا بينه حملها على الخبر لقوله ومن اثبتها ذهب الى الايجاب فيها دون الخبر
او الى الامرين جميعا على جواب من يتعلق من اصحابنا بالاحتمال وحمل اللفظ على سائر محتملاته فحملها على الخبر دون الايجاب قول خارج عن
الاجماع قال صاحب الكتاب [illegible] علم ان الذي به يثبت امامة ابي بكر من الاجماع الذي تقدم فيه يقتضي في كل شيء يتعلقون به ويزعمون انه دال على امامة
امير المؤمنين انه مصروف عن ظاهره ومتأول ان كان ظاهره يدل على ما يدعونه لانه قد ثبت ان الاجماع حجة وصح انه يجب لاجله صرف الكلام
عن ظاهره وانه بمنزلة الادلة العقلية والتعبد في ذلك وقد بينا انه لا يمكن ان يقال في شيء مما ذكره انه لا احتمال فيها بل لا بد من تحول

حملها على الايجاب [illegible]

الاحتمال فجميعها ممتنع لا يبلغ ذلك ان بينا ان قول ما يوردونه في هذا الباب يضرب الى غير ظاهره او يحتمل بدليل الاجماع واذا كان قد شاغلنا
اماما لو ابانا امامة ابي بكر من جهة دليل الاجماع فمن ثبت لهم ذلك مع الطعن في جملة ادلتهم فلو لم تشتغل بادلتهم اصلا لتم ولزمهم عند
ذلك ان يكلمونا في هذا الدليل هل هو صحيح ام لا لانه ان صح لنا على ما نريد فقد كفينا مؤنة الاشتغال بادلتهم واحدا واحدا وان لم يصح ولا
معول لنا في امامة ابي بكر الا عليه فقد كفونا مؤنة الاشتغال بهذه الادلة لانه لا خلاف ان امامة ابي بكر اذا لم يصح فالصحيح امامة علي ع وهذا
يبين ان الواجب الاشتغال بالدلالة لانها ان صحت فلا وجه لادلتهم وان لم يصح فقد استغنوا عن ادلتهم لان في كلا الطرفين من الاجماع يغني
عن ايراد هذه الادلة للقصد بها ابطال قول من يدعي على امامة ابي بكر من جهة النص لانا قد بينا ان ذلك القول شرذمة وانه لا معول عليه لان
احدا لم يدع النص عليه الا من جهة اخبار الاحاد التي يتعلق بها اصحاب الحديث ومن جهة التقديم للصلوة الذي تبين انه اشد احتمالا من
سائر ما يذكر من النصوص وانما ذكرنا المذاهب المعتمدة وليس الا ما ذكرناه من الوجهين على ان ذلك يوجب ان يوردوا هذه الحجج على
البكرية واصحاب الحديث ونحوهم انما يقصدون بالحجاج هذه الطائفة التي تدخل معهم في طريقة النظر وتعتمد على قولهم ولم يغفل
ذلك لان ايرادهم هذه الادلة لا يصح وانما اوردناه لنبين ان هذه الطريقة يمكن ان يعترض بها على الجميع وانها متى صحت لم يلزمهم الا ان يكلمونا
بادلتهم الا كما يلزم في باب التوحيد من الاشتغال بتاويل الاي المتشابهة يقال له الاجماع حجة كما ذكرت لكن اذا ثبت ولم يقتصر فيه على
الدعوى وسنبين بطلان ما يدعى من الاجماع على امامة ابي بكر اذا صرنا الى الكلام في امامته بعون الله فاما دخول الاحتمال على ادلتنا
فقد بينا ما فيه وابطلنا دخول الاحتمال الذي هو بحسب التكافؤ وتساوي الاقوال فيها وذكرنا ان ظواهرها لا يجوز الانصراف عنها
وانه لا يحتاج ان يقوم دليل يقتضي العدول عما يذهب اليه في مفهومها ونستدل فيما بعد على ان خبر الغدير وهو قوله ص من كنت مولاه فعلي
مولاه وقوله ص انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي لا يصح ان يحملا الا على الامامة لا حقيقة ولا مجازا وان حملهما على خلاف
الامامة يقتضي اخراج الخطاب عن سنة الحكمة والصواب فانا نجانب الامامة يتناول الحال التي تلي وفاته ص بلا فصل ولا نذكر في ذلك الا
ادلة قاطعة لا يدخلها تاويل ولا احتمال على ان ما يدعيه المخالفون من الاجماع على امامة ابي بكر يحتمل ايضا لان اطباق الكل على
الرضا بامامته غير معلوم ضرورة وانما يتعلق فيه بالامساك عن النكير والكف عن المنازعة والمخالفة وذلك غير معلوم ولا مسلم في جميع
الاحوال ولو سلم في جميعها لم يكن فيه دلالة على الرضا لان الرضا لا يعلم بوقوع الكف عن النكير فقط دون ان يعلم انه لا وجه للكف
الا الرضا فقد تقرر بما ذكرناه دخول الاحتمال على ما يدعونه من الاجماع وجاز ان يصرف عن ظاهره لو كان له ظاهر يقتضي الرضا وهو
كذلك على الحقيقة واذا ثبت هذه الجملة فلو لم يصح ما قدمناه من نفي الاحتمال عن ادلتنا الذي اذا ثبت قضى على ما يدعونه من الاجماع
الذي هو محتمل في نفسه ودخلها الاحتمال على ما يدعيه المخالف لوجب اذا كان الاحتمال داخلا في الامرين ان يبطل الترجيح ويجب ان
ينظر في كل واحد من الامرين على حدته فاذا صح نصنا دل على فساد الاخر فاما قوله لو ثبت لهم ذلك يعني دليل الاجماع مع الطعن في جملة
ادلتهم الى قوله وهذا يبين ان الواجب الاشتغال بهذه الدلالة لانها ان صحت فلا وجه لادلتهم الى قوله [illegible] وان
لم تصح فقد استغنوا عن ادلتهم فعليه فيه مثل ما له لانا نقول له واذا صح ما نستدل به على صحة النص فقد ثبت صحة الطعن في جملة ادلة
من خالفنا التي من جملتها التعلق بالاجماع فلو لم نشتغل بادلتهم اصلا لتم ولزمهم ان يكلمونا فيما نعتمده هل هو صحيح ام لا فان صح فقد
كفينا مؤنة الاشتغال بادلتهم وان لم يصح شيء مما نعتمده من ادلة النص فقد كفانا مؤنة الاشتغال بادلتنا لان امامة امير المؤمنين ع
اذا لم تصح فالصحيح امامة ابي بكر وهذه مقابلة له لفظا وترتيبا فان وجب بما ذكره العدول عن الكلام في ادلتنا الى الكلام فيما يدعيه
من الاجماع وجب بمثله العدول عن الكلام في الاجماع الى الكلام في ادلتنا ومن العجب انه يعارض فيما تقدم ما نورده من النص الجلي
على امير المؤمنين ع بما يحكى عن العباسية ما تدعيه من النص على صاحبهم عباس ويسوي بين القولين وهو يقول في هذا الفصل انه لا خلاف
ان امامة ابي بكر اذا لم يصح فالصحيح امامة علي ع فهو هنا لا يحفل بقول العباسية ويسقطه عن جملة اقوال المجمعين وفيما تقدم يجعله مساويا
لقول الشيعة الذي لا يخرج عن كما من الاجماع وهكذا صنع في باب البكرية لانه عارض بقولهم قول الشيعة فيما تقدم وانكر على من حكم
فيهم بالشذوذ وجعلهم كشيعة امير المؤمنين ع في سائر الاحوال وقال في هذا الفصل ان قولهم متروك لا معول عليه فهو لو شاء
ان يجمع بقولهم قوما وشتتهم واذا رأى ان الحجة في قولهم عليه ضعفه ووهنه وهذه صورة من ينصر الباطل وليس يقصد بايراد
ادلتنا ابطال قول من يدعي على امامة ابي بكر من جهة النص حسب ما قال حتى يقصد بايراده ابطال كل قول يخالف النص على امير المؤمنين

كفينا م ن

وليس لهم ان يقولوا ان ايراد هذه الادلة

خبر المنزلة وهو

فكيف يظن انا دللنا بهذا على خلاف البكرية وفي خلاف من اثبت امامة ابي بكر من جهة الاختيار والوجه الذي منه دللنا على خلاف البكرية من حيث هو
دللنا على خلاف من هذا مذهبه لانه كما يبطل قول من ادعى النص على ابي بكر متى ثبت النص على امير المؤمنين عليه السلام كذلك يبطل قول من ادعى ثبوت
امامة ابي بكر من جهة الاختيار متى ثبت النص عليه عليه السلام فاما قوله ولم نقل ذلك لانا نريد بهذه الادلة الايضاح الى اخر الفصل فيبطل الفائدة في
جميع ما تكلفه لانه اذا كان ايرادنا الادلة انما يصح ويجب ان نتكلم منها متى احتجنا اليها ولا يعدل بنا الى الكلام فيما يعتمده المخالف فاي ترجيح بين
الادلة واي ثمرة لما تكلفه واطال الكلام فيه ولا شك ان طريقتهم يمكن ان يعترض بها على طرقنا كلها لو صح لم يلزم الاشتغال بادلتنا الا كما يلزم
الاشتغال بتاويل الاي المتشابهة حسبما ذكره على ان ذلك ثابت ايضا في ادلتنا لانه لا اشكال في ان كل طريقة نعتمدها في النص يعترض ما يستدل به
في امامة ابي بكر واذا صح ذلك لم يجب ان نشتغل بما يدعونه من الادلة الا كما نشتغل بتاويل الاي المتشابهة فقد ثبت على كل حال ان الكلام في
ادلتنا متى اعتمدناها يجب عليهم وان من حاد عن الكلام عليها ونقله الى الاجماع وادعى انه هو الواجب مطالب بما لا يلزم قال صاحب الكتاب بل
لم اخر بما سلكوا في ان الامام [illegible] من يدعي انه لا يصلح للامامة سواه ويزعم ان الامامة اذا لم يصح ان يكون الا بنص فيجب ان يكون النص عليه
حاصلا وان لم ينقل ولهم في ذلك طرق واما ان يقولوا اذا كان الامام لا بد من ان يكون معصوما ولم يثبت في الصحابة من يعلم عصمته
غيره يجب ان يكون هو الامام وربما قالوا اذا ثبت ان الامام لا يكون الا الافضل وثبت فيه عليه السلام انه الافضل فكان النص على امامته منقولا
وان لم ينقل وربما قالوا اذا صح في غيره انه لا يصلح للامامة لوجوه من القدح يذكرونها في ابي بكر وغيره فيجب ان يكون الامام عليا عليه السلام و
يكون هناك نص وان لم ينقل يقال له قد اوردت دليل التعلق بالعصمة على غير وجهه ورتبته على وجه لا يدل معه على ما جعلناه دليلا
عليه ولو جعلت بدلا من قولك ولم يثبت في الصحابة من يعلم عصمته غيره انه لم يكن فيهم ادعيت له الامامة بعد الرسول عليه السلام الا من يقطع الامة على
ارتفاع العصمة عنه غيره عليه السلام لصح الكلام ونحن نرتب هذا الدليل على وجهه ثم نبين ما وليه من الادلة التي ذكرها اما الدليل الاول فيبتنى على اصلين
احدهما ان الامام لا يكون الا معصوما كعصمة الانبياء والاصل الثاني ان الحق لا يجوز خروجه عن جميع الامة فاما الاصل الاول فقد تقدمت
الادلة عليه ومضى الكلام فيها مستقصى والاصل الثاني لا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب فيه وان كنا مختلفين في علته لانا نوجب ان
الحق لا يخرج من جملتهم من حيث ثبت ان فيهم معصوما لا يجوز ان يخلو زمان منه من الازمنة وصاحب الكتاب يوجب مثل ما اوجبنا بغير علتنا
وقد تقدمت الادلة على ان الامام لا يخلو الزمان منه وانه لا يكون الا معصوما فقد صار الاصل الثاني ايضا مدلولا عليه ولحق بالاول
واذا ثبت الاصلان اللذان ذكرناهما وجدنا الامة في الامامة بعد الرسول عليه السلام على ثلثة اقوال ليس وراءها رابع احدها قول من ذهب الى ان الامام
بعده امير المؤمنين عليه السلام بنصه عليه السلام بالامامة وهو قول الشيعة على اختلافها والاخر قول من ذهب الى ان ابا بكر هو الامام بعده على اختلاف منهم
في اعتقاد النص عليه والاختيار وهو قول اكثر مخالفينا في الامامة من المعتزلة واصحاب الحديث والمرجئة ومن وافقهم والثالث قول العباسية
الذين ذهبوا الى ان العباس رحمه الله هو الامام بعد الرسول عليه السلام على شذوذهم وانقراضهم وقلة عددهم في الاصل ووجدنا قول من اثبت امامة
ابي بكر وقول من اثبت امامة العباس باطلين لاجماع الامة على ان صاحبيهما لم يكونا معصومين بالعصمة التي عنيناها
واذا لم يكونا معصومين وثبت بعقولنا ان الامام لا يكون الا معصوما بطلت دعوى من ادعى امامتهما واذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة
لانه لو لحق بهما في البطلان لكان الحق خارجا من الامة فقد ثبت بهذا الترتيب ان الامام بعد الرسول عليه السلام امير المؤمنين عليه السلام بنصه عليه السلام بالامامة
لان كل من قال انه عليه السلام الامام بعد الرسول عليه السلام بلا فصل لم يثبت الامامة له الا بالنص وليس لاحد ان يقول كيف تدعون الاجماع على ارتفاع
العصمة عن ابي بكر وفي الناس من ذهب الى عصمته لانا لم ننف بالاجماع العصمة التي يمكن ان يدعيها بعض الناس لانهم وان قالوا فيه وفي غيره
انه معصوم بالايمان او بما يرجع الى هذا المعنى فليس فيهم من يثبت له العصمة التي نوجبها للانبياء عليهم السلام ولا اعتبار بقول من حمل نفسه على [illegible]
المعلوم من المذاهب المستقرة فاما دليل التعلق بالافضل فهو على النحو الذي ذكره صاحب الكتاب لانا اذا دللنا على ان الامام لا يكون الا الافضل
وثبت انه عليه السلام الافضل وجبت امامته وقد يستدل ايضا على امامته عليه السلام بما يقارب هذا الوجه وهو ان يقال قد ثبت بالادلة القاطعة ان الامام لا
يكون الا اعلم الامة بجميع الدين دقيقه وجليله حتى لا يشذ عنه شيء من علومه وقد ثبت بالاجماع ان ابا بكر والعباس وهما اللذان ادعي في القوم
الشيعة لهما بعد الرسول عليه السلام لم يكونا بهذه الصفة بل كانا يذهبان عن كثير من علوم الدين وذلك ظاهر من حالهما فبطلت امامتهما وثبت
امامة امير المؤمنين عليه السلام لانه لا قول لاحد من الامة بعد الاقوال الثلثة التي ذكرناها فاما ما طريقته المطعن في ان غيره لا يصلح للامامة بوجوه
قد عددها شيوخنا رحمهم الله فيعتمدها بما ذكرناه فيما يخرج ابا بكر من الصلاح للامامة وقطع العصمة عنه واخلاله بكثير من علوم الدين وهو

جميع

الاخرى وان رجع الى ما تقدم و بما ذكروا انه اخر عن الولايات وقدم عليه غيره وانه عزل عن اداء سورة براءة بعد ان توجه بها وعزل ايضا
عن جيش البعوث لفتح خيبر بعد ان بان عجزه فيه واورد الرسول صلى الله عليه وآله عقيب عزله من القول ما لا شك في خروجه مخرج التهجين والتوبيخ جهة
ان كثيرا من اصحابنا ذهبوا الى ان ما تضمنته قولهم في تلك الحال في الوصف لامير المؤمنين عليه السلام تجنبه عنه وسولهم لم تدل على انتفائه عن
عزل عن الولاية ويذكرون اشياء كثيرة في هذا المجلس هي مذكورة في الكتب مشهورة يستخرجون من جميعها كون الرجل ممن لا يصلح للامامة
وسيأتي الكلام فيها مشروحا عند انتهائنا الى الكلام في امامة ابي بكر بمشيئة الله وعونه قال صاحب الكتاب بعد ما ادعاه وهو ان الامام
لا يكون الا معصوما فقد تكلمنا فيه بما وجب فلا يمكنهم جعل ذلك اصلا في هذا الباب على ان طريق العلم بان امير المؤمنين عليه السلام معصوم
ثبوت النص عليه عنده لان الذي يدل من جهة العقل على كل امام دل انما هو عصمة الجملة من غير تعيين واذا صح ذلك فلو قالوا انه منصوص عليه لكونه
معصوما بالنص فقد علقوا النص عليه بالعصمة والعصمة بالنص وهذا يوجب ان كل واحد منهما لا يدخل في ان يكون معلوما فاما قولهم انه
الافضل ففيهم يعني من يقول ان الافضل ابو بكر فكيف يمكن اثبات النص بذلك وفيهم يعني من لا يسلم ان الاحق بالامامة الافضل بل يجوز
امامة المفضول على كل وجه او يجوز امامة المفضول اذا كان في الفاضل علة تمنع او كان هناك عذر وفيهم من يقول يجوز امامة من غيره
مثله في الفضل يقال له اما ما احلت عليه من كلامك في العصمة فقد تقدم نقضه وبيان فساده ودللنا على وجوب كون الامام معصوما
بما استكملناه واستقصيناه ولو كان طريق العلم بان امير المؤمنين عليه السلام معلوم ثبوت النص عليه ولا طريق اليه غيره حسب ما ظننت لا يلزمنا شيء
مما اوردته لانا نبينه على ما الزمتنا فقلت متى قالوا انه منصوص عليه لكونه معصوما وانما يحصل معصوما بالنص وجب كذا وكذا وهذا انما
يلزم لو قلنا به ولا نقوله والذي اعتمدناه في كونه عليه السلام منصوصا عليه فقد تقدم وجملته ان الدليل اذا دلنا على ان الامام في الجملة لا بد من عصمته
واجمعت الامة على ارتفاع العصمة عمن ادعيت امامته بعد الرسول صلى الله عليه وآله سوى امير المؤمنين عليه السلام فقد وجب بطلان امامة من عداه وثبتت امامته عليه السلام فكيف يجوز
ان تقول انه منصوص عليه لكونه معصوما وقد ثبتت العصمة عند القائلين بامامته فان قيل فكيف السبيل الى العلم بعصمته عليه السلام من هذا الاستخراج
على هذه الطريقة وانتم تعلمون ان ليس كل من قال بامامة المنصوص عليه بعد الرسول صلى الله عليه وآله ذهب الى عصمته لان من ذهب من الزيدية الى النص عليه
يخالف في العصمة قلنا اذا اثبتنا انه عليه السلام المنصوص عليه بالامامة وكان العقل دالا على ان الامام لا يكون الا معصوما وجب عصمته فاما التعلق بمنازعة
من نازعنا في كونه عليه السلام الافضل فغير نافع لانا لم نعتمد ذلك على انه لا خلاف فيه وليس كل ما وقع فيه خلاف يجب ان يبطل الاعتماد عليه واذا دللنا على
انه الافضل سقط خلاف المخالف وسنتكلم عليه عند الكلام في التفضيل واما الدليل على ان المفضول لا يجوز ان يكون اماما فقد تقدم فيما مضى
من الكتاب قال صاحب الكتاب فاما توصلهم الى النص بما يقدح في ناس ممن يقال انه امام فبعيد لان من خالفهم ينفي عنهم ما يذكرون ويزعمون انهم
يصلحون للامامة كصلاح امير المؤمنين عليه السلام بل فيمن خالفهم من يغلو فيقول لا يصلح بعد الرسول للامامة غير ابي بكر ويقول في كل من سواه
يصلح للامامة ليس الا من يولي من قبل النبي صلى الله عليه بما يسلكون مع اهل الحديث مثل ذلك في معوية فاذا منعوا من مثله قيل له لان الوجوه التي
لا يصلح معها للامامة بما ظاهره ولا شبهة تقترب بذكرها عليهم لانا نجعل ذلك اصلا لان عندنا ان الامامة فيمن يصلح لها لم تثبت الا بوجوه
لم تثبت في معوية وثبتت في امير المؤمنين عليه السلام وانما يدفع شيوخنا الى ذكر ذلك عند سؤال يورده المخالفون عليهم لانهم اجمعوا على امامة معوية وانه بعد
تسليم الحسن عليه السلام عام الجماعة فاذا احتج به في تلك امامته فكذلك القول في امامة ابي بكر فنذكر عند ذلك ان هذا الكلام انما يتوجه فيمن يصلح
للامامة ويكون في امره شبهة ولا ينافي مثله في معوية كما لا ينافي مثله في الخوارج وغيرهم ونبين بهذا الوجه بعينه اختلال كلامهم فاما
ان يجعل ذلك اصلا في الامامة فيعتمد على ان ما يقتضي ثبوت امامة ابي بكر يبطل القدح فيه ويمنع من القول بانه لا يصلح للامامة فيجب
ان يكون الكلام في اثبات امامته فان ما عداه تابع له وهذا يبين انه لا شبهة فيما جرى هذا المجرى من الحجج في اثبات النص فان الواجب ان
يذكروا دليلا بعينه من كتاب او سنة ليصح التعلق به وليس للقوم بهذه الطريقة استعداد الا من خالفهم بان يقول ليس بعد ابطال النص الا طريق
الاختيار وقد ثبتت في ابي بكر فيجب ان يقال بامامته ويكونوا محيلين على امر معلوم يقال له ليس كل ما طعن به اصحابنا في صلاح ابي بكر للامامة
ما يمكن المخالفون من انكاره وان خالفوا في كونه دليلا على انه لا يصلح للامامة لان اخلاله بكثير من علوم الدين وحاجته فيها الى غيره
ونقضه في مواضع منها معلوم ظاهر وكذلك كونه غير معصوم وانه ممن يجوز عليه الخطاء ايضا مجمع عليه وقد تقدمت الدلالة على ان من
كانت هذه حاله لا يصلح ان يكون اماما وكذلك تاخره عن الولايات وتقدم غيره عليه وعزله عن اداء سورة براءة على الوجه الذي ذكرنا
مما لا اختلاف فيه بينهم مستدلا على ذلك وما اشبهه اذا انتهينا الى الكلام في امامة ابي بكر انشاء الله عز وجل في الجملة ليس ثبوت الخلاف

في نفي ديانته وبطلان امامته فاما ما ليس الاعتماد عليه من المراعى في هذا الباب بل يدل الادلة على صحته سواء وقع الخلاف فيه او الوفاق ثم يقال له في الحكاية
في جواب السؤال الذي اوردته معلق ان الوجوه التي لا يصلح لها معوية للامامة ظاهرة البين مع ظهورها عند لقد خالف فيها الخلق الكثير ممن
يعتقد امامة معوية وغصبوا في كثير مما يعتقد كون معوية عليه من الاسباب المانعة من صلاحه للامامة الى انها باطل لا اصل له وفي البعض
الاخر يتأولونه ويحملونه الى انه غير دال على ومقتضى صلاحه للامامة واذا جاز ان ثبت بجهلت عليهم في ان معوية لا يصلح للامامة مع ما ذكرناه من ظهوره
وساغ لك الاعتماد على ما يخالفون فيه فالا ساغ لنا مثله في امامة ابي بكر فكيف جعلت وقوع الخلاف علينا فيما نقول ان ابا بكر لا يصلح لاجله للامامة
مانعا من الاحتجاج به ولم تلزم نفسك مثله في باب معوية ومن العجب قوله فنقول في ابي بكر ما عليهم ولا نجعلها اصلا لانه لا مانع من جعل كون
من يدعى له الامامة ما لا يصلح لها اصلا في ابطال امامته بل هو الاولى عند قيام الدليل عليه لان كونه ممن لا يصلح للامامة مفسد لامامته كما ان
انتقاله عما به ثبتت الامامة عنده من عقد وغيره مبطل لها وانما كان الوجه الاول اكد واولى لانه مانع من وقوع الامامة وجواز وقوعها والثاني
مانع من ثبوتها وغيره مانع من جوازه الا ترى انا لو الزمنا امامة كافر او متظاهر بالفسق او من ليس له نسب في قريش لكان الاولى ان نبين انه لا يصلح
للامامة ونجعل بيان حاله مبطلا لامامته ولا نصل الى ذكر انتفاء ما به ثبتت الامامة من عقد وما يجرى مجراه ولسنا نعلم من اين اراد ما ذكره من كون
معوية لا يصلح للامامة جواب السؤال الذي حكاه ومن اين اراده ابتداء فانه يقتضي ان يستحسن جوابا ويستنكره ابتداء لانه اذا ساغ ان يقول لمن يدعى الاجماع
على امامة معوية ان ذلك لا يتأتى في معوية لانه لا يصلح للامامة ساغ ان يقول ايضا في الاصل لمن يسأل عن ثبوت امامة معوية ان ثبوت الامامة انما
يتأتى فيمن يصلح لها ومعوية ممن لا يصلح لها فان قال المراد اني لا اجعل ذلك اصلا في نفي امامة معوية وانما اوردته اجعله اصلا في باب
انتقال الامامة قيل له ولم لا يكون ما ذكرته اصلا في نفي امامة كل من ثبت انه لا يصلح للامامة سواء كان معوية وغيره اللهم الا ان تريد انه لا يجعله
اصلا فيمن يصلح للامامة او فيمن لا يعلم هل يصلح لها ام لا وهذا اذا اردته خارج عما نحن فيه وعما كلمناك عليه لان الكلام انما هو في صحة التطرق بكون
من يدعى له الامامة لا يصلح لها الى نفي امامته كما يصح ان يتطرق الى نفيها بغيره من عدم العقد او ما يجرى مجراه على ان الجواب عن السؤال الذي حكى
ان شيوخه دفعوا اليه ما ذكره الا مؤكدا للسؤال ومحققا له لانه اذا جاز ان يحصل الاجماع على الصورة التي كانت عليها في ايام ابي بكر الذي يصلح
عنده للامامة ويثبت فيمن ليس بامام ولا يصلح للامامة فقد بطل ان يكون الامساك عن النكير واظهار التسليم دلالة على حصول الاجماع في الحقيقة ووقوع
الرضا في موضع من المواضع لحصولها فيمن ليس بامام ولا يصلح للامامة فاما قوله ان الذي يقتضي ثبوت امامة ابي بكر يمنع من القول بانه لا يصلح للامامة
ويبطل القدح فيه فانما يصح لو ثبت امامة ابي بكر وقام على صحتها دليل ونحن نبين بطلان ما يظنونه دليلا على امامته اذا بلغنا اليه على ان الاعتبار
القياسي الذي اعتمدناه ليس مما يمكن ان يدعي دخول الاحتمال والتخصيص فيه كالفاظ النص والكلام فيه اولى من العدول الى الكلام فيما يدعونه من
الاجماع على ابي بكر الذي قد بينا انه يحتمل ويجوز الانصراف عن ظاهره وقوله ليس بعد ابطال النص الا طريقة الاختيار يصحح ايضا فيه انه لم يقم دليلا
على بطلان ما ذهب اليه من النص وقد بينا صحة الاصلين اللذين جعلناهما مقدمة لطريقتنا وهما العصمة وان الحق لا يخرج عن الامة فصح ما
بنيناه عليهما وبطل ما بناه صاحب الكتاب على ثبوت بطلان النص لفقد الدلالة عليه قال صاحب الكتاب فيما لهم ربما تعلقوا بقوله انما
وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ويقولون المراد بالذين امنوا امير المؤمنين علي بن ابي
طالب لانه وصفه بصفة لم تثبت الا له وهي ايتاء الزكوة في حال الركوع وربما ادعوا في ذلك اخبارا ويقولون انه الذي اريد به ويقولون قد
يذكر الواحد بلفظ الجمع تفخيما لشانه ويقولون المراد بالولي في الاية لا يخلو من وجهين اما ان يراد من له التولي في باب الدين او يراد فيما ينصرف
الامر وتنفيذ الحكم ولا يجوز ان يراد به الاول لان ذلك لا يخص الرسول ولا امير المؤمنين لان الواجب تولي كل مؤمن فلا يكون لهذا الانحصار الا
وجه فلم يبق الا ان المراد به ما ذكرناه فيقال له ترتيب الاستدلال بهذه الاية على النص هو انه قد ثبت ان المراد بلفظة وليكم المذكورة في الاية من كان
متحققا بتدبيركم والقيام بامركم ويجب طاعته عليكم وثبت ان المعني بالذين امنوا امير المؤمنين عليه السلام وفي ثبوت هذين الوصفين دلالة على
كونه عليه السلام اماما لنا فان قالوا دلوا اولا على ان اللفظة تفيد في اللغة تستعمل فيما ادعيتموه من المتحقق بالتدبير والتصرف ثم دلوا على ان المراد بها في
الاية ذلك لانه قد يجوز ان يحتمل اللفظ في وضع اللغة ما لا يقصد المخاطب اليه في كل حال ثم دلوا من بعد على توجه لفظة الذين امنوا الى امير
المؤمنين عليه السلام وانه المتفرد بها دون غيره قيل له اما كون اللفظة ولي تفيد لما ذكرناه فظاهر لا اشكال فيه مثله الا ترى انهم يقولون فلان ولي
المرأة اذا كان يملك تدبير نكاحها والعقد عليها ويسمون عصبة المقتول بانهم اولياء الدم من حيث كانت اليهم المطالبة بالقود والعفو
وكذلك يقولون في السلطان انه ولي امر الرعية وفيمن يرشحه لخلافته عليهم بعده انه ولي عهد المسلمين قال الكميت ونعم ولي الامر بعد وليه

ومنتجع

يستحق التقوى ونعم الحويب * وانما اراد والى الامر القائم بتدبيره وقال ابو العباس المبرد في كتابه المترجم بالعبارة عن صفات الله تعالى
ان تأويل الولي الذي هو اولى اي احق ومثله المولى في الجملة من كان وليا للامر ومتحققا بتدبيره ووصف الله بانه ولي واولى بمعنى في اللغة
اللغوي في الشرع معا والامر فيما ذكرناه ظاهر جدا فاما الذي يدل على ان المراد بلفظة ولي في الاية ما بيناه من معنى الامامة فهو انه قد ثبت اولا
ان المراد بالذين امنوا ليس هو جميعهم على العموم بل بعضهم وهو من كانت له الصفة المخصوصة التي هي ايتاء الزكوة في حال الركوع لانه تعالى كان وصف
الايمان من اخبر بانه ولينا بعد ذكر نفسه وذكر رسوله صلى الله عليه وآله بذلك ووصفهم بايتاء الزكوة في حال الركوع فيجب ان يراعي ثبوت هاتين الصفتين معا
وقد علمنا ان الصفة الثانية التي هي ايتاء الزكوة لم تثبت في كل مؤمن على الاستغراق لانا متى التفينا وان حملوا نفوسهم على ان يجوزوا مشاركة
غير امير المؤمنين عليه السلام في ذلك الفعل لم يقل احد يصح ان يثبتوه لكل مؤمن ونستدل ايضا بعد على ان المراد وصفهم باعطاء الزكوة في حال الركوع دون
ان يكون اراد ان من صفتهم اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ومن صفتهم الركوع ونبطل ايضا ان يكون المراد بالركوع الخضوع دون الفعل المخصوص
عند الكلام على ما اورده صاحب الكتاب فاذا ثبت توجه الاية الى بعض المؤمنين دون جميعهم ووجدنا انه تعالى قد اثبت كون من اراده من المؤمنين
وليا لنا على وجه يقتضي التخصيص ونفى ما اثبته لمن عدا المذكور لان لفظة انما تقتضي بظاهرها ما ذكرناه ويبين صحة قولنا ان الظاهر من
قولهم انما النحاة المدققون البصريون وانما الفصاحة في الشعر الجاهلية نفي التدقيق في النحو والفصاحة عمن عدا المذكورين والمفهوم من
قول القائل انما لقيت اليوم زيدا وانما اكلت رغيفا نفي لقاء غير زيد واكل اكثر من رغيف وقال الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما
العزة للكاثر وانما اراد نفي العزة عمن ليس بكاثر فيجب ان يكون المراد بلفظة ولي في الاية ما يرجع الى معنى الامامة والاختصاص بالتدبير لان ما
يحتمل هذه اللفظة من الوجه الاخر الذي هو الموالاة في الدين والمحبة لا تخصيص فيه والمؤمنون كلهم مشتركون في معناه وقد نطق الكتاب
بذلك في قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واذا بطل حملها على الموالاة فلا بد من حملها على الوجه الذي بيناه لانه لا
محتمل للفظة سواهما ونحن نستدل بهذه الاية على النص من يقول انا اذا طولبنا بمثل ما طولبنا به وقد ثبت ان اللفظة محتملة للوجهين جميعا على سبيل
الحقيقة فالواجب حملها على المعنيين معا اذ هي محتملة لهما ولا تنافي بينهما وقد بينا فيما تقدم ان هذه الطريقة غير سديدة ولا معتمدة ومنهم
من يقول ايضا ان ظاهر قوله تعالى انما وليكم الله يقتضي توجه الخطاب الى جميع المكلفين مؤمنهم وكافرهم لانا [illegible] هاهنا
بالخطاب بالكاف فيجب حمل خطابه على انه متوجه الى الجميع من حيث لم يكن بان يتناول بعضهم اولى من ان يتناول كلهم وجميع المكلفين فيما يتوجه
اليهم من خطاب القديم تعالى بمنزلة من شافهه احدنا بخطابه لانهم جميعا في حكم الحاضرين لم يجب ان يكون الخطاب متوجها الى جميعهم كقوله
قوله تعالى كتب عليكم الصيام وما اشبهه من الخطاب الى الكل واذا دخل الجميع تحته استحال ان يكون المراد باللفظة الموالاة في الدين لان
هذه الموالاة تختص بها المؤمنون دون غيرهم فلا بد اذا من حملها على ما يصح دخول الجميع فيه وهو معنى الامامة ووجوب الطاعة وهذه
الطريقة ايضا لا تستمر لانها مبنية على ان ظاهر الخطاب يقتضي توجهه الى الكل وذلك غير صحيح غير ان صاحب الكتاب لا يمكنه دفع الاستدلال
بها من الطريقتين على اصوله لانه يذهب الى ما بنينا عليه فاما الذي يدل على توجه لفظة الذين امنوا الى امير المؤمنين عليه السلام فوجوه منها ان الامة
مجمعة مع اختلافها على توجهها اليه عليه السلام لانها بين قائل انه عليه السلام المختص بها وقائل ان المراد بها جميع المؤمنين الذي هو عليه السلام احدهم ومنها ورود الخبر
بنقل طريقين مختلفين ومن طريق العامة والخاصة بنزول الاية في امير المؤمنين عليه السلام عند تصدقه بخاتمه في حال ركوعه والقصة في ذلك مشهورة
ومثل الخبر الذي ذكرنا باطباق اهل النقل عليه مما يقطع به ومنها انا قد دللنا على ان المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه ومن ذهب الى ان امير المؤمنين
المقصود بها اوجب توجهها اليه والذي يدل على انه عليه السلام المختص باللفظة دون غيره انه اذا ثبت اقتضاء اللفظة للامامة وتوجهها اليه عليه السلام بما
بيناه وبطل ثبوت الامامة لاكثر من واحد في الزمان ثبت انه عليه السلام المنفرد بها ولان كل من ذهب الى ان اللفظة يقتضي الامامة افرده عليه السلام بموجبها
قال صاحب الكتاب اعلم ان المتعلق بذلك لا يخلو من ان يتعلق بظاهره او بامور تقارنه فان تعلق بظاهره فهو غير دال على ما ذكر وان تعلق
بقرينة فيجب ان يبينها ولا قرينة في ذلك من اجماع او خبر مقطوع به فان قيل ومن اين ان ظاهره لا يدل على ما ذكرناه قيل له من وجوه احدها انه تعالى
ذكر الذين امنوا من غير تخصيص بعين ونص عليه والكلام بيننا وبينهم في واحد معين فالعرف بين من تعلق بذلك في انه الامام وبين من تعلق به في
ان الامام غيره وجملته تصايقه على انه تعالى ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على واحد معين وقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون لو ثبت انه لم يحصل الا لامير
المؤمنين عليه السلام لم يوجب ذلك انه المراد بقوله والذين امنوا لان هذا الكلام اذا كان عاما لم يجب تخصيصه لاجل تخصيص الصفة كما ذكرناه في قوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس الى ما شاكله وليس يجب اذا خصصنا الذي ذكره ثانيا بدليل ان نخص الذي ذكره اولا من غير دليل يقال له قد بينا كيف

بلفظة ولي في الاية ما يرجع الى معنى الامامة ووجب ما كل من ذهب الى ان المراد صح

الاستدلال بالآية على النص دل للناس على انها ما تناولت الا امير المؤمنين عليه السلام دون غيره وفي ذلك بطلان ما اعتمده صاحب الكتاب في هذا الفصل فاما جواب عن
حمل لفظ الجمع على الواحد فانا نزعم ان ذلك مستعمل في اللغة والشريعة قال الله تعالى والسماء بنيناها بايد انا ارسلنا نوحا وانا نحن نزلنا
الذكر وهو المراد بالجميع عندهم دون غيره وهو واحد من خطاب الملوك والرؤساء فعلنا كذا وامرنا بكذا ومرادهم الوحدة دون الجمع والامر في
استعمال هذه الالفاظ على التعظيم في الشاهد عن الواحد ظاهر فان اراد صاحب الكتاب بقوله ان الله تعالى ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على واحد السؤال
عن جواز ذلك في اللغة وصحة استعماله فقد بيناه للناس وضربنا له الامثلة وان سأل عن وجه حمل اللفظ مع ان ظاهره للجمع على الواحد
فالذي يوجبه هو ما ذكرناه فيما تقدم فاما الزامه ان يكون لفظ الذين آمنوا على عمومه وان يدخل التخصيص في قوله يؤتون الزكوة وهم راكعون
بغير حجة لان اختصاص الصفة التي هي ايتاء الزكوة في حال الركوع يدل على اختصاص الكلام لانا لا نعلم صفات الموصوف الواحد الا به
فانه لو قال اني وصيتنا اعطوا ابني مالي كذا للعرب الذين لم تنجح فيهم ما شرطوا وقال القبيلة الاشراف المنازل لمن في محلة كذا لم يوجب كل
بينهم منه الا تعرفونا له على من اختص من العرب بكونه من نجح فيها ثم انه لقي من الاشراف مكان نازلا في المحلة المخصوصة عنها وان حملنا يقول
ان ظاهر كلامه يقتضي اعطاء المال لكل العرب وانه لقي الشرف باسره كلهم واشرف جميع الارض ويدعي ان القول المنفصل لا يقتضي تخصيص الصفة
الواردة عقيبه فقد وجب بما ذكرناه ان يختص لفظ الذين آمنوا بمن آتى الزكوة في حال الركوع كما وجب اختصاص ما استشهد به من المثال فان قال
او لستم قد حملتم الآية على مجازين احدهما انكم جعلتم لفظ الجمع للواحد والمجاز الاخر حملكم لفظ الاستقبال على الماضي لان قوله يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة لفظ لفظ الاستقبال وانتم تجعلونه عبارة عن فعل قد تقدم فلم صرتم بذلك اولى منا اذا حملنا الآية على مجاز واحد وهو ان نحمل قوله
ويؤتون الزكوة وهم راكعون على انه اراد به ان من صفتهم ايتاء الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون من غير ان يكون احد الصفتين حالا للاخرى فهلا
اذا ثبت انه اذا حمل على ذلك كان مجازا على حد ما ذكرتم او تحمل لفظ انما اذا عدلنا عن تأويل الركوع بما ذكرناه على المبالغة لا على التخصيص
المذكور فيهما عن غيره فنكون ولي منكم لان حكم في الآية على تأويلكم مجازين ومعنا مجاز واحد قيل له اما ظنك ان لفظ يؤتون موضوع
للاستقبال وحمله على غيره يقتضي المجاز فباطل لان لفظ يفعلون وما اشبهها من الالفاظ التي تدخل عليها الزوائد الاربع الموجبة للمضارعة
وهي الهمزة والتاء والنون والياء ليست مختصة بالاستقبال بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال وانما تخلص للاستقبال بدخول السين
او سوف وقد نص على ما ذكرناه النحويون في كتبهم فمن حملها على الحال دون الاستقبال لم يتعد الحقيقة ولا تجاوز بها اللفظ ما وضعت له وهي
تأويلنا الآية لانا جعلنا لفظ يؤتون الزكوة عبارة عما وقع في الحال من امير المؤمنين عليه السلام ولم يمتنع ان تذكر في الجواب عن السؤال وجها اخر
كان لا يحتاج معه ما ذكرناه الى غيره الا انا قدمنا ما قدمناه لكونه اصل التحقيق وهو ان يقال ان نزول الآية وخطاب الله تعالى بها يجوز ان يكون قبل الفعل
الواقع في تلك الحال فيجري اللفظ على جهة الاستقبال وهو الحقيقة بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن انه قديم احدثه في السماء قبل نبوة
النبي صلى الله عليه وآله وعلى هذا المذهب لا بد من ان يكون لفظ الاستقبال في الآية على وجه الحقيقة لان الفعل متأخر عند حدوث القرآن في الابتداء لم يكن الا مستقبلا
وانما يحتاج اذا كان القول في القرآن على ما حكيناه الى ان تتأول الالفاظ الواردة بلفظ الماضي بما يعلم انه وقع مستقبلا والا ما ذكرناه
بلفظ الاستقبال الا ما جرى مجراها وله لو قولهم على جمع فاما لفظ الذين فانها وان كانت موضوعة في الاصل للجمع دون الواحد فغير ممتنع ان
يكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد خلت في ان يستعمل في الواحد المعظم ايضا على سبيل الحقيقة ويدل على ذلك ان قوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه
وما اشبه من الالفاظ لا يقال انه مجاز وكذلك قول احد الملوك نحن الذي فعلنا كذا لا يقال انه خارج عن الحقيقة لان العرف قد الحقه
ببابها ولا شك في ان العرف يؤثر هذا التأثير كما اثر في لفظ غائط وما اشبهها على انا لو سلمنا ان استعمال لفظ الذين في الواحد مجاز على
وجه الاستعارة عن الحقيقة لكنا نحمل الآية عليه وعلى هذا التأويل عن المجاز الذي منكم بجعلها على احد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال من وجهين احدهما
ان المجاز الذي حملنا عليه قد شاع في الاستعمال وجرت عادة اهل اللسان باستعماله اولا نعلم ان يكون بهذه الصفة وقد بينا انه شائع واستعماله مجازا من القرآن والمنطوق
لعمومه وظهوره متداول في الخطاب وليس يمكن المخالف ان يستشهد استعماله مجازة لا لغة ولا سنة ولا عرفا في الخطاب مثل استعماله مثل قوله يؤتون الزكوة
وهم راكعون الا على معنى يؤتون الزكوة في حال الركوع ظاهر وكذلك خلوه من استعمال لفظ انما على جهة التخصيص ان يوجد هذا اللفظ فيها لما
ذكرناه من يكون تلك الا على وجه التخصيص المجاز فلا بد ان يكون هناك شبهة في تخصيص الصفة ولا يثبت الا لكون يكون المسوغ لاستعماله
الشبهة ما يلقي التابعين لاختصاص الوجه الاخر لانا اذا حملنا الآية على المجاز الذي في خبر المخالف الذي نفيناه والحاصل الا يتفق التعريف
ما يقتضي جواز الطاعة والنص بالنبوة في بعض الاشخاص وسواء لانا نعلم وجوب طاعة المؤمن في الدين بالقرآن وقد تطلق الآية الدالة على

ذلك بما تقدم وبالسنة والاجماع والامر فيه ظاهر جدا لان كل احد يعلمه من دين الرسول صلى الله عليه وآله واذا عدلنا الى المجاز الذي اختاره في تاويل الآية
بسقط ما قصده بالآية لانها ظاهرة لا تجري مجرى الاولى في كلام الحكيم كما يجب حمله على الوجه الذي هو بخلافه كذلك حمله على ما كان اولى به
فظهر ما رتبناه ودليلنا على كل وجه وبعد فمن ذهب من مخالفينا الى ان الالف واللام اذا لم يكونا للعهد اقتضتا الاستغراق وهم الجمهور وصاحب
الكتاب احدهم يبعد ذلك فلا بد له في تاويل الآية من مجاز اخر زائد على ما تقدم لان لفظة الذين آمنوا تقتضي الاستغراق على مذهبه وهو يجوز
الآية لا يمتنع ان يكون مستغرقا لجميع المؤمنين لانه لا بد ان يكون خطابا للمؤمنين لان الموالاة في الدين لا تجوز لغيرهم ولا بد ان يكون من خوطب
بها وخص بقوله انما وليكم الله ورسوله خارجا عمن عني بالذين آمنوا والا ادى الى ان يكون كل واحد ولي نفسه فوجب ان يكون لفظ الذين
آمنوا غير مستغرق لجميع المؤمنين واذا خرج عن الاستغراق خرج عن الحقيقة عند من ذكرناه من مخالفينا ولحق بالمجاز وانضم هذا المجاز الى احد
المجازين المتقدمين فصار المجازين وعلى تاويلنا اذا سلكنا ان العبارة عن الواحد بلفظ الجمع على سبيل التعظيم يكون مجازا لا يحصل الا مجاز
واحد فصار تاويلنا في هذا اولى قال صاحب الكتاب بعد فمن اين ان المراد بالثاني هو امير المؤمنين عليه السلام وظاهره يقتضي الجمع ولم يجب اذا روي انه عليه السلام
تصدق بخاتمه وهو راكع الا يثبت غيره مشاركا له في هذا الفعل بل يجب ان لا يجعل انه لا يمتنع ان يقطع في غيره بذلك وان لم ينقل لان نقل ما جرى
هذا المجرى لا يجب وبعد فمن اين ان المراد بقوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون ما ادعوه دون ان يكون المراد بانهم يؤتون الزكاة وطريقتهم
التواضع والخشوع ليكون ذلك مدحا لهم في ايتاء الزكاة ولئلا يظن بهم ان يؤتوها مع المن والاذى وعلى طريقة الاستطالة والتكبر فكانه
تعالى مدحهم غاية المدح فوصفهم باقامة الصلاة وبانهم يؤتون الزكاة على اقوى وجوه القربة واقوى ما تؤدى عليه الزكاة مع ما ذكرناه
وليس من المدح ايتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة لان الواجب في الراكع ان يصرف همته ونيته الى ما هو فيه ولا يشتغل بغيره وسؤال
الزكاة فعلها تاليه الصلاة فكيف يحمل الكلام على ذلك ولان يحمل على ما يمكن توفية العموم حقه مصيرا منه الى ما يقتضي تخصيصا قيل له قد قلنا
على ان المراد باللفظ الاول الذي هو الذين آمنوا امير المؤمنين عليه السلام وان كان لفظ جمع واللفظ الثاني الذي هو يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة
اذا كان صفة المذكور باللفظ الاول يجب ان يكون المعني بها واحدا ولو لم نعتمد في انه عليه السلام المخصوص بقوله تعالى ويؤتون الزكاة دون غيره على نقل
الخبر لاستدللنا بالخبر جملة غيره من الوجوه في الدلالة على توجه الآية اليه عليه السلام واعتمدنا في انه عليه السلام المتفرد بها دون غيره على الوجهين اللذين
قدمناهما فاما حمله لفظة الركوع على التواضع فغلط بين لان الركوع لا يفهم منه في اللغة والشرع معا الا التطأطؤ المخصوص دون التواضع
والخشوع وانما يوصف الخاضع بانه راكع على سبيل التشبيه والمجاز لما يستعمله من التطامن وترك التطاول قال صاحب كتاب العين كل شيء ينكب
لوجهه فتمس ركبته الارض او لا تمس بعد ان يطأطئ راسه فهو راكع وانشد للبيد: اخبر اخبار القرون التي مضت ادب كاني كلما قمت
راكع وقال صاحب الجمهرة الراكع الذي يكبو على وجهه ومنه الركوع في الصلاة قال الشاعر: وافلت حاجب فوت العوالي على شقاء تركع
في الضراب اي تكبو على وجهها واذا ثبت ان الحقيقة في الركوع ما ذكرناه لم يسغ حمله على المجاز بغير ضرورة وبعد فانا في قوله ليس من المدح
ايتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة وان الواجب على الراكع ان يصرف همته الى ما هو فيه انما لا يكون مدحا اذا كان قطعا للصلاة
وانصرافا عن الاهتمام بها والاقبال عليها فاما اذا كان مع القيام بحدودها والاتيان بشروطها فلا يمتنع ان يكون مدحا على ان الخبر الذي بينا
وروده من طريقين مختلفين مبطل لتاويله هذا لان الرواية وردت بان النبي صلى الله عليه وآله خرج الى المسجد وسال عمن تصدق على السائل فعرف ان
امير المؤمنين عليه السلام تصدق بخاتمه وهو راكع قال ان الله تعالى انزل فيه قرآنا وقرا الآيتين وفي هذا دلالة واضحة على ان فعله عليه السلام وقع على غاية
المدح والتعظيم فكيف يقال انه ينافي الجمع بين الصلاة والزكاة وبعد فانا لم نجعل ايتاء الزكاة في حال الركوع جهة لفضل الزكاة حتى يجب الحكم
بان فعلها في حال الركوع افضل بل مخرج الكلام يدل على انه وصف بايتاء الزكاة في حال الركوع المذكور لا على سبيل التفضيل له من غيره والتعريف
فكانه تعالى لما قال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا اراد ان يعرف من عناه بالذين آمنوا فقال تعالى الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة
وهم راكعون غير ان وجه الكلام وان كان ما ذكرناه فلا بد ان يكون في اعطائه الزكاة في حال الركوع غاية الفضل واعلى وجوه القرب بدليل نزول
الآية الموجبة للمدح والتعظيم فيه وبما وقع من قصته ايضا يعلم ان فعله للزكاة لم يكن شاغلا عن القيام بحدود الصلاة قال صاحب
الكتاب بعد ان ذكر انما يقتضي ان اثباته وليا لنا لا يمنع من كون غيره في هذه الصفة وقد تقدم الكلام على ذلك قال وبعد فان صح انه عليه السلام
مقصود فمن اين انه مختص بهذه الصفة في وقت معين ولا ذكر للاوقات فيه فان قالوا لو لا انه تعالى اثبته كذلك يجب ان يكون هذا الحكم ثابتا
له في كل وقت قيل لهم ان الظاهر انما يقتضي انه كذلك في حال الخطاب فقد علمنا انه لا يجب ان يكون اماما مع الرسول صلى الله عليه وآله فلا يمنع التعلق بظاهره

الآية ادل من ... لا يحمل الآية الا على ... بالقطع

فوق عنقا الطيان

ومتى

وهو قبل انه امام من بعده في بعض الاحوال فقد زالوا عن الظاهر وليسوا بذلك اولى ممن يقول انه امام في الوقت الذي ثبت له الامامة فيه عندهم
لو سلّمنا ان المراد بالولي ما ذكروه فكيف وذلك غير ثابت لانه تعالى بعد ذكر نفسه ولا يصح ان يوصف بانه ولينا بمعنى امضاء الحدود و
الاحكام على الحد الذي يوصف به الامام بل لا يثبت ذلك في الرسول فلا بد من ان يكون محمولا على تولي النصرة في باب الدين وذلك مما لا يختص بالامامة
ولذلك قال من بعده ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون فبين ما يحصل لمن يتولى الله من الغلبة والظفر وذلك لا يليق
الا بتولي النصرة ولذلك ذكر في الآية الاولى الولي وفي الآية الثانية التولي وفصل بين الاضافتين ليبين ان المراد تولي النصرة في باب الدين لان
ذلك هو الذي يقع فيه الاشتراك بقوله انما الذي يدل على اختصاصه بموجب الآية في الوقت الذي ثبت له الامامة فيه عندنا فهو ان كل
من اوجب بهذه الآية الامامة على سبيل الاختصاص اوجبها بعد الرسول صلى الله عليه وآله فلا فصل وليس يعتمد على ما حكاه من ان الظاهر اثبات الحكم في كل
وقت ومن قال بذلك من اصحابنا فانه ينصر هذه الطريقة بان يقول الظاهر لا يقتضي الحال فقط بل يقتضي جميع الاوقات التي الحال من جملتها
فاذا خرج بعضها بدليل بقي ما عداه ثابتا بالظاهر ايضا ولم يسغ الزوال عنه ويقول انما اخرجت الحال بدليل اجماع الامة على انه لم يكن مع النبوة
امام غيره ولا دليل يقتضي اخراج الحال التي تلي الوفاة بلا فصل والمعتمد هو الاول فاما الجواب لمن قال لستم بذلك اولى ممن يقول انه امام في الوقت
الذي تثبت عنده امامته فيه يعني بعد وفاة عثمان فهو ايضا ما قدمناه لانه لا احد من الامة تثبت الامامة بهذه الآية لامير المؤمنين عليه السلام بعد
عثمان دون ما قبلها من الاحوال بل لا احد يثبتها له بعد عثمان دون ما تقدم من الاحوال على وجه من الوجوه وبدليل من الادلة والقديم
تعالى وان لم يوصف بانه ولينا بمعنى اقامة الحدود علينا فهو يوصف بذلك بمعنى انه املك بتدبيرنا وتصريفنا وان طاعته تجب علينا و
هذا المعنى هو الذي يجب للرسول والامام ويدخل تحته امضاء الحدود والاحكام وغيرهما لان امضاءهما جزء مما يجب طاعته فيه وغير ان ما
نستحقه لا يمتنع ان يقال انه مماثل لما يجب للرسول والامام بالاطلاق لان ما يجب له عز وجل اكد مما يجب لهما من قبل ان ما يجب لهما راجع الى وجوب
ما وجب له عز وجل ولولا وجوبه لم يجب وقول صاحب الكتاب لا يثبت ذلك في الرسول صلى الله عليه وآله طريف لانا انما نعلم منه ان يثبت ذلك في الرسول صلى الله عليه وآله
وهو اصل فيما يجب طاعته فيه وكيف لا يثبت ونحن نعلم ان الامام بعد الرسول صلى الله عليه وآله خليفته وقائم فيما كان يتولاه ويقوم به مقامه واذا كان الى الامام
اقامة الحدود وامضاء الاحكام فلا بد ان يكون ذلك الى من هو خليفة له وقائم فيها مقامه وليس له ان يقول انما عنيت ان الرسول لا يوصف بامضاء
الحدود واقامة الاحكام على الحد الذي يوصف به الامام ولا اراد انه لا يوصف بهما اصلا لانه لا مانع من ان يوصفا جميعا بما ذكره على حد واحد من قبل
ان المقتضي لهما واحد وهو فرض الطاعة وان كانا يختلفان من حيث كان احدهما نبيا والآخر اماما وليس لاختلافهما من هذا الوجه مدخل فيما
نحن فيه فاما ما حمل لفظه وقفه على معنى التولي في الدين المذكور في الآية الثانية فغير صحيح لانه غير ممتنع ان يخبر تعالى بانه ولينا ورسوله ومن عناه بالذين
آمنوا ثم يوجب علينا في الآية الثانية تولّيهم ونصرتهم ويخبرنا بما ينالنا من الغلبة والظفر واذا لم يمتنع ما ذكرناه وكنا قد دللنا على وجوب تناول
الآية الاولى لمعنى الامامة فقد بطل كلامه ثم قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر شيئا قد مضى الكلام عليه قد ذكر شيخنا ابو علي انه قيل انها نزلت
في جماعة من اصحاب النبوة في حال كانوا فيها في الصلاة وفي الركوع فقال تعالى الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون
في الحال ولم يبين انهم يؤتون الزكاة في حال الركوع بل اراد ان ذلك طريقتهم وهم في الحال راكعون وحمل الآية على هذا الوجه اشبه بالظاهر ويبين
ذلك ان الغالب من حال امير المؤمنين عليه السلام ان الذي دفعه الى السائل لم يكن زكاة لوجوه منها ان الزكاة لم تكن واجبة عليه على ما نعرف من غالب امره
في ايام النبوة ولان دفع الخاتم يبعد ان يصح في الزكاة ولان دفع الزكاة سيما لا يقع الا على وجه القصد عند وجوبه وفعله في الغالب فانه جرى
على وجه الانفاق لما راى السائل المحتاج وانه غيره لم يواسه فواساه وفي الصلاة فذلك بالتطوع اشبه ولم نقل ذلك الا لانه القول الذي حكيناه

الاتفاق

لا انه يمتنع في الحقيقة ان يكون ذلك زكاة لما ثبت انه ذلك وليس يجوز حمل الآية على ما تاولها شيخنا ابو علي من حمل ايتاء الزكاة منفصلا من حال الركوع
ولا بد على مقتضى اللسان واللغة من ان يكون الركوع حال الايتاء الزكاة والذي يدل على ذلك ان المفهوم من قول احدنا الكريم المستحق للمدح الذي
يجود بماله وهو ضاحك وفلان يغشى اخوانه وهو راكب معنى الحال دون غيرها حتى ان قوله هذا يجري مجرى قوله انه يجود بماله في حال ضحكه ويغشى
اخوانه في حال ركوبه ويدل ايضا عليه انا متى حملنا قوله تعالى يؤتون الزكاة وهم راكعون على خلاف الحال وجعلنا المراد بها انهم يؤتون الزكاة
ومن وصفهم انهم راكعون من غير تعلق لاحد الامرين بالآخر كان حمل الكلام على معنى التكرار لانه قد افاد تعالى بوصفه لهم بانهم يقيمون الصلاة ومن وصفهم
بانهم راكعون لان الصلاة مشتملة على الركوع وغيره واذا تاولناها على الوجه الذي اخترناه استفدنا بها معنى زائدا وزيادة الفائدة بكلام
الحكيم اولى فان قال انما يصح انه يحمل قولهم فيمن يمدحونه منهم فلان يجود بماله وهو ضاحك على خلاف الحال من قبل ان وقوع الجود منه مع الامر

الوجه

ان الاية حجة

ويجب ان يكون على طيب نفسه بالعطية ومن ان المال لا يعظم في عينه فصار ذلك وجها يعظم معه العطية ويكثر المدح المستحق عليها وليس الحال في الاية
مثله لانه لا مزية لاعطاء الزكوة في حال الركوع على ايتائها في غيرها وليس وقوعها في تلك الحال بمقتضى زيادة مدح او ثواب ففارق حكمها حكم
المثال الذي اورده ومع هذا فلو كانت العلة في وجوب حمل الكلام الذي حكيناه على الحال ومنع حمله على خلافها ما ذكره لوجب ان يحسن حمل قوله
لان يمشي اخوانه وهو راكب لقيت زيدا وهو جالس على خلاف الحال المفارقة للمثال الاول في العلة حتى يفهم من قولهم انه يمشي اخوانه ومن
صفته انه راكب لقيت زيدا ومن صفته انه جالس من غير ان يكون الركوب حالا للغشيان والجلوس حالا للقاء واذا كان المفهوم خلاف هذا
فقد بطل ان يكون العلة ما ذكره ووجب ان يكون الظاهر في كل الخطاب الوارد على هذه الصفة معنى الحال فاما قوله ان الزكوة لم تكن واجبة
على امير المؤمنين ع على ما يعرف من غالب امره في تلك الحال فظاهر البطلان لانه غير واجب ان نحمل اللفظ على الزكوة الواجبة دون النافلة
ولفظ الزكوة لو كان ظاهره مفيدا في الشرع للعطية الواجبة فغير ممتنع ان نحمله على النفل الذي يشهد بمعناه اصل اللغة لان الزكوة في اللغة هي
النماء والطهارة والواجب من الزكوة والنفل جميعا يدخلان تحت هذا الاصل ويكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ لو كان له ظاهر علمنا
بالخبر بتوجه الاية الى من يستبعد وجوب الزكوة عليه وبعد فان الاستبعاد لوجوب الزكوة عليه لا معنى له لانه غير ممتنع وجوبها عليه في وقت
من الاوقات بحصول ادنى مقادير النصاب الذي يجب في مثله الزكوة وليس هذا من اليسار المستبعد فيه لان ملك ما تؤدى زكوته لا يبعد من مؤسر
وما دفع الخاتم فما نعلم من اي وجه استبعد ان يكون زكوة لان حكم الخاتم حكم غيره وكل ماله قيمة وينتفع الفقراء بمثله جائز ان يخرج في الزكوة
فاما القصد الى العطية فما لا بد منه وانما الكلام في توجهه الى الواجب والنفل وليس في ظاهر فعله ما يمنع من القصد الى الواجب لانه
ان لم يعلم بان السائل يستحق فمثله لا يمنع ان يكون اعد الخاتم للزكوة فلما حضر من سال اتفاقا فتصدق به عليه او يكون لم يعده لذلك فلما
حضر السائل ولم يواسه احد فعله ونوى الاحتساب به في الزكوة وقد يفعل الناس هذا كثيرا فاي وجه لاستبعاده والقول بانه التطوع اشبه
فاما اعتذاره في اخر الكلام من ايراده تضعيفه فقد كان يجب ان لا يورد ما يحوج الى الاعتذار والتنصل فان ترك ايراد ما يجري هذا
المجرى اجمل من ايراده مع الاعتذار قال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو هاشم يجب ان يكون المراد بذلك الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة الواجبتين دون النفل الذي وجوده كعدمه في انه يكون المؤمن مؤمنا معه فلا بد من حمله على ما لولاه لم يكن مؤمنا ولم يجب توليه
لانه جعله من صفات المؤمنين فيجب ان يحمل على ما لولاه لم يكن مؤمنا قال والذي فعله امير المؤمنين ع كان من النفل لانه وغيره من جملة
الصحابة لم يكن عليهم زكوة وانما الذي وجب عليه زكوة عدد يسير وذلك يمنع من ان لا يراد بالاية سواه قال ومثل هذا الجمع في لفظ العموم
لا يجوز ان يراد به الواحد وانما يجوز ذلك في مواضع مخصوصة قال والمقصود بالاية مدحهم فلا يجوز ان يحمل على ما لا يكون مدحا وايتاء الزكوة
في الصلوة مما ينقص اجر المصلي لانه عمل في الصلوة فيجب ان يحمل على ما ذكرناه من ايتاء الواجب ومما يبين صحة هذا الوجه انه اجرى الكلام على
طريقة الاستقبال لان قوله الذين يقيمون الصلوة لا يدخل تحته الماضي من الفعل فالمراد الذين يتمسكون بذلك على الدوام ويقومون
به ولو كان المراد به ان يزكوا في حال الركوع لوجب ان يكون ذلك طريقه لفضل الزكوة في الصلوة وان يقصد اليه حالا بعد حال فلما
بطل ذلك علم انه لم يرد هذا المعنى وانه اراد به الذين يقيمون الصلوة في المستقبل ويداومون عليها ويؤتون الزكوة وهم في الحال متمسكون
بالركوع وبالصلوة فجمع لهم بين الامرين او يكون المراد بذكر الركوع الخضوع على ما قدمنا ذكره لان الركوع والسجود قد يراد بهما هذا المعنى
وقد انشد ابو مسلم لما ذكر هذا الوجه ما يدل عليه وهو قول الاضبط بن قريع لا تحقرن الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه
وقال والذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم من قبل بانه سيبدل المرتدين بهم بقوله فسوف ياتي الله بقوم
يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين ثم زاد به طريقة التواضع اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وكل ذلك يبين ان
المراد بالاية الموالاة في الدين لانه قد قبل ذلك كانه قال انما الذي ينصركم ويدفع عنكم الذين هم الله ورسوله والذين امنوا وقد روى انها نزلت
في عبادة بن الصامت لانه كان قد دخل في حلف اليهود ثم تبرء منهم ومن ولايتهم وفزع الى رسول الله قال فانزل الله تعالى هذه الاية مقوية
لقلوب من دخل في الايمان ومبينا له ان ناصره هو الله ورسوله والمؤمنون يقال له ليس الامر على ما ظنه ابو هاشم من ان الاية تقتضي الصلوة و
الزكوة الواجبتين دون ما كان متنفلا به لانها لم تخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمنا وانما وصف الله تعالى من اخبر بانه ولينا بانه يقيم
الصلوة ويؤتي الزكوة ولا مانع من ان يكون في جملة من اوصافها ما لو انتفى لم يكن مخلا بالايمان وانما كان يجب ما ظنه ان لو قال انما المؤمنون
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة فاما اذا كانت الاية خارجة بخلاف هذا المخرج فلا وجه لما قاله ولا شبهة في انه كان يحسن ان يصرح تعالى بان يقول

انما وليكم بعد ذكر نفسه تعالى ورسوله عليه السلام الذين امنوا الذين يتطوعون بفعل الخيرات ويتنفلون بضروب القرب ويفعلون كذا وكذا مما لا يخرج المؤمن
بانتفائه عنه من ان يكون مؤمنا هذا اذا سلمنا ما يريده من ان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة الواجبتين من شرايط الايمان ومما لا يكون المؤمن مؤمنا
الا معه والصحيح عندنا خلافه وليس يمكن ان يدعى ان لفظ الصلوة في الشرع يفهم من ظاهره الصلوة الواجبة دون النفل وليس ايتاء الزكوة في
الصلوة بجار مجرى ايتائه في الزكوة لانا نعلم من عرف اهل الشرع جميعا انهم يستعملون لفظ الصلوة في الواجب والنفل على حد واحد حتى ان احدهم
لو قال رايت فلانا يصلي او مررت بفلان وهو في الصلوة لم يفهم من قوله الصلوة الواجبة دون غيرها على انا قد بينا قبل هذا الفصل ان الذي
فعل امير المؤمنين عليه السلام ليس بمنكر ان يكون واجبا وان المستبعد منه وفيه علمنا من حاله ما علمناه من حاله عليه السلام استمرار وجوب الزكوة في الاحوال ووجود
المقادير منها التي يجب فيها الناس فيها وانما وجود امثال مقاديرها في بعض الاحوال غير مستنكر لامثاله العلوم والعدد الكثير الذي اشار
اليهم طلحة امير المؤمنين عليه السلام من جملتهم هم الموصوفون باليسار وكثرة المال والاتساع ومن وجبت عليه زكوة ما في بعض الاوقات لا يجب يخرجه من
في جملتهم فيبطل قول ابي هاشم ان الذي ذكره يمنع من ان لا يراد بالاية سواه لبطلان ما جعله قوله الذي حكيناه ثمرة له ونتيجة على ان الذي يمنع من ان
يراد بها سواه قد قدمناه وبيناه فاما التعلق بلفظ الجمع فقد مضى الكلام فيه واما تعلقه بالعمل في الصلوة فيسقط من وجهين احدهما انه
لا دليل على وقوع فعله عليه السلام على وجه يكون قاطعا للصلوة بل جائز ان يكون عليه السلام اشار الى السائل بيده اشارة خفيفة لا يقطع مثلها الصلوة فهم
منها انه يريد التصدق عليه فاخذ الخاتم من اصبعه وقد اجمعت الامة على ان يسير العمل في الصلوة لا يقطعها والوجه الاخر انه غير واجب القطع
على ان جميع الافعال في الصلوة كانت محظورة في تلك الحال وقد قيل ان الكلام فيها كان مباحا ثم تجدد حظره من بعد فلا ينكر ان
يكون هذا ايضا حال بعض الافعال والذي يبين ما ذكرناه ويوجب علينا القطع على ان فعله عليه السلام لم يكن قاطعا للصلوة ولا ناقضا من حدودها
ما علمناه من توجه مدح الله تعالى ورسوله عليه السلام اليه بذلك الفعل المخصوص وقوله فيجب ان يحمل على ما ذكرناه من اداء الواجب وان اراد به اداؤه
في الصلوة فهو الذي انكره وعده قطعا لها وان اراد اداءه على طريق الانفصال من الصلوة فقد مضى ان الكلام يقتضي ايتاء الزكوة في حال
الركوع والتعلق بلفظ الاستقبال قد مضى ايضا ما فيه وكذلك كون الركوع جهة وطريقه لفضل الزكوة لانا قد بينا ان الاية لا تقتضي
كون الركوع جهة وطريقه لفضل الزكوة والصلوة حتى يجب القصد الى فعل امثالها وقلنا ان الخطاب اذا وصف من عنى بلفظ الذين امنوا
والخبر عن سواه فكانه تعالى قال انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يصلون ويؤتون الزكوة في حال ركوعهم ليتميز المذكور الاول ممن
فعله عليه السلام لا بد ان يكون واقعا على غاية القربة لما حصل عليه من المدح وشبه ما تاوله عليه الاية قول احدهم لو كان مقبلا على اصحابه افضلكم
عندي واكرمكم لدي من تصدق في غرة شهر كذا او هو راكب فرسا من صفته كذا واشار الى فعل مخصوص وقع من بعض اصحابه على وجه بعينه و
علمت منزلته بعينه ونحن نعلم ان قوله لا يقتضي ان لغرة الشهر والاوصاف التي وصف بها تاثيرا في قوة تصدقه حتى يكون ذلك جهة وطريقه
يقصد اليهما من اراد تصدقه وقد تقدم ان حقيقة الركوع ما ذكرناه وانه يستعمل في الخضوع وما يجري مجراه على سبيل المجاز والبيت الذي انشده مما
يجوز فيه شاعره المجاز لا محالة على ان ما قوله حاكيا عن ابي مسلم بن بحر ان الذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم
من قبل بانه سيعدل المرتدين بهم فغير صحيح لانه غير منكر ان يكون الموصوف بتلك الاية غير الموصوف بالاية الاخرى حتى يكون الاية التي يدل الناس على
اختصاصها بامير المؤمنين عليه السلام ما حكيناه من خصوصها والاية الاولى عامة في جماعة من المؤمنين وليس يمنع من ذلك نسق الكلام وقرب كل
واحدة من الايتين من صاحبتها لان تقارب ايات كثيرة من القران مع اختلاف القصص والمعاني والاحكام معلوم ظاهر وهو اكثر من ان يذكر
له شاهد واذا كان ما قصد الناس على لفظه قوله تعالى انما وليكم الله يدل على اختصاص امير المؤمنين عليه السلام بالاية فليس يسوغ ان يترك ما يقتضيه الدلالة
لما تخيل ان نسق الكلام وقرب بعضه من بعض يقتضيه على انه لا مانع لنا من ان يجعل الاية الاولى متوجهة الى امير المؤمنين عليه السلام ومختصة به ايضا لانا
قد بينا ان لفظ الجمع قد يستعمل في الواحد بالعرف فليس يتعلق ان يتعلق بلفظ الاية في دفع اختصاصها به عليه السلام ومما يقوي هذا التاويل ان الله تعالى
وصف من عناه بالاية باوصاف وجدنا امير المؤمنين عليه السلام مستكملا لها بالاجماع لانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف
ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقد شهد النبي لامير المؤمنين عليه السلام بما يوافق لفظ الاية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال عليه السلام وقد ندبه
لفتح خيبر بعد فرار من فر عنها واحدا بعد اخر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله
على يديه فدفعها الى امير المؤمنين عليه السلام فكان من ظفره وفتحه ما وافق خبر الرسول عليه السلام ثم قال تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فوصف من
عناه بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم والعزة على الكافرين وهو المتمنع من ان ينالوه مع شدة نكايته فيهم ووطاته عليهم وهذه اوصاف امير المؤمنين

لا يبلغ فيهما ولا يقاربه ثم قال يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم لانه يوصف جليل يسمو عن عناه بقوة الجهاد وبما يقتضي الغاية فيه وقد
علمنا ان اصحاب الرسول ص بين رجلين رجل لا عناء له في الحروب ولا جهاد وآخر له جهاد وعناء ونحن نعلم قصور كل مجاهد عن منزلة امير المؤمنين ع
في الجهاد وانهم مع علو منزلتهم في الشجاعة وصدق البأس لا يلحقون منزلته ولا يقاربون رتبته لانه ع المعروف بتفريج الغمم وكشف
الكرب عن وجه الرسول ص وهو الذي لم يهزم قط عن قرن ولا نكص عن هول ولا ولى الدبر وهذه حال لم يسلم لاحد قبله ولا بعده وكان ع
للاختصاص من الآية بالمطابقة اولى وهذا فرق لطيف وقد ادعى قوم من اهل الضلالة والعناد ان قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
المراد به ابو بكر من حيث قاتل اهل الردة ولسنا نعرف قولا ابعد من الصواب من هذا القول حتى انه ليكاد ان يعلم بطلانه ضرورة لان الله تعالى
اذا كان قد وصف من اراده بالآية بالعزة على الكافرين وبالجهاد في سبيله مع اطراح خوف اللوم كيف يجوز ان يظن عاقل توجه الآية الى من لم
يكن له حظ من تلك الاوصاف لان المعلوم ان ابا بكر لم يكن له نكاية في المشركين ولا قتيل في الاسلام ولا وقف في شيء من حروب النبي ع موقف اهل
البأس والعناء بل كان الفرار سنته والهرب ديدنه وقد انهزم عن النبي ع في جملة المنهزمين في مقام بعد مقام وكيف يوصف بالجهاد في
سبيل الله على الوجه المذكور في الآية من لا جهاد له جملة وهل العدول بالآية عن امير المؤمنين ع مع العلم الحاصل لكل احد بمواقفه ومقاماته
الى ابي بكر الا عصبية ظاهرة وانحراف شديد وقد روى نزولها في قتال امير المؤمنين ع اهل البصرة عنه ع نفسه وعن عبد الله بن عباس
وعمار بن ياسر وحذيفة واذا عضد بما ذكرناه من مقتضى الآية الرواية زالت الشبهة ووضحت الحجة على ان صاحب الكتاب قد وهم في الحكاية عن ابي
مسلم وحكى عنه ما لم يقله ولا يقتضيه صريح قوله ولا معناه لان الذي قاله ابو مسلم بعد انشاد البيت والذي وصفهم به من الركوع في هذا المعنى
هو الذي وصف من اوعد المرتدين بالاتيان بهم بدلا منهم من الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين هذه الفاظه بعينها في كتابه في تفسير
القرآن وهي بخلاف حكاية صاحب الكتاب لان ابا مسلم جعل الوصف في الآيتين واحدا ولم يقل ان الموصوف واحد وصاحب الكتاب حكى عنه
ان الموصوفين بالآية الاولى هم الموصوفون بالآية الاخرى وهذا تحريف ظاهر لانه غير ممتنع ان يكون الوصف واحدا والموصوف مختلفا [illegible]
حكايته هذا الضرب من التعقيب لان ابا مسلم لو ادعى ما حكاه عنه كانت دعواه مجردة بل اردنا ان نبين عن وهم صاحب الكتاب في الحكاية والذي
تقدم من كلامنا مبطل للدعوى التي ذكرها في الآية سواء كان ابو مسلم مدعيا او غيره فاما قوله وقد روي انها نزلت في عبادة بن صامت ومن مثله.
وليس يقابل ما ادعاه من الرواية ما روي من نزولها في امير المؤمنين ع لان تلك رواية اطبق على نقلها جماعة اصحاب الحديث من الخاصة و
العامة وما ادعاه احسن احواله ان يكون مسندا الى واحد معروف بالخطأ بل والعصبية ولا يوجد له موافق من الرواة ولا متابع على ان
مفهوم الآية يمنع مما ذكره لانا قد دللنا على اقتضائها فيمن وصف بها معنى الامامة فليس يجوز ان يكون المعني بها عبادة بعينه للاتفاق
على انه لا امامة له في حال من الاحوال ولا يجوز ايضا ان يكون نزلت بسببه الذي ذكروه لان الآية لا يمتنع خروجها على سبب لا بمطابقتها وان
مع مطابقتها تتعدى الى غيره وقد بينا ان المراد بها لا يجوز ان يكون ولاية الدين والنصرة لدخول القطع انما المقتضية للتخصيص
فلم يبق الا ما ذكرناه شبهة قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى بما تعلقوا بقوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح
المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير ويقولون المراد بصالح المؤمنين هو امير المؤمنين ع وقد جعله الله تعالى مولى الرسول ولا يجوز ان يختص بذلك (يخصه)
الا لامر يختص به دون سائر المؤمنين وذلك الامر ليس الا طريقة الامامة ثم اورد كلاما كثيرا ابطل به دلالة هذه الآية على النص والفضل وقوله ان
الآية التي تلاها لا تدل عندنا على النص على امير المؤمنين ع بالامامة ولا اعتمدها احد من شيوخنا في هذا الموضع وكيف يصح اعتمادها في النص
من حيث تعلق بلفظة مولاه ونحن نعلم ان هذه اللفظة لو اقتضت النص بالامامة لوجب ان يكون امير المؤمنين ع اماما للرسول ص لان الكناية
عنه بالهاء التي في لفظة مولاه هو الرسول ص ولو اقتصر صاحب الكتاب في ابطال دلالة الآية على النص على ما ذكرناه لكفاه ولاستغنى عن غيره وانما
يعتمد اصحابنا هذه الطريقة من الآية في الدلالة على فضل امير المؤمنين ع وتقدمه وعلو رتبته فان جعلها متعلق بالنص على الامامة من حيث
دلت على الفضل المشير فيها وكان الامام لا يكون الا الافضل جاز وذلك لا يخرجها من ان يكون غير دالة بنفسها على الامامة بل يكون حكمها في الدلالة
على الفضل حكم غيرها من الادلة عليه وهي كثيرة وربما استدل اصحابنا بهذه الآية على وجه طريف في المرأتين اللتين توجه العتاب اليهما واللوم في
الآية ويذكرون في الخبر الذي اشتهر عنهما الى صاحبتها خلافا لما يذكره المخالفون والطريقة لنصرة هذا الوجه معروفة ولولا ان الموضع
لا يقتضيها لبسطناها من البسط تماما فاما وجه دلالة الآية على الفضل والتقدم فواضح لانه قد ثبت بالخبر الذي اشتركت في روايته رواة الخاصة والعامة
ان صالح المؤمنين المذكور في الآية هو امير المؤمنين ع وليس يجوز ان يخبر الله تعالى انه ناصر رسوله لما اوقع التظاهر عليه ممن ذكر قصته

ويكون خير شيء الا انه كان اقوى الخلق نصرة للنبي ص وامنعهم جانبا في الدفاع عنه ولا يحسن ولا يليق بموضوع الكلام ذكر الضعيف النصرة والمتوسط
فيها الا ترى ان احد الملوك لو هدد بعض اعدائه ممن ينازعه سلطانه ويطلب مكانه فقال لا تطمعوا في ولا تحدثوا انفسكم بمغالبتي فان معي من
انصاري فلانا وفلانا فانه لا يحسن ان يدخل في كلامه الا من هو الغاية في النصرة والمشهور بالشجاعة وحسن الغناء ضرة فاما ما حكاه عن ابي مسلم من
ان المراد بصالح المؤمنين الجميع وسقطت الواو كما سقطت من قوله يوم يدع الداع الى شيء نكر فما ادعاه جائز غير ممتنع وجائز ايضا ان يريد بصالح
المؤمنين الجميع وان كان اتى بلفظ الواحد غير ان العمل بالرواية يمنع من حمل الاية على الجميع فاما حكايته عن ابي هاشم قوله ان الاية لا يليق الا بالجميع لانه
تعالى بين حال الرسول بنصرة الغير ومظاهرته فلا بد من ان يذكر الجميع فيه فتوهم منه طريف لان المخصوص بالذكر اذا كان اعظم شانا في النصرة واظهر
حالا في الغناء وصدق اللقاء كان تخصيصه اولى الحال من ذكر الجميع الذين ليس لهم هذه المنزلة فكان ذكر الافضل في النصرة والاشهر بها ابلغ بمثل
هذا الكلام قال صاحب الكتاب وربما تعلقوا بهذه الاية من وجه اخر بان يقولوا يدل على انه الافضل لتخصيصه بالذكر ولانه جعل صالح المؤمنين
وهو بمعنى الاصلح من جماعتهم فاذا كان الافضل احق بالامامة فيجب ان يكون اماما قال ونحن نبين من بعد ان الافضل ليس باولى بالامامة وانه
لا يمتنع العدول عنه الى غيره وبعد فان قوله وصالح المؤمنين لا يدل على انه اصلحهم وافضلهم وانما يدل على انه صالح وانه ظاهر الصلاح فهو
بمنزلة قول القائل فلان شجاع القوم اذا ظهرت شجاعته فيهم وان لم يكن باشجعهم فلا اللغة يقتضي ذلك ولا التعارف وان كنا قد بينا ان التسليم
لذلك لا يوجب ما قالوه وبينا ان الاية لا تدل على انه المراد به دون غيره ولا الروايات المروية في ذلك متواترة فيقطع بها يقال له اما التخصيص
بالذكر فيفيد ما قدمناه من التقدم في النصرة لكل احد ولو لم يفد ذلك لبطل ان يفيد شيئا وانما تكلمت على الاصلح والظاهر من قوله تعالى صالح المؤمنين
يقتضي كونه اصلح من جميعهم بدلالة العرف والاستعمال لان احدا اذا قال فلان عالم قومه وزاهد اهل بلده لم يفهم من كلامه الا كونه اعلمهم وازهدهم
ويشهد ايضا بصحة قولنا ايضا ما روي عن ابي عمرو بن العلاء من قوله كان اوس بن حجر شاعر مضر حتى نشأ النابغة وزهير فطأطأ منه فهو شاعر تميم
في الجاهلية غير مدافع وانما اراد بلفظة شاعر اشعر لا غير فاما ما ذكره من قولهم فلان شجاع القوم فهو جار مجرى ما ذكرناه لانه لا يفهم منه الا انه
اشجعهم لا يعلم انه لا يقال في كل واحد من القوم اذا ظهرت منه شجاعة ما انه شجاع القوم وقد دللنا على ان الافضل احق بالامامة وانها لا تجوز
للمفضول فيما تقدم والرواية الواردة بنزول الاية في امير المؤمنين ع وان لم يكن متواترة فهي مما ظهر نقله بين اصحاب الحديث خاصتهم وعامتهم
وما له هذا الحكم من الروايات يجب ان يعول عليه على ان الشيعة مجمعة على توجيه الاية الى امير المؤمنين ع واختصاصه بها واجماعهم حجة قال صاحب الكتاب
دليل لهم اخر وربما تعلقوا باية المباهلة وانها لما نزلت جمع النبي ص عليا وفاطمة والحسن والحسين ع وان ذلك يدل على انه الافضل وذلك يقتضي
انه بالامامة احق ولا بد من ان يكون هو المراد بقوله وانفسنا وانفسكم لانه ع لا يدخل تحت قوله تعالى ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم
فيجب ان يكون داخلا تحت قوله وانفسنا وانفسكم ولا يجوز ان يجعل من نفسه الا وهو يليه في الفضل قال وهذا مثل الاول في انه كلام في تفضيل
ونحن نبين ان الامامة قد يكون فيمن ليس بافضل وفي شيوخنا من ذكر عن اصحاب الاثار ان عليا ع لم يكن في المباهلة قال شيخنا ابو هاشم انما
خص من تقرب منه في النسب ولم يقصد الا بانة عن الفضل ودل على ذلك بانه ع ادخل فيها الحسن والحسين ع مع صغرهما لما اختصا به
من قرب النسب وقوله وانفسنا وانفسكم يدل على هذا المعنى لانه اراد قرب القرابة كما يقال في الرجل يقرب في النسب من القوم انه من انفسهم ولا
ينكر ان يدل ذلك على لطف محله من رسول الله ص وشدة محبته له وفضله وانما انكرنا ان يدل ذلك على انه الافضل او على الامامة يقال له
لا شبهة في دلالة اية المباهلة على فضل من دعي اليها وجعل حضوره حجة على المخالفين واقتضائها تقدمه على غيره لان النبي ص لا يجوز ان يدعو
الى ذلك المقام ليكون حجة فيه الا من هو في غاية الفضل وعلو المنزلة وقد تظاهرت الروايات بحديث المباهلة وان النبي ص دعا اليها امير المؤمنين
وفاطمة والحسن والحسين ع واجمع اهل النقل واهل التفسير على ذلك ولسنا نعلم الى اي اصحاب الاثار اشار بدفع امير المؤمنين ع في المباهلة
وما نعلم احدا يحصل مثل هذه الدعوى ونحن نعلم ان قوله انفسنا وانفسكم لا يجوز ان يعني بالدعو فيه النبي ص لانه هو الداعي ولا يجوز ان
يدعو الانسان نفسه وانما يصح ان يدعو غيره كما لا يجوز ان يامر نفسه وينهاها واذا كان قوله تعالى وانفسنا وانفسكم لا بد ان يكون اشارة
الى غير الرسول ص وجب ان يكون اشارة الى امير المؤمنين ع لانه لا احد يدعي دخول غير امير المؤمنين ع فيها ويقدم على ان يجعل مكان امير
المؤمنين غيره وهذا الضرب من الاستدلال يستغنى عن تكلف اطباق اهل الحديث كافة على دخول امير المؤمنين ع في المباهلة
وانما اوردناه استظهارا في الحجة واما ما حكاه عن ابي هاشم من ان القصد لم يكن الا بانة عن الفضل وانما قصد الى احضار من يقرب منه في
النسب فظاهر البطلان لان القصد لو كان الى ما ادعاه لوجب ان يدعو العباس وولده وعقيلا اذ كان اسلام العباس وعقيل وابنيهما

الواو

يظهر ... جنة ... عليهم ... المباهلة ... ان من ... خروا امير المؤمنين ... [illegible]

الى قوله

الرسول صلى الله عليه وآله في قصة المباهلة وزمان طويل لان المباهلة كانت في سنة عشر من الهجرة لما وفد السيد والعاقب فمن كان منهما من سائر
زاد على النبوة وبين هذه الحال وبين حصول العباس وعقيل مع النبوة مدة فيهم وفي تخصيص النبوة امير المؤمنين بالحضور دون
بعداه من يجري مجراه في القرابة دليل على ما ذكرناه فاما تعلقه بدخول الحسن والحسين عليهما السلام فيها مع صغرهما فمعلوم ان صغر السن ونقصانها
عن حد بلوغ الحلم لا ينافي كمال العقل وانما جعل بلوغ الحلم حدا لتعلق الاحكام الشرعية وقد كان سنهما عليهما السلام في تلك الحال سنا لا يمتنع معها
ان يكونا كاملي العقول لان سن الحسن عليه السلام كان في قصة المباهلة يزيد على سبع سنين بعدة شهور وسن الحسين عليه السلام يقارب السبع على
انه من مذهبنا ان الله تعالى يخرق العادات للائمة ويخصهم بما لا يشركهم فيه غيرهم فلو ثبت ان كمال العقل مع صغر السن لا يجوز لجاز فيهم عليهم السلام على
سبيل خرق العادة وليس يجوز ان يكون المعنى في قوله تعالى وانفسنا وانفسكم قرب القرابة حسب ما ظن لان الابانة بكون هذه الاضافة مقتضية
للتخصيص والتفضيل وقد عضد هذا القول من اقوال الرسول صلى الله عليه وآله في مقامات كثيرة ما يشهد بعضه من نوعنا انه تعالى ما انطاه من بالرواية من
انه عليه السلام سئل عن بعض اصحابه فقال له قائل فعلي فقال انما سألتني عن الناس لم تسألني عن نفسي وقوله عليه السلام لبريدة الاسلمي يا بريدة لا تبغض عليا
انه مني وانا منه ان الناس خلقوا من شجر شتى وخلقت انا وعلي من شجرة واحدة وقوله عليه السلام يوم احد وقد ظهر من وقاية امير المؤمنين عليه السلام له
بنفسه ونكايته في المشركين وقتله الجميع منهم فقد جمع ما ظهر هذا بعد انهزام الناس وانفلالهم واسلامهم للرسول صلى الله عليه وآله حتى قال جبرئيل عليه السلام يا محمد
ان هذه لهي المواساة فقال عليه السلام يا جبرئيل انه مني وانا منه فقال جبرئيل وانا منكما ولا شبهة في ان الاضافة فيما ذكرناه من الاخبار انما تقتضي
التفضيل والتعظيم والاختصاص دون القرابة قال صاحب الكتاب دليل لهم اخر واستدل بعضهم بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم وذكر ان ايجابه تعالى طاعته لا يكون الا وهو منصوص عليه معصوم لا يجوز عليه الخطاء وثبوت ذلك يقتضي انه امير المؤمنين عليه السلام لا
لا قول بعد ما ذكرناه الا ذلك ثم شرع في افساد هذه الطريقة والكلام على بطلانها والذي نقوله ان هذه الآية لا تدل على النص على امير المؤمنين عليه السلام
وانما تعلق بها احد من اصحابنا اعتمد عليه وانما استدل بها ابن الراوندي في كتاب الامامة على ان الائمة يجب ان يكونوا معصومين منصوصا
عليهم اعيانهم والآية غير دالة على هذا المعنى ايضا والتمسك بها لا يستمر دلالته لا معنى له فان فيما يثبت به الحجة عندنا غنى وكفاية بحمد الله ومنه على
ان الآية لو دلت على وجوب عصمة الائمة والنص عليهم على ما اعتمد فيها ابن الراوندي فيه وحكاه صاحب الكتاب عنه لكان امرا لم تكن دالة على
وقوع النص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة وانما يرجع في ذلك الى طريقة اعتبار الاجماع وتامل اقوال المختلفين في الامامة وان الحق لا
يخرج عن الامة على ما رتبناه فيما تقدم فكيف يحسن ان يجعل دلالة في النص ويحكى في جملة الادلة عليه وهذا يوجب كون جميع ما دل
من جهة العقل على وجوب عصمة الائمة والنص عليهم دالا على النص على امير المؤمنين عليه السلام وبعد ذلك ظاهر قال صاحب الكتاب دليل لهم اخر من طريق
السنة قالوا انه ثبت عنه عليه السلام يوم غدير خم ما يدل على انه نص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة لانه مع الجمع العظيم في ذلك المقام قام فيهم خطيبا
فقال الست اولى بكم منكم بانفسكم فقالوا اللهم نعم فقال بعده اشارة اليه من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وانصر من نصره واخذل من خذله حتى قال عمر بن الخطاب بخ بخ اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ولا يجوز ان يريد بقوله من كنت
مولاه الا ما يقتضيه مقدمة الكلام والا لم يكن لتقديمها فائدة فكانه عليه السلام قال من كنت ولي به من نفسه فعلي اولى به ليكون المقدمة مطابقة
لما تقدم ذكره وما قصد اليه من الذكر بعد المقدمة يكون مطابقا لها وقد علمنا انه لم يرد بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم الا في الطاعة
والاتباع والانقياد فيجب فيما عطف عليه ان يكون هذا مراده به وذلك لا يليق الا بالامامة واستدل بعضهم بدلالة الحال في ذلك وهو
انه تعالى انزل على رسوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فامر بالمقام
عند ذلك في غدير خم بجمع اصحابه وقام واخذ بيد امير المؤمنين عليه السلام ورفعها حتى رؤي بياض ابطيهما وقال هذا القول مع كلام تقدم او تاخر
ولا يجوز ان يفعل ذلك الا لبيان امر عظيم وذلك لا يليق الا بالامامة التي فيها احياء معالم الدين دون سائر ما يذكر في هذا الباب مما
يشركه فيه غيره وما قدمناه وظهر من قبل وقال بعضهم في وجه الاستدلال بذلك انه عليه السلام لما قال من كنت مولاه فعلي مولاه لم يخل من ان يريد بذلك
مالك الرق او المعتق او ابن العم او يريد بذلك العاقبة كقوله تعالى النار هي مولاكم اي عاقبتكم او يريد بذلك ما يليه خلفه او قدامه لانه قد يراد
ذلك بهذا اللفظ او يراد به مالك الطاعة لان ذلك قد يراد بهذا اللفظ فاذا بطلت تلك الاقسام من حيث يعلم انه لم يرد مالك
الرق ولا المعتق او المعتق فيجب ان يكون هذا هو المراد ومالك الطاعة لا يكون الا بمعنى الامام لان الامامة مشتقة من الايتمام به والايتمام
هو الاتباع والامتثال والانقياد فاذا وجبت طاعته فلا بد من ان ينتهي هذا المعنى فيهم من استدل بذلك بان قال انه عليه السلام قال هذا القول

يشهد له صحابه

لا يثبت دلالة الآية

ما نبا من ر

او لم يرد به الامامة على ما نقول لكان بان يكون مخبرا لهم وملبسا عليهم اقرب منه الى البيان والحال حال بيان فلا بد من حمله على ما ذكرناه وان يقال
ان القوم عرفوا قصده ثم في ذلك لانهم لو لم يعرفوا مراده في اثبات الامامة بما يقول لكان قوله صلى الله عليه وآله خارجا عن طريقة البيان وزعم ان الذي
نقله مصرون غير التواتر وانما نقله بعضهم وعدل عنه بعضا ومعاداة يقال له الوجه المعتمد في الاستدلال بخبر الغدير على النص هو ما نرتبه
فنقول ان النبي صلى الله عليه وآله استخرج من امته بذلك المقام الاقرار بفرض طاعته ووجوب التصرف بين امره ونهيه بقوله الست اولى بكم منكم
بانفسكم وهذا القول وان كان مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد به التقرير وهو جار مجرى قوله تعالى الست بربكم فلما اجابوه بالاعتراف والاقرار
رفع بيد امير المؤمنين عليه السلام وقال لها عاطفا على ما تقدم من كنت مولاه فهذا مولاه وفي روايات اخر فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله فاتى عليه السلام بجملة يحتمل لفظها معنى الجملة الاولى التي قدمها وان كان محتملا لغيره فوجب ان
يريد بها المعنى المتقدم الذي قرره على مقتضى استعمال اهل اللغة وعرفهم في خطابهم واذا ثبت انه عليه السلام اراد ما ذكرناه من ايجابه كون امير
المؤمنين عليه السلام اولى بالامامة من انفسهم فقد اوجب له الامامة لانه لا يكون اولى بهم من انفسهم الا فيما يقتضي فرض طاعته عليهم ونفوذ امره
ونهيه فيهم ولن يكون كذلك الا من كان اماما فان قال دلوا على صحة الخبر ثم على ان لفظة مولى يحتمله الاولى وانه احد اقسام ما يحتمله ثم على ان
المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الاولى دون سائر الاقسام ثم على ان الاولى يفيد معنى الامامة قيل له اما الدلالة على صحة هذا الخبر فما يطالب بها
الا متعنت لظهوره وانتشاره وحصول العلم لكل من سمع الاخبار به وما المطالب بتصحيح خبر الغدير والدلالة عليه الا كالمطالب بتصحيح
غزوات الرسول الظاهرة المشهورة واحواله المعروفة وحجة الوداع نفسها لان ظهور الجميع وعموم العلم به بمنزلة واحدة وبعد فان الشيعة
قاطبة تنقله وتتواتر به واكثر رواة اصحاب الحديث يروونه بالاسانيد المتصلة وجميع اصحاب السير ينقلونه ويتلقونه عن اسلافهم خلفا
عن سلف نقلا بغير اسناد مخصوص كما نقلوا الوقائع والحوادث الظاهرة وقد اورده مصنفو الحديث في جملة الصحيح فقد استبد هذا
الخبر بما لا يشركه فيه سائر الاخبار لان الاخبار على ضربين احدهما لا يعتبر في نقله الاسانيد المتصلة كالخبر عن وقعة بدر وحنين والجمل وصفين
وما جرى مجرى ذلك من الامور الظاهرة التي نقلها الناس قرنا بعد قرن بغير اسناد معين وطريق مخصوص والضرب الآخر يعتبر فيه اتصال
الاسانيد كاكثر اخبار الشريعة وقد اجتمع في خبر الغدير الطريقان مع تفرقهما في غيره من الاخبار على ان ما اعتبر في نقله من اخبار
الشريعة اتصال الاسانيد لو فتش عن جميعه لم يجد رواته الا الآحاد وخبر الغدير قد رواه بالاسانيد المتصلة الجمع الكثير فمزيته ظاهرة ومما
يدل على صحة الخبر اطباق علماء الامة على قبوله ولا شبهة فيما ادعيناه من الاطباق لان الشيعة جعلته الحجة في النص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة
ومخالفوا الشيعة تأولوه على خلاف الامامة على اختلاف تأويلاتهم فمنهم من يقول انه يقتضي موالاته على الظاهر والباطن وآخرون يذهبون فيه
الى ولاء العتق ويحملون سببه ما وقع من زيد بن حارثة وابنه اسامة من المشاجرة الى غير ما ذكرناه من ضروب التأويلات والاعتقادات وما
علمنا فرقة من فرق الامة ردت هذا الخبر واعتقدت بطلانه وامتنعت من قبوله وما يجمع الامة عليه لا يكون الا حقا عندنا وعند مخالفينا
وان اختلفنا في العلة والاستدلال فان قال فما انكرتم ان يكون مخالفيكم في الخبر ما يدل على تقبلهم له وليس قد يتأول المتكلمون كثيرا مما لا يقبلونه كاخبار
المشبهة واصحاب الرؤية فما المانع من ان يكون في الامة من يعتقد بطلانه او يشك في صحته قيل له ليس يجوز ان يتأول احد من المتكلمين خبرا
يعتقد بطلانه او يشك في صحته الا بعد ان يبين ذلك من حاله ويدل على بطلان الخبر او على فقد ما يقتضي صحته ولم نجد مخالفي الشيعة في
ماضي ولا مستقبل يتعاطون في تأويل خبر الغدير بالامامة يستعمله المتقبل لانا لا نعلم احدا منهم يعتد بمثله قدم الكلام في ابطاله والدفع للامام
تأويله ولو كانوا او بعضهم يعتقدون بطلانه او يشكون في صحته لوجب مع ما نعلمه من توفر دواعيهم الى رد احتجاج الشيعة به وحرصهم
على دفع ما يجعلونه الذريعة الى تبديعهم ان يظهر عنهم دفعه سالفا وآنفا ويشيع الكلام منهم في دفع الخبر كما شاع كلامهم في تأويله لان
دفعه اسهل من تأويله واقوى في ابطال التعلق به وانفى للشبهة فان قال اليس قد حكي عن ابن ابي داود السجستاني دفع الخبر وحكي مثله عن
الخوارج وطعن الجاحظ في كتاب العثمانية فيه قيل له اول ما نقوله انه لا معتبر في باب الاجماع بشذوذ كل شاذ عنه بل الواجب ان يعلم ان الذي
خرج عنه ممن يعتبر قوله مثله في الاجماع ثم يعلم ان الاجماع لم يتقدم خلافه فابن ابي داود والجاحظ لو صرحا بالخلاف لسقط خلافهما بما ذكرناه من
الاجماع خصوصا بالذي لا شبهة فيه من تقدم الاجماع وفقد الخلاف وقد سبقهما ثم تأخر عنهما على انه قد قيل ان ابن ابي داود لم ينكر الخبر وانما انكر كون
المسجد الذي بغدير خم متقدما وقد حكي عنه التنصل من القدح في الخبر والتبري مما قذفه به محمد بن جرير الطبري والجاحظ ايضا لم يتجاسر على
التصريح بدفع الخبر وانما طعن في بعض رواته وادعى اختلاف ما نقل من لفظه ولو صرحا واشباههما بالخلاف لم يكن قادحا لما قدمناه ثم ما

كونه الافضل
ومنهم من يقول
انه يقتضي

الخوارج فانه يعتقد واحد على ان يحكى عنهم دفعا لهذا الخبر او امتناعا من قبوله وهذه كتبهم ومقالاتهم موجودة معروفة وهي خالية مما ادعى
والظاهر من امرهم حملهم الخبر على التفضيل وما جرى مجراه من ضروب تاويل مخالفي الشيعة وانما آنس بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج
ما ظهر منهم فيما بعد من القول الخبيث في امير المؤمنين ع فظن ان رجوعهم عنه لا بد ان يقتضي ان يكونوا جاحدين لفضائله ومناقبه وقد
ابعد هذا المدعي غاية البعد لان انحراف الخوارج انما كان بعد التحكيم للسبب المعروف والا فاعتقادهم لامامة امير المؤمنين ع وفضله
وتقدمه قد كان ظاهرا وهم على كل حال بعض انصاره واعوانه وممن جاهد معه الاعداء وكان في عداد الاولياء الى ان كان من امرهم
ما كان وقد استدل على صحة الخبر بما تظاهرت به الرواية من احتجاج امير المؤمنين ع به في الشورى على الحاضرين في جملة ما عدده من فضائله
ومناقبه وما خصه الله تعالى به حين قال انشدكم الله هل فيكم احد اخذ رسول الله ص بيده فقال من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من
والاه وعاد من عاداه غيري فقال القوم اللهم لا فاذا اعترف به من حضر الشورى من الوجوه واتصل ايضا بغيرهم من الصحابة ممن لم يحضر
الموضع كما اتصل به سائر ما جرى ولم يكن من احد نكير ولا اظهار شك فيه مع علمنا بتوفر الدواعي الى اظهار ذلك لو كان الخبر بخلاف ما حكمنا
من الصحة فقد وجب القطع على صحة هذا على ان الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس لما جاز ان يدعيه امير المؤمنين ع على النبي ص سيما في ذلك
المقام الذي ذكرناه لانه ع كان انزه واجل قدرا من ذلك قالوا وبمثل هذه الطريقة وغاية ما فيها ان يكون الحاضرون للشورى صدقوا بخبر
الغدير وشهدوا بصحته وان يكون من عداهم من الصحابة الذين لم يحضروا وبلغهم ما جرى امسكوا عن رده واظهار الشك فيه على سبيل التصديق
ايضا وليس في جميع ذلك حجة عندكم لانكم قد رددتم فيما مضى من الكتاب على من جعل تصديق الصحابة بخبر الاجماع وامساكهم عن رده حجة في صحته
قيل له انما رددنا على من ذكرت من حيث لم يصح عندنا اولا اطباق الصحابة على الخبر المدعى في الاجماع ثم لما سلمنا للخصوم ما يدعونه من اطباق
الصحابة او بينا انه لا حجة فيه على مذاهبهم واصولهم لانهم يجيزون على كل واحد منهم عقلا الغلط واعتقاد الباطل بالشبهة فلا امان قبل
صحة ما يدعونه من السمع من وقوع ما جاز عليهم وابطلنا ما يتعلقون به من عادة الصحابة في قبول الصحيح من الاخبار ورد السقيم وبينا انهم لم
يعولوا في ذلك الا على دعوى لا يعضدها برهان وانهم رجعوا في ان الخطا لا يجوز عليهم الى قولهم او ما يجري مجرى قولهم وهذا لا يمنعنا من
القطع على صحة ما يجمع عليه الامة على مذاهبنا لانا لا نجيز على كل واحد منهم الخطاء والضلال كما اجازوه وانما نجيزهما على من عدا الامام لان
العقل قد دلنا على وجود المعصوم في كل زمان ومنعنا من اجتماع الامة على الباطل انما هو لاجله فمن سلك طريقتنا يجب ان يمتنع من
التعلق بالاجماع وتمسكه به فان قال جميع ما ذكرتموه انما يصح في متن الخبر الذي هو قوله ص من كنت مولاه فعلي مولاه دون المقدمة المتضمنة
للتقرير لان اكثر من روى الخبر لم يروها والاطباق من العلماء على القبول واستماعها الينا ولم يعبر موجود فيها لانكم تعلمون خلاف خصومكم
فيها وانشاد امير المؤمنين ع اهل الشورى لم يتضمنها في شيء من الروايات ودليلكم على ايجاب الامامة من الخبر متعلق بها فدلوا على صحتها
قيل له ليس ينكر ان يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة الا ان من اغفلها ليس باكثر ممن ذكرها ولا يقاربه وانما حصل الاخلال
بها من آحاد من الرواة ونقلة الشيعة كلهم ينقلون الخبر بمقدمته واكثر من شاركهم من رواة اصحاب الحديث وتصفح علم صحة ما ذكرناه
اذا صح فلا ينكر في اغفال من اغفل المقدمة لان الحجة تقوم بنقل من نقلها بل ببعضهم فاما انشاد امير المؤمنين ع اهل الشورى وخلوه
من ذكر المقدمة فلا يدل على نفيها او الشك في صحتها لانه ع قررهم من الخبر بما يقتضي الاقرار بجميعه على سبيل الاختصار ولا حاجة به الى ان
يذكر القصة من اولها الى آخرها وجميع ما جرى فيها لظهورها ولان الاعتراف به يقتضي الاعتراف بالكل وهذه عادة الناس فيما يقررون
به الا ترى ان امير المؤمنين ع لما ان قررهم في ذلك المقام بخبر الطائر في جملة الفضائل والمناقب اقتصر على ان قال انكم رجل قال له رسول الله
اللهم ابعث الي احب خلقك يأكل معي غيري ولم يذكر ابتداء الطائر وما تاخر عن هذا القول من كلام الرسول وكذلك لما ان قررهم ع
بقول الرسول ص فيه لما ندبه لفتح خيبر ذكر بعض الكلام دون بعض ولم يشرح القصة وجميع ما جرى فيها وانما اقتصر على القدر المذكور
اتكالا على شهرة الامر وان في الاعتراف ببعضه اعترافا بكله ولا ينكر ان يكون هذه علة من اغفل ذكر المقدمة من الرواة فان اصحاب الحديث
كثيرا ما يقولون فلان يروي عن الرسول ص كذا فيذكرون بعض لفظ الخبر المشهور منه على سبيل الاختصار والتعويل على ظهور الباقي فان
الجميع يجري مجرى واحدا وسنبين فيما بعد بعون الله ما يفتقر من الادلة على ايجاب الامامة من خبر الغدير الى المقدمة وما لا يفتقر اليها فاما
واما الدليل على ان لفظة مولى تفيد في اللغة اولى فظاهر لان من كان له ادنى اختلاط باللغة واهلها يعرف انهم يضعون هذه اللفظة
مكان اولى كما انهم يستعملونها في ابن العم وما المنكر لاستعمالها في الاولى الا كالمنكر لاستعمالها في غيره من معانيها ومعلوم انهم لا يمتنعون

[illegible]

ايضا ينقلون للمقدمة ومن تأمل نقل الخبر م

من ان يقولوا ان كل من كان اولى بالشيء انه مولاه ومتى شئنا ان نقسم المطالب بهذه المطالبة فاعكسها عليه ثم طالبه بان يدل على ان لفظة اولى
تفيد في اللغة ابن العم والجار او غيرهما من الاقسام فانه لا يتمكن الا من ايراد بيت شعر او مفاضاة الى كتاب او عرف لاهل اللغة وكل ذلك
موجود يمكن لمن نصب انها تفيد الاولى على انا نتبرع بايراد جملة تدل على ما ذهبنا اليه فنقول قد ذهب ابو عبيدة معمر بن المثنى ومنزلته
في اللغة منزلته في كتابه في القرآن المعروف بالمجاز لما انتهى الى قوله ماواكم النار هي مولاكم اولى بكم وانشد بيت لبيد شاهدا لتاويله
فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها وليس ابو عبيدة ممن يغلط في اللغة ولو غلط فيها او وهم لما جاز ان يمسك عن
النكير عليه والرد لتاويله غيره من اهل اللغة ممن اصاب ما غلط فيه على عادتهم المعروفة في تتبع بعضهم لبعض ورد بعضهم على بعض فصار
قول ابي عبيدة الذي حكيناه مع انه لم يظهر من احد من اهل اللغة رد له كانه قول الجميع ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى ولكل
جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا ان المراد بالموالي من كان املك
بالميراث واولى بحيازته واحق به وقال الاخطل فاصبحت مولاها من الناس بعده واحرى قريش ان تهاب وتحمدا وقال ايضا يخاطب بني امية
اعطاكم الله جدا تنصرون به لا جد الا صغير بعد محتقر لم تاشروا فيه اذ كنتم مواليه ولو يكون لقوم غيركم اشروا وقال غيره كانوا موالي حق يطلبون به
فادركوه وما ملوا وما تعبوا وقال العجاج الحمد لله الذي اعطى الخير موالي الحق ان المولى شكر وروي في الحديث ايما امرأة تزوجت بغير اذن مولاها
فنكاحها باطل وكل ما استشهدنا به لم يرد بلفظ مولى فيه الا معنى اولى دون غيره وقد تقدمت حكايتنا عن المبرد قوله ان اصل تاويل الولي الذي
هو اولى اي احق ومثله المولى وقال في هذا الموضع بعد ان ذكر تاويل قوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا والولي والمولى معناهما سواء وهو
الحقيق بخلقه المتولي لامورهم وقال الفراء في كتاب معاني القرآن الولي والمولى في كلام العرب واحد وفي قراءة عبد الله بن مسعود انما مولاكم الله ورسوله مكان
وليكم وقال ابو بكر محمد بن القاسم الانباري في كتابه في القرآن المعروف بالمشكل والمولى في اللغة ينقسم على ثمانية اقسام اولهن المولى المنعم المعتق ثم
المنعم عليه المعتق والمولى الولي والمولى الاولى بالشيء وذكر شاهدا عليه الآية التي قدمنا ذكرها وبيت لبيد والمولى الجار والمولى ابن العم والمولى
الصهر والمولى الحليف واستشهد على كل قسم من اقسام المولى بشيء من الشعر لم نذكره لان غرضنا سواه وقال ابو عمر غلام ثعلب في تفسير بيت الحارث
ابن حلزة الذي هو زعموا ان كل من ضرب العير موال لنا وانا الولاء اقسام المولى وذكر في جملة الاقسام ان المولى السيد وان لم يكن مالكا والمولى الولي
وقد ذكر جماعة ممن يرجع الى مثله في اللغة ان من جملة اقسام المولى السيد الذي ليس بمالك ولا معتق ولو ذهبنا الى ذكر جميع ما يمكن ان يكون
شاهدا فيما قصدناه لاكثرنا وفيما اوردناه كفاية ومقنع فان قال القائل ابن الانباري قد اورد ابيات الاخطل التي استشهدتم بها وشعر العجاج
والحديث الذي رويتموه وتاول لفظة مولى في جميعه على ولي دون اولى فكيف ذكرتم ان المراد بها الاولى قيل له الامر على ما حكيته عن ابن الانباري
غير معلوم في اللغة ان لفظة ولي تفيد معنى اولى وقد دللنا على ذلك فيما تقدم من الكلام في تاويل قوله انما وليكم الله وجميع ما استشهدنا
به من الشعر والخبر لا يجوز ان يكون المراد بمولى فيه الا الاولى ومن كان مختصا بالتدبير ومتوليا للقيام بامر ما قيل انه مولاه لانه متى لم يحمل على ما قلنا
لم يفد فكيف يصح حمل قوله بغير اذن مولاها اذا قيل ان المراد به وليها على غير من يملك تدبيرها واليه العقد عليها فان قيل قد دللتم على استعمال
لفظة مولى في اولى فما الدليل على ان استعمالهم جرى على سبيل الحقيقة لا المجاز والمجاز قد يدخل في الاستعمال كما يدخل الحقيقة قيل له انما
يحكم في اللفظ بانه مستعمل في اللغة على وجه الحقيقة بان يظهر استعماله فيها من غير ان يثبت ما يقتضي كونه مجازا من توقيف من اهل اللغة
او ما يجري مجرى التوقيف فاصل الاستعمال يقتضي الحقيقة انما يحكم في بعض الالفاظ المستعملة بالمجاز لامر يوجب علينا الانتقال عن الاصل
واما الذي يدل على ان المراد بلفظة مولى في خبر الغدير الاولى فهو ان من عادة اهل اللسان في خطابهم اذا اوردوا جملة مصرحة وعطفوا
عليها بكلام محتمل لما تقدم التصريح به ولغيره لم يجز ان يريدوا بالمحتمل الا المعنى الاول يبين صحة ما ذكرناه ان احدهم اذا قال مقبلا على جماعة ومفهما
لهم وله عدة عبيد الستم عارفين بعبدي فلان ثم قال عاطفا على كلامه فاشهدوا ان عبدي حر لوجه الله تعالى لم يجز ان يريد بقوله عبدي
بعد ان قدم ما قدمه الا العبد الذي سماه في اول كلامه دون غيره من سائر عبيده ومتى اراد سواه كان عندهم ملغزا خارجا عن طريقة البيان
ويجري قوله فاشهدوا ان عبدي حر عند جميع اهل اللسان مجرى قوله فاشهدوا ان عبدي فلانا حر اذا كرر تسميته وتعيينه وهذه حال كل لفظ
محتمل عطف على لفظ مفسر على الوجه الذي صورناه فلا حاجة بنا الى تكثير الامثلة فان قال وكيف يشبه المثال الذي اوردتموه خبر الغدير
وانما تكررت فيه لفظة عبدي غير موصوفة على سبيل الاختصار بعد ان تقدمت موصوفة وخبر الغدير لم تتكرر فيه لفظة واحدة وانما
وردت لفظة مولى بعد تقدم لفظة تقوم مقام اولى المتقدمة قيل له انك لم تفهم موضع التشبيه بين المثال وخبر الغدير وكيفية الاستشهاد به

لان لفظة مولى وان كانت محتملة فهي تنعقد بما ذكرت ولا موصولة بفلان جرت مجرى المفسر المصرح الذي صوما تضمنته المقدمة
في خبر الغدير من لفظة اولى ثم لما وردت من بعد غير موصولة حصل فيها الاحتمال والاشتباه لم يكن في الاول فصارت كانها لفظة اخرى تجرى
ما تقدم ويحصل غيره جرت مجرى لفظة مولى من خبر الغدير في احتمالها لما تقدم وليس يجري على ما اوجبنا مكان قوله فاشهد وان عبدي
حر اشهد وان غلامي او مملوكي حر لزالت الشبهة في مطابقة المثال للخبر وان كان لا فرق في الحقيقة بين لفظة عبدي اذا نكرت وبين ما
يقوم مقامها من الالفاظ في المعنى الذي قصدناه فان قال انما تنكرون من ان يكون انما قبح ان يريد القائل الذي حكيتم قوله بلفظة عبدي
الثانية والتي تقوم مقامها من هذا المذكور الاول الذي قدمه بعرفه من حيث يكون المقدمة اذا اراد ذلك لا معنى لها ولا فائدة فيها
ولا تاثير لها لا تعلق لها بما عطف عليها بالفاء التي تقتضي التعلق بين الكلامين وليس هذا في خبر الغدير لانه اذا لم يرد بلفظة مولى اولى
واراد احد ما يحتمله من الاقسام لم يخرج المقدمة من ان تكون مفيدة ومتعلقة بالكلام الثاني لانها تفيد التذكير بوجوب الطاعة واخذ
الاقرار بها ليتاكد لزوم ما يوجبه في الكلام الثاني فهو يجري مجرى قول الحكيم اذا كنت اولى بكم وكانت طاعتي واجبة عليكم فافعلوا كذا وكذا فانه
من جملة ما امركم بطاعتي فيه وهذه عادة الحكماء فيما يلزمونه من يجب عليه طاعتهم فافترق الامران وبطل ان يجعل حكمهما واحدا قيل له
لو كان الامر على ما ذكرته لوجب ان يكون متى حصل في المثال الذي قدمناه فائدة للمقدمة وان تمت تعلق بين المعطوف والمعطوف عليه
ان يحسن ما ذكرناه وحكمنا بقبحه ووافقتنا عليه ونحن نعلم ان القائل اذا اقبل على جماعة فقال الستم تعرفون صديقي زيدا الذي كنت ابتعت منه
عبدي فلانا الذي من صفته كذا واشهدتكم على ابتياعه ثم قال عقيب قوله فاشهدوا انني قد وهبت له عبدي او رددت عليه عبدي
لم يجز ان يريد بالكلام الثاني الا العبد الذي سماه وعينه في صدر الكلام وان كان متى لم يرد ذلك صح ان يحصل فيما قدمه فائدة ولبعض كلا
تعلق ببعض لانه لا يمتنع ان يريد بما قدمه من ذكر الصداقة تعريف الصديق ويكون وجه التعلق بين الكلامين انكم اذا كنتم قد شهدتم بكذا و
عرفتموه فاشهدوا ايضا بكذا ولو صرح بما قدمناه حتى يقول بعد المقدمة فاشهدوا انني قد وهبت له او رددت اليه عبدي فلانا الذي
كنت ملكته منه ويذكر من عبيده غير من تقدم ذكره لحسن وكان وجه حسنه ما ذكرناه فثبت ان الوجه في قبح حمل الكلام الثاني على معنى
غير الاول مع احتماله له خلاف ما اقتضاه السائل وانه الذي ذهبنا اليه فاما الدليل على ان لفظة اولى تفيد معنى الامامة فهو انا نجد اهل اللغة
لا يضعون هذا اللفظ الا فيمن كان يملك تدبير ما وصف بانه اولى به وتصريفه وينفذ فيه امره ونهيه الا تراهم يقولون السلطان اولى
باقامة الحدود من الرعية وولد الميت اولى بميراثه من كثير من اقاربه والزوج اولى بامراته والمولى اولى بعبده ومرادهم في جميع ذلك ما
ذكرناه ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به انه اولى بتدبيرهم والقيام بامورهم من حيث وجبت
طاعته عليهم ونحن نعلم انه لا يكون اولى بتدبير الخلق وامرهم ونهيهم من كل احد منهم الا من كان اماما لهم مفترض الطاعة عليهم فان قال
اعملوا على ان المراد بلفظة مولى في الخبر ما تقدم من معنى اولى من اين لكم انه اراد كونه اولى بهم في تدبيرهم وامرهم ونهيهم دون ان يكون
اراد انه اولى بان يوالوه ويحبوه او يعظموه ويفضلوه لانه ليس يكون اولى بهم الا وثم حال لهم وامر يرجع اليهم ولا فرق في ظاهر اللفظ او
معناه بين ان يريد بما يرجع اليهم تدبيرهم ونصرتهم وبين ان يريد ما عددناه قيل له سؤالك يبطل من وجهين احدهما ان الظاهر من
قول القائل فلان اولى بفلان انه اولى بتدبيره واحق بان يامره وينهاه فاذا انضاف الى ذلك القول انه اولى به من نفسه زالت الشبهة في ان
المراد ما ذكرناه لان اهل اللغة يستعملون هذه اللفظة مطلقة في كل موضع حصل فيه تحقق بالتدبير واختصاص بالامر والنهي كاستعمالهم لها في
السلطان ورعيته والوالد وولده والسيد وعبده وان جاز ان يستعملوها مقيدة في غير هذا المعنى اذا قالوا فلان اولى بمحبة فلان او
بنصرته او بكذا او كذا منه الا ان مع الاطلاق لا يعقل عنهم الا المعنى الاول ولذلك نجدهم يمتنعون من ان يقولوا في بعض المؤمنين ان
بعضهم اولى ببعض من انفسهم ويريدون فيما يرجع الى المحبة والنصرة وما اشبههما ولا يمتنعون من القول بان النبي او الامام او من افترض
الله فرض طاعته عليهم اولى بهم من انفسهم ويريدون انه احق بتدبيرهم وامرهم ونهيهم والوجه الاخر انه اذا ثبت ان النبي اراد بما قدمه
من كونه اولى بالخلق من نفوسهم انه اولى بتدبيرهم ونصرتهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف وجب ان يكون ما اوجبه لامير
المؤمنين ع في الكلام الثاني جاريا بذلك المجرى لانه متى قدم ما قدمه يستغني عن ان يقول من كنت اولى به كذا وكذا فعلي اولى به منه
كما انه بتقديم ما قدمه استغنى عن ان يصرح بلفظة اولى واقام مقامها لفظة مولى الذي يشهد بصحة ما قلناه ان القائل من اهل
اللسان اذا قال فلان وذكر جماعة شركائي في المتاع الذي من صفته كذا ثم قال عاطفا على كلامه فمن كنت شريكه فعبد الله شريكه

ظاهر

ظاهر لفظه لان صيده اضيف بكيف السامع الذي قدم ذكره والخبر ان الجماعة شركاء فيه ومتى اراد ان صيد الله شرك فيه في غير ذلك الامر ولو كان سفيها عابثا المتفرق فان قال صلى الله عليه وآله الست اولى بكم امر امته بهم بعض التدبير ووجوب الطاعة من اين لكم عموم وجوب فرض طاعته في جميع الامور التي تعم بها الائمة ولعله اراد انه اولى بهم ان يطيعوه في بعض الاشياء دون بعض قيل له الوجه الثاني الذي ذكرناه في جواب سؤالك المتقدم يسقط هذا السؤال وما يبطله ايضا انه اذا ثبت انه فرض طاعته على جميع الخلق في بعض الامور وجبت امامته وعموم فرض طاعته لانه معلوم ان من وجب على جميع الناس طاعته وامتثال تدبيره لا يكون الا الامام ولان الامة مجمعة على ان من هذه صفته هو الامام ولان كل من اوجب لامير المؤمنين من خبر الغدير فرض الطاعة على الخلق اوجبها عامة في الامور كلها على الوجه الذي يجب للائمة ولم يخص شيئا دون شيء وبمثل هذه الوجوه من سأل فقال كيف علمتم عموم القول لجميع الخلق مضافا الى عموم ايجاب الطاعة لسائر الامور ولستم ممن يثبت للعموم صيغة في اللغة فتتعلقون بلفظة من وعمومها وما الذي يمنع على اصولكم من ان يكون اوجب طاعته على واحد من الناس او جماعة من الامة قليلة العدد لانه لا خلاف في عموم تقرير النبي صلى الله عليه وآله للامة وعموم قوله فمن كنت مولاه وان لم يكن للعموم صيغة وقد بينا ان الذي اوجبه ثانيا يجب مطابقته لما قدمه في وجهه وعمومه في الامور وكذلك يجب عمومه في المخاطبين بمثل تلك الطريقة ولان كل من اوجب من الخبر فرض الطاعة وما يرجع الى معنى الامامة ذهب الى عمومه لجميع المكلفين كما ذهب الى عمومه في الافعال طريقة اخرى في الاستدلال بخبر الغدير وقد يستدل على ايجاب الامامة من الخبر بان يقال قد علمنا ان النبي صلى الله عليه وآله اوجب لامير المؤمنين عليه السلام امرا كان واجبا له فلا يخلو من ان يكون ما يحتمله لفظة مولى من الاقسام وما يصح منها كون النبي مختصا به وما لا يصح وما يجوز ان يوجبه لغيره في تلك الحال وما لا يجوز وما يحتمله لفظة مولى ينقسم الى اقسام منها ما لم يكن صلى الله عليه وآله عليه ومنها ما كان عليه ومعلوم لكل احد انه لم يرده ومنها ما كان عليه ومعلوم بالدليل انه لم يرده ومنها ما كان حاصلا له ويجب ان يريده لبطلان سائر الاقسام واستحالة خلو كلامه من معنى وفائدة فالقسم الاول هو المعتق والحليف لان الحليف هو الذي ينضم الى قبيلة او عشيرة فيحالفها على نصرته والدفاع عنه فيكون منتسبا اليها متعززا بها ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله حليفا لاحد على هذا الوجه والقسم الثاني ينقسم على قسمين احدهما معلوم انه لم يرده لبطلانه في نفسه كالمعتق والمالك والجار والصهر والخلف والامام اذا عدا من اقسام مولى والاخر معلوم انه لم يرده من حيث لم يكن فيه فائدة وكان ظاهرا شائعا وهو ابن العم والثالث الذي يعلم بالدليل انه لم يرده هو ولاية الدين والنصرة فيه والمحبة او ولاء العتق والدليل على انه لم يرد ذلك ان كل احد يعلم من دينه صلى الله عليه وآله وجوب تولي المؤمنين ونصرتهم وقد نطق الكتاب به وليس يحسن ان يجمعهم على الصورة التي حكيت في تلك الحال ويعلمهم ما هم مضطرون اليه من دينه وكذلك هم يعلمون ان ولاء العتق لبني العم قبل الشريعة وبعدها وقول ابن الخطاب في الحال على ما تظاهرت به الروايات لامير المؤمنين عليه السلام اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة يبطل ان يكون المراد بالخبر ولاء العتق وبمثل ما ذكرناه في ابطال ان يكون المراد بالخبر ولاء العتق او ايجاب النصرة في الدين يستبعد ان يريد قسم ابن العم لان خلو الكلام من فائدة متى حمل على احد الامرين كخلوه منها اذا حمل على الاخر فلم يبق الا القسم الرابع الذي كان حاصلا له ويجب ان يريده وهو الاولى بتدبير الامة وامرهم ونهيهم وقد دللنا على ان من كان بهذه الصفة فهو الامام المفترض الطاعة ودللنا ايضا فيما تقدم على ان من جملة اقسام مولى الاولى وليس لاحد ان يعترض بذلك وليس له ايضا ان يقول قد امتحنتم في صدر الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وآله اوجب امرا كان له وانتم ادعيتموه بل لا يمتنع انه يريد بقوله فمن كنت مولاه ما يرجع الى وجوب الطاعة ويريد بقوله فعلي مولاه امرا اخر لم يكن عليه ولا يتعلق بما تقدم لانا لا نفتقر في هذه الطريقة الى ان نثبت ان النبي صلى الله عليه وآله اوجب ما كان حاصلا له لانه لا بد ان يوجب بلفظة مولى على كل حال احد ما يحتمله في اللغة من الاقسام وقد علمنا بطلان ايجابه لما عدا الامامة من سائر الاقسام بما تقدم ذكره فوجب ان يكون المراد هو الامامة والا فلا فائدة في الكلام وليس له ان يقول ان المراد هو اثبات الموالاة ظاهرا وباطنا لان ابطال هذا الوجه يأتي عند الكلام على صاحب الكتاب مستقصى طريقة اخرى ويمكن ان يستدل من ذهب الى ان اللفظ المحتمل للامور كثيرا ما اطلق يجب حمله على سائر محتملاته الا ما منع منه الدليل على ايجاب الامامة من الخبر بهذه الطريقة بعد ان يبين ان من اقسام مولى اولى وان اولى يفيد معنى الامامة وقد ذكرنا فيما تقدم فساد الاستدلال بطريقة الاحتمال وان الاصل الذي هو مبني عليه لا يثبت صحته واذ قد فرغنا مما اوردنا تقديمه امام مناقضته فنحن نرجع الى الكلام فنقول اما الدلالة الاولى فقد بيناها وشرحناها وهي على خلاف ما حكاه لانا لا نقول ان المراد بلفظة مولى اولى لو لم يطابق المقدمة لم يكن للمقدمة فائدة بل الدلالة على وجوب مطابقتها المقدمة قد بيناها في كلامنا فاما الدلالة الثانية التي حكاها فليست لنا لانا لا نقول بنفسها لانه لو قيل المستدل بما لم يعلمنا انه لا بد ان يتبين في تلك الحال امرا عظيما ثم لم نجد ما يليق بها من اقسام مولى الا امر عظيم يستحق ان يبين وان سائر ما يذكر لا يليق

ان يراد لم يكن بد من الرجوع الى الطريقة التي ذكرناها فاما الدلالة الثالثة فهي لا تنفيهم وقد مضت مرتهنة واما الرابعة فتجري
مجرى الثالثة في انها مبنية لم يستند الى دلالة كانت دعوى لان اصحابنا انما يقولون لو لم يرد النبي صلى الله عليه وآله ما ذهبنا اليه لوجب ان يكون ملغيا
مجرى الثانية من وجه دلالة القول على الامامة فلا بد اذا من بيان يجاب بالقول بالامامة بالطريقة المتقدمة ثم ليستقيم ان يقول انه لو لم يرد
الامامة لكان مجرى اما المعتبرة بتصديقه ضروب فليس ما يعتمده اصحابنا في هذا الخبر واشباهه ولا يمتنع عندنا ان يكون المراد بعض ما ذكرنا
من الاقسام ولا يقولون ايضا لو لم نعرف المقصد من الكلام باضطرار لم يكن بيانا بل يقولون لو لم يرد الامامة مع ايجاب خطابه بما
لكان ملغزا عادلا عن طريق البيان بل عن طريق الحكمة قال صاحب الكتاب فان قالوا اذا علم ان المراد بالخبر ما ذهب اليه شيوخنا الا بانه عن قصر يقطع
به لا يتغير الاوقات لان وجوب الموالاة على القطع يدل على ان من وجبت له لم يكن باطنه كظاهره واذا وجب للنبي صلى الله عليه وآله موالاة الائمة ولم
يتقيد بوقت فيجب ان يكون هذه حاله في سائر الاوقات ولو لم يكن هذا هو المراد لوجب ان لا يلزم سائر من غاب عن الموضع موالاته ولما
وجب بعد ذلك الوقت عليهم موالاته وبطلان ذلك يبين انه يقتضي الفضل الذي لا يتغير وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الامامة ويختص
هو بها دون غيره لان الائمة لم يتبين في غيره هذه الحالة كما يبين فيه ولان الامامة انما تعظم من حيث كانت وصلة الى هذه الحالة فلو لم يكن هذا
من اشرف الاحوال لم يكن للامامة شرف بغيره ودلوا على ان المراد به ولي ما ذكره بقوله تعالى ان الله مولى الذين آمنوا وان المراد بذلك الموالاة
في الدين والنصرة فيه وبقوله عز وجل فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وان المراد بذلك النصرة في الدين وبينوا ان الموالاة في
القرآن وان كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في استعمالها في هذا الوجه قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض قالوا
ويدل على ان هذا هو المراد قوله اللهم وال من والاه ولو لم يكن المراد ما تقدم مما ذكرناه لم يكن هذا القول لائقا به وقول عمر اصبحت مولاي
ومولى كل مؤمن ومؤمنة يدل على ان هذا هو المراد لانه انما اراد الا هذا الوجه يقال له اما الدلالة الاولى التي تبنا بها وبينا كيفية الاستدلال
بها فهي مسقطة لكلامك في هذا الفصل ومزيلة للاعتراض به لانا قد بينا بما لا يتمكن من دفعه ان المراد بلفظة مولى يجب ان يكون هو ما اوضحنا
المفترض وانه لا يسوغ حمله الا على ما ذكرناه ولو صح ان يراد بلفظة مولى ما حكيته عن شيوخك وكان ذلك من بعض اقسامها في اللغة ولم يمنع
في الحقيقة لكان حكم هذا المعنى حكم سائر المعاني التي تحتملها اللفظة في وجوب صرف المراد عنها وحمله على ما يقتضيه المقدمة على ما دللنا
عليه فلم يبق الا ان نبين انه غير واضح ايضا في الا التقسيم الذي بيناه انك لا تخلو فيما ادعيته من حمل الكلام على ايجاب الموالاة مع القطع
على الباطن من ان تستند الى ما يقتضيه لفظة مولى وموضعها في اللغة او في عرف الشريعة او الى اطلاق الكلام من غير تقييد بوقت وتخصيصه
بحال او الى ان ما اوجبه يجب ان يكون مثل ما وجب له واذا كان الواجب له هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله فيما اوجبه فان ادعيت
الاول فهو ظاهر الفساد لان من المعلوم ان لفظة مولى لا تفيد ذلك في اللغة ولا في الشرع وانما ضمنه في جملة ما يحتمله من الاقسام تولي
النصرة والمحبة من غير تعلق بالقطع على الباطن او عموم سائر الاوقات ولو كانت تفيد ما ادعيته لوجب ان لا يكون في العالم احد مواليا
لغيره على الحقيقة الا ان يكون ذلك الغير نبيا او اماما معصوما وفي علمنا باجراء هذه اللفظة حقيقة في المؤمن وكل من تولى نصرة غيره وان
لم يكن قاطعا على باطنه دليل على ان فائدتها ما ذكرناه دون غيره واذا ادعيت الثاني فغير واجب ان يقطع على عموم القول لجميع الاوقات من حيث
لم يقيد بوقت لانه كما لم يكن في اللفظ تخصيص بوقت بعينه فكذلك ليس فيه ذكر قد استوعب الاوقات فادعاء احد الامرين كادعاء خلافه
من اللفظ كما تعلم الاخر لمثل هذه العلة وقد بينا فيما مضى من الكتاب ان حمل الكلام على سائر الاوقات والحمل على سائر ما يحتمله لفقد ما يقتضي
التخصيص غير صحيح وقد قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولم يختص بعضا دون بعض من الاوقات كما لا تخصيص في
ظاهر خبر الغدير ولم يقل احد انه تعالى اوجب بالآية موالاة المؤمنين على الظاهر دون الباطن وفي الاحوال التي يظهر منهم فيها الايمان وما
يقتضي الموالاة فلا ينكر ان يكون ما اوجب من الموالاة في خبر الغدير جاريا هذا المجرى وليس لاحد ان يقول متى حملنا ما اوجب من الموالاة
في الخبر على الظاهر دون الباطن لم يحصل به مفيد الا ان وجوب هذه الموالاة لجميع المؤمنين معلوم قبل الخبر فيجب ان يكون المراد ما ذكرناه
من الموالاة المخصوصة وذلك ان الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على الموالاة جملة لانه ليس هو بان يخرج اضافة الى الموالاة
المطلقة التي يحتملها اللفظ وزيادة منها لحصة الخبر فائدة اولى ممن اضاف الى الموالاة ما ذهب اليه من ايجاب فرض الطاعة وفي الامة
انما اراد من كان يوالي النبي موالاة من يحيط علمه بسره وعلانيته يوالي عليا على هذا الوجه واعتل في تحمله الزيادة ايضا بطلب الخبر فائدة
اذا عادل دعوى من ادعى الموالاة المخصوصة غيرها وجب اطراحها والرجوع الى ما يقتضيه اللفظ فاذا علمنا ان حمله على الموالاة المطلقة

فحاصلة بين جميع المؤمنين يسقط الفائدة وجب ان يكون المراد ما ذهبنا اليه من كونه اولى بتدبيرهم وامرهم ونهيهم واذا وردت القسمة الثالث
قلنا انك لو زعمت انه ما كان من يجب له الموالاة على الظاهر والباطن وفي كل حال فلا بد ان يكون ما اوجبه في الخبر مماثلا للواجب له لو سلم
ممنوعا مما هو اكد من ذلك لكم هذا فاذا اوجبنا حمل لفظة مولى على ما يقتضيه المقدمة ابطلنا ان يصلح بها على المعنى الاول وتدعون ان الذي
اوجبنا غير واجب لان النبي صلى الله عليه وآله لو صرح بخلافه حتى يقول بعد المقدمة من وجب عليه موالاتي فليوال عليا اذ من كنت اولى به من نفسه
فليفعل كذا وكذا مما لا يرجع الى المقدمة وجاز لما لا الزمتم مثل ذلك فينا وعليكم لانا نعلم انه لو صرح بخلاف ما ذكرتموه حتى يقول من لزمته
موالاتي على الباطن والظاهر فليوال عليا في حياتي او ما دام متمسكا بما هو عليه لجاز وحسن واذا كان جائزا حسنا بطل ان يكون الغرض
مماثلة ما اوجبه من الموالاة لما وجب له منها فان قيل كيف يصح ان يجمعوا بين النص على ما ادعيناه من ايجاب النبي في الخبر من الموالاة مثل
ما وجب له وبين القطع على ان لفظة مولى يجب مطابقتها لما قدم الرسول صلى الله عليه وآله لنفسه في المقدمة من وجوب الطاعة وعمومها في سائر الامور
وجميع الخلق والطريق الى تصحيح الامرين قلنا انا لم نوجب مطابقة لفظة مولى للمعنى المقدمة في الوجوه المذكورة من حيث يجب ان يكون ما اوجبه عليه
مطابقا لما اوجبه لنفسه على ما ظنه مخالفونا ان تعلقوا به في تاويل الخبر على الموالاة باطنا وظاهرا وانما اوجبنا ذلك من حيث صرح النبي صلى الله عليه وآله في
المقدمة بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة بلا خلاف ثم عطف على الكلام بلفظ يحتمل له يجري مجرى المثال الذي قدمناه في الشركة وان
من قدم ذكر شركة مخصوصة وعطف عليها بمحتمل لها كان ظاهر الكلام يفيد المعنى الاول ويجري مجراه ولو خالفونا مجرى ان يقول القائل
من غير تقدم مقدمة تتضمن ذكر شركة مخصوصة من كنت شريكه ففلان شريكه لكان ظاهر هذا القول لا يفيد ايجاب شركة فلان في كل
ما كان شريكا فيه لغيره وعلى وجهه ولم يمتنع ان يريد ايجاب شركته في بعض الشركة الذي بينه وبين غيره وعلى بعض الوجوه ولم يجر هذا
القول عند احد من اهل اللسان في وجوب حمل المعنى الثاني على الاول ويجري ان يقول من كنت شريكه ففلان شريكه بعد قوله فلان وفلان
حتى يذكر جميع شركائه في كذا وكذا وعلى وجه كذا فمذكورنا عاما مخصوصا وشركة مخصوصة ولا يجري قوله من كنت شريكه في كذا على وجه كذا
ففلان شريكه فكذلك ما ذكرناه لا وجه فيه لايجاب مثل ما كان للرسول صلى الله عليه وآله من الموالاة المخصوصة فان قيل جميع ما ذكرتموه انما يبطل القطع
على ان الرسول صلى الله عليه وآله اوجب من الموالاة مثل ما كان له ولا شك في انه مقصد المذهب الذي حكاه صاحب الكتاب عن ابي علي وابي هاشم وشرح
نصرته وتقويته فبأي شي تنكرون على من جوز ان يريد به ذلك ولم يقطع على عينه وسوى في باب الجواز بين هذه المنزلة وبين المنزلة التي تفضي
الى معنى الامامة لانه لا مانع في جميع ما ذكرتموه من التجويز ولا لزم القسمة لانكم لا تقدرون ان تبينوا ان شيئا من الاقسام التي يجوز ان يراد
باللفظة لا يصح ان يكون المراد من الخبر سوى القسم المقتضي لمعنى الامامة وهذا اكد ما يسال عنه على هذه الطريقة والجواب عنه انه اذا ثبت ان
القسم المقتضي للامامة جائز ان يكون مرادا وجدنا كل من يجوز كون الامامة مرادة في الخبر يقطع على ايجابها وحصولها لان من خالف القائلين
بالنص لا يجوزون ان يكون الامامة ولا معناها مرادة وكل القائلين بالنص قطع عليها فوجب ان يكون ما ذهبنا اليه هو المقطوع به من هذه الجهة
لان ما عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن الاجماع فاما قول صاحب الكتاب فيما حكيناه من كلامه هاهنا في الفصل ان المراد لو لم يكن ما ذكره لوجب
ان لا يلزم من غاب عن الموضع موالاته ولما وجبت عليهم الموالاة بعد ذلك الوقت فغير لازم لان الذي يجمع عندنا ان موالاته انما وجبت في الحال و
بعدها على من حضر وغاب لان الرسول صلى الله عليه وآله اوجب له الامامة بالقول والامام تجب موالاته على سائر الوجوه فلا بد في وجوب الموالاة على ما ذكر
دلالة على صحة تاويله ولو قال من خالف طريقة صاحب الكتاب ايضا اليس يمتنع ان يكون ما اوجبه من الموالاة يلزم من غاب وفيما بعد الحال على
الحد الذي يلزم لجماعة المؤمنين ما داموا متمسكين بالايمان وما يقتضي التبجيل والتعظيم ولا يكون في ذلك دلالة على الموالاة المخصوصة التي
ادعيتم لم يمكنه دفع كلامه اللهم الا ان يقول انه متى ثبت انه مولاه فلزم من غاب على كل حال وبغير شرط وكذلك في المستقبل من الاوقات و
هذا اذا ادعاه غير مسلم له وهو مدفوع عنه اشد الدفع ولا سبيل عندنا الى تثبيت هذه المنزلة بالخبر الا بعد ان يثبت ما نذهب اليه من ايجابه
الامامة فاما قوله وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الامامة فغلط منه لان الامامة لا يحصل له هذه المنزلة وقد يحصل هذه المنزلة لمن ليس بامام
فكيف تفوق منزلة الامامة وهي مشتملة عليها مع اشتمالها على غيرها من المنازل العالية والرتب الشريفة وما ننكر ان يكون المنزلة التي ادعاها
اشرف المنازل لغيرها لا تفوق منزلة الامامة ولا تساويها لما ذكرناه وقد دللنا فيما سلف من الكتاب على ان الامام لا يكون الا معصوما مامون
الباطن ويمكن ايضا ان يقول انكم عولتم في حصول الموالاة على الباطن للامام على دعوى فاما ما ذكره من الايات مستشهدا به على ان المراد بلفظة
مولى الموالاة في الدين فانما يكون طاعنا على من انكر احتمال اللفظة لهذا الوجه في جملة محتملاتها فاما من اقر بذلك وذهب الى ان المراد في خبر

هذا الامرين خ تصحيح

شركائه

الخبر ومن يجوز ان يكون مرادة صح

الغدير خلافه فليس يكون ما ذكره صاحب الكتاب منفصلاً عن الشبهة كيف يكون كذلك واكثر ما استشهد به ان لفظة مولى لا يراد بها معنى الموالاة
فيما تلاه من القرآن وقد دللنا على انا لا نضطر الى ان نريد بها خلاف الموالاة في الخبر ولو كانت الموالاة في الغدير ايضاً كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في
استعمالها في الوجه الذي ذكرناه ها هنا لان لفظة الموالاة غير لفظة مولى والموالاة وان كان اصلها في اللغة انما يعنون بها العرف فانهم خصوها
بموالاة الدين ومتابعة النصرة فيه ولفظة مولى خارجة عن هذا الباب وكلامنا انما هو في لفظة مولى لا في الموالاة والنبي صلى الله عليه وآله لم يقل من كان
يوالي النبي فليوال علياً بل قال من كنت مولاه فعلي مولاه فاما استدلاله على ما ادعاه بقوله اللهم وال من والاه فغير واجب ان يكون ما تقدم
من لفظة مولى محمولاً على معنى الموالاة لاجل ان آخر الخبر يتضمنها لانه لو صرح بما ذهبنا اليه حتى يقول من كنت اولى به من نفسه فعلي اولى به من
نفسه او من كانت طاعتي عليه مفروضة فطاعة علي عليه مفروضة اللهم وال من والاه لكان كلاماً صحيحاً يليق بعضه ببعض ولسنا نعلم من يظن ان المراد
بالكلام الاول لو كان ايجاب فرض الطاعة لم يلق بما تأخر عنه فانه من الظن البعيد وادعاؤه ان عمر اراد بقوله اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن
ومؤمنة ما ذهب اليه حتى جعل قوله دليلاً على صحة تأويله ظريف لان عمر لم يصرح بشيء يدل على ما يخالف مذهبنا ويوافق مذهبه
وانما شهد لامير المؤمنين عليه السلام بمثل ما تضمنه لفظ الرسول صلى الله عليه وآله فاي حجة له في قوله وخصومه يقولون في جوابه ان عمر لم يرد بكلامه الا ما ذهبنا
اليه من وجوب فرض الطاعة والرئاسة ويكونون في ظاهر الحال منصفين منه هذا اذا لم يدلوا على صحة قولهم في اقتضاء الخبر للامامة وفرض الطاعة
ببعض ما تقدم فيكونوا اسعد حالاً من صاحب الكتاب واظهر حجة قال صاحب الكتاب ومما يدل على ذلك انه صلى الله عليه وآله اثبت له هذا الحكم في الوقت لانه في
حال ما اثبت نفسه مولى لهم اثبته مولى من غير تراخ ولا يصح ان يحمل ذلك على الامامة لان المعلوم من حاله انه في حال حيوة الرسول صلى الله عليه وآله لا يكون
مشاركاً للرسول في الامور التي يقوم بها الامام كما هو مشارك له في وجوب الموالاة باطناً وظاهراً فحمله على هذا الوجه الذي يقتضيه الظاهر
وقولهم انه امام في الوقت مع سلبهم اياه معنى الامامة والتصرف في الحال لا وجه له ويعود الكلام فيه الى عبارة وكذلك اذا قالوا انه امام صامت
ثم يصير ناطقاً لان ظاهر الخبر يقتضي له مثل ما يقتضي للرسول فان اريد بذلك الامامة وجب ان يكون له ان يتصرف فيما الى الامام برأيه و
اجتهاده من دون مراجعة الرسول ولا يجوز ذلك بقول لاحد ممن وجه لو فعل ذلك بالمراجعة فليس له في ذلك من الاختصاص الا ما لغيره فما
لزم من قلت ان الذي وجب للرسول صلى الله عليه وآله في خبر الغدير يجب ان يكون ثابتاً في الحال فان قالوا ولم اوجبتم ذلك الا من حيث لو لم توجبون عموم
فرض الطاعة لسائر الخلق وفي سائر الامور وتتعلقون بالمقدمة وان النبي لما قرر الامة بفرض طاعته عليهم في كل امر وجب مثله لمن وجب
له مثل ما كان واجباً لنفسه ومن المعلوم ان فرض طاعة النبي صلى الله عليه وآله على الخلق لم يكن مختصاً بحال دون حال بل كان عاماً في سائر الاحوال التي من جملتها
حال الخطاب بخبر الغدير فساوى ما ذكرتموه فيقال لهم انا اذا صرنا الى هذا الوجه واوجبنا ما ادعيته من هذه الجهة فاكثر ما فيه ان يكون ظاهر
الخطاب يقتضيه وما يقتضيه ظاهر الخطاب قد يجوز الانصراف عنه بالدلائل ونحن نقول انا لو خلينا والظاهر لاوجبنا عموم فرض الطاعة
لسائر الاحوال واذا منع من ثبوت ما اوجبه الخبر في حال حيوة الرسول صلى الله عليه وآله مانع لم نوجبه وحملنا الحكم فيما يلي هذه الاحوال بالخبر لانه لا مانع من ثبوت
الامامة وفرض الطاعة فيها لغير الرسول صلى الله عليه وآله واذا كان اللفظ يقتضي سائر الاحوال فخرج بعضها بدليل لم يلزم نفي البعض ومما يجاب به ايضاً عن كلامه
انه قد ثبت كون النبي صلى الله عليه وآله مستخلفاً لامير المؤمنين عليه السلام بخبر الغدير والعادة جارية فيمن يستخلف ان يحصل له الاستحقاق في الحال ووجوب
التصرف بعد الحال الا ترى ان الامام اذا نص على خليفة له يقوم بالامر بعده اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق في الحال والتصرف بعده
بالعادة الجارية في امثال هذا الاستخلاف فيجب بما ذكرناه ان يكون امير المؤمنين عليه السلام مستحقاً في تلك الحال وما يليها من احوال حيوة الرسول
للامامة والتصرف في الامة بالامر والنهي بعد وفاته ومتى احتججنا الظن بقول انه امير المؤمنين عليه السلام انه امام صامت في حال حيوة الرسول صلى الله عليه وآله حملنا قوله
من طريق المعنى على هذا الوجه وان كان غالطاً في اطلاق لفظ الامامة لانه لما راى ان الخبر يقتضي لامير المؤمنين عليه السلام استحقاق الامر والاختصاص
به في الحال من غير تصرف فيه ذهب الى انه الامام وجعل صموته عن الدعاء والقيام بالامامة من حيث راى ان التصرف لا يجب له في الحال وانه متأخر
عنها صمتاً وانما غلط في الوصف بالامامة من حيث كان الوصف بها يقتضي ثبوت التصرف في الحال فمن لم يكن له التصرف في حال من الاحوال لا يكون
اماماً فيها وقد اجاب قوم من اصحابنا بان قالوا ان الخبر يوجب لامير المؤمنين عليه السلام فرض الطاعة في الحال على جميع الامة حتى يكون له ان يتصرف
فيهم بالامر والنهي ومنهم من خصص وجوب فرض طاعته فقال ان الكلام اوجب طاعته على سبيل الاستخلاف فليس له ان يتصرف بالامر والنهي
والرسول حاضر وانما له ان يتصرف في حال غيبته او حال وفاته وامتنع الكل من اجراء اسم الامامة عليه وان كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه
وقالوا انما يجري اسم الامامة على من اختص بفرض الطاعة مع انه لا يد فوق يده فاما من كان مطاعاً وعلى يده يد فانه لا يكون اماماً ولا يستحق هذه

التسمية كما لا يستحقها جميع امراء النبي صلى الله عليه وآله وخلفائه في الامصار وان كانوا مطاعين ويقولون ان التسمية بالامامة وان كانت تمتنع منها في الحال فواجب
اجراؤها بعد الوفاة لزوال العلة المانعة من اجرائها والوجه الاول اقوى الثلثة وهو الذي نختاره فان قيل كيف يصح ان يكون ما اقتضاه الخبر غير
ثابت في الحال مع ما روي من قول عمر اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وظاهر قوله اصبحت يقتضي حصول الامر في الحال قلنا ليس في قول
عمر اصبحت مولاي ما يقتضي حصول الامامة في الحال وانما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال التهنئة وان كان التصرف متأخرا وليس يمتنع ان
يهنأ الانسان بما ثبت له استحقاقه في الحال وان كان التصرف فيه متأخرا عنها الا ترى ان احد الملوك والائمة لو استخلف على رعيته من يقوم بامرهم اذا
غاب عنهم او توفي لجاز من رعيته ان يهنئوا ذلك المستخلف بما ثبت له من الاستحقاق وان لم يغب الملك ولا توفي وهذه الجملة تأتي على كلام
في الفصل قال صاحب الكتاب بعد سؤال اورده واجاب عنه لا يسئل عن مثله فان قيل كيف يجوز ان يريد بذلك وقد تبين من حاله من قبل
بل من حال غيره ما يوجب الموالاة وكيف يجمع الناس لمثل ذلك والحال ما قلناه ثم قال قيل له قد بينا ان هذه المرتبة تفوق مرتبة الامامة وان
الامامة انما تشرف للوصول بها الى هذه المنزلة فلا يمتنع ان يجمع لها لذلك وليظهر هذه المنزلة له ولو قيل انه جمعهم الناس عند هذا
الخبر يدل على ما قلناه لانه من اشرف المنازل لكان اقرب وقد بينا ان في الخبر مزايا بانه فضله ما لم يظهر لغيره وهو القطع على ان باطنه
كظاهره فيما يوجب الموالاة وانه لا يتغير على الدوام وذلك لم يثبت لغيره ولا يثبت بسائر الاخبار له لان المروي في هذا الباب [من الاخبار] لا يخرج من وجهين
اما ان يقتضي الفضل في الحال واما ان يقتضي ما ذكرناه فغير حاصل الا في هذا الخبر على انه لو كان حاصلا في غيره كان لا يمتنع ان يجمع الناس له
لتؤكد هذا الامر ويبين الحال عنه بيانا ثابتا ظاهرا كان من خالفنا في الامامة يزعمون انه يدل على الامامة وان كان غيره من الاخبار قد دل على ذلك
على ان الذي يروون من جمع الناس ومن المقدمات الكثيرة التي يذكرونها في هذا الباب ليس بمتواتر وانما يرجع فيه الى الاحاد فكيف يصح
الاعتماد عليه فيما طريقه العلم يقال له ان احدا لا يسئلك عن السؤال الذي اوردته على نفسك في هذا الفصل على ان الموالاة الواجبة بالخبر
هي الموالاة المخصوصة التي ادعيتها بل على ان يكون الموالاة المطلقة التي يجب لجماعة المؤمنين فاذا سلمت من ذلك فليس يقال لك ايضا ان الموالاة
لا يجوز ان يكون المراد لاجل ان ايجابها قد تقدم بيانه من قبل بل الذي يقال انها لا يجوز ان يكون المراد في خبر الغدير من قبل ان وجوب موالاة
المؤمنين بعضهم لبعض في الدين قد كان معلوما لكل احد من دينه والخبر يجب ان يدخل في مثله شبهة فلو جاز مع ما ذكرناه ان يكرر بيانها
وايجابها لم يمتنع قول من حمل الخبر على ان المراد به من كنت ابن عمه فعلي ابن عمه وان كان ما يفيده هذا القول معلوما لا يدخل في مثله شبهة ولو
صح ان يكون المراد ما توهمته من الموالاة المخصوصة لحسن ان يجمع الناس لان فيه فائدة معقولة غير انا قد بينا ان الخطاب لا يقتضيه وادعاؤهم
لا يتم على انه لو كان حاصلا في غيره لم يمتنع ان يجمع الناس له لتوكيد الامر فاما زاد بما يؤكد الموالاة المطلقة العامة فان تأكيدها لا يحسن لما
ذكرناه كما لا يحسن ان يريد منهم ابن العم على جهة التأكيد والامامة وان كان اصحابنا يقولون ان بيان ايجابها متقدم ليوم الغدير فليس يجري
مجرى ما هو معلوم من دينه من وجوب الموالاة بين المؤمنين فلهذا حسن تأكيدها وتكرير بيانها وان لم يحسن في غيرها من المعلوم الظاهر
الذي لا يعترض الشبهة فيه فاما المقدمة المتضمنة للتقرير فقد بينا ان الخبر متواتر بها وان اكثر من روى الخبر رواها وذكرنا ما يمكن ان يكون
وجها في انفصال من لفظها وكذلك القول في جمع الناس فانه ايضا ظاهر منقول فاما الكلام الزائد على قوله السنا اولى بكم من انفسكم او بالمؤمنين
من انفسهم على اختلاف الرواية فما ينكر ان يكون اكثر الروايات خالية منه واعتمادنا في خبر الغدير غير مفتقر اليه على ان من تعلق بعدم الفائدة
وابطل ان يكون المراد الموالاة في الدين انما ينصر بذلك طريقة التقسيم لان الطريقة الاولى لا يحتاج في ابطال قول من ادعى اثبات الموالاة في
الدين بالخبر الى ذكر الفائدة بل يسقط قوله بما يوجبه الكلام من حمل المعنى على ما طابق المقدمة وطريقة التقسيم غير مفتقرة الى شيء من المقدمات
وجمع الناس فلو صح انه لم يجمع احدا ولا قدم كلاما لقطعنا على انه لم يرد الموالاة في الدين التي يجب لسائر المؤمنين لما تقدم بيانه ولاوجبنا ان يكون
المراد ما ذهبنا اليه اذا بطلت سائر الاقسام قال صاحب الكتاب فان قال كيف يجوز ان يكون المراد ما ذكرتموه مع تقدمة السنا اولى بكم من
انفسكم وقد علمتم ان الجملة الثانية المعطوفة لا بد من ان يراد بها ما اريد بالمقدمة والا كانت في حكم اللغو فاذا كان مراده بقوله السنا اولى بكم
منكم بانفسكم وجوب الطاعة والانقياد فما عطف عليه من قوله من كنت مولاه مثله فكانه قال من كنت اولى به فعلي اولى به وهذا تصريح
بما ذكرناه قيل له لا نسلم ان المراد بالمقدمة معنى الامامة بل المراد بها معنى النبوة او المراد بها معنى الاشفاق والرحمة وحسن النظر ويبين ذلك
ان ظاهر اللفظ يقتضي انه اولى بهم فانه يشاركونه وذلك لا يليق بالامامة ويليق بمقتضى النبوة لانه بين لهم الشرع الذي بقبولهم
يصلون الى درجة الثواب فيكون البيان من قبله والقيام به من قبلهم لكنه لما لم يتم الا ببيانه كانت منزلته في ذلك ابلغ فصلح ان يكون اولى و

وكذلك متى وجبت ذلك الرأفة والرحمة والاشفاق وحسن النظر للامة فيما يرجع الى الدين هو احسن نظر للامة منهم لانفسهم ومتى حمل الامر على
ما قاله لو خالف الظاهر فهو زائد لم يدخل فيما ذكرتموه وجوب الطاعة وذلك يصحح ما قلناه قيل لهم انه وان كان كذلك فليس هو المقصود و
وان كان ثابتا لما تراه فانما قدحنا بما ذكرنا في قولكم لانكم جعلتموه المقصود وعلى هذا الوجه لا يطلق في الرسول صلى الله عليه وآله انه امام على ما يقولون في امام الزمان
وانما يطلق ذلك بمعنى الاتباع لان الامامة عبارة عن امور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان فلا يجب وان كان النبي يقوم بما يقوم به الامام
ان يوصف بذلك على الوجه الذي ذكرناه كما لا يوصف بانه امير وشاع وحاكم وان كان يقوم بما يقوم به جميعهم وليس يمتنع في اللفظ ان
يفيد معنى من المعاني اذا انفرد فاذا كان داخلا في غيره لم يقع الاسم عليه وهذا كثير في الاسماء واذا لم يجز ان يراد بقوله الست اولى بكم منكم
بانفسكم معنى الامامة فقد بطل ما ادعوه على ان كثيرا من شيوخنا ينكرون ان يكون هذه المقدمة ثابتة بالتواتر ويقول انها من باب الاحاد (عن نفسه)
والثابت هو قوله صلى الله عليه وآله من كنت مولاه الى آخر الخبر وهو الذي كرره امير المؤمنين عليه السلام في مجالس عدة عند ذكر مناقبه فبطل بهذا اول ما نقوله انا لا نعلم
احدا تقدم او تأخر ممن تكلم في تأويل خبر الغدير خالف في ان مراد النبي صلى الله عليه وآله بالمقدمة هو التقرير لوجوب فرض طاعته على الامة في سائر الامور
من غير تخصيص لبيان شرع من غيره كما لم يخالف احد في ان قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به اولى بتدبيرهم وبان يطيعوه
وينقادوا لاوامره ومعلوم ان التقرير الواقع بالمقدمة في خبر الغدير مطابق لما اوجبه الله تعالى للرسول صلى الله عليه وآله في الآية وموافق لمعناها ومع
هذا فقد اجاب صاحب الكتاب عن غير ما سأل عنه لانه الزم نفسه في السؤال ان يكون المراد فرض الطاعة من غير اضافة الى امامة او غيرها
وفرض الطاعة لا يختلف في الامام والنبي صلى الله عليه وآله وقال في الجواب ما لا نسلم ان المراد بالمقدمة معنى الامامة بل معنى النبوة وهذا عدول ظاهر عما سأل
عنه على انه قد فسر ما ذهب اليه وادعى انه المراد ببعض ما يشتمل عليه وجوب الطاعة لان بيان الشرع احد ما يطاع فيه النبي ولا خلاف في ان طاعته
واجبة في كل ما يامر به وينهى عنه سواء كان بيان شرع او غيره وانما وجب ان يطيعوه في بيان الشرع من حيث كانت طاعته واجبة عليهم في كل
امر على العموم وبعد فان صاحب الكتاب ادعى ان ظاهر اللفظ يقتضي انه اولى بهم في امر يشاركونه فيه وعين ذلك بما لا اشتراك فيه لان النبي
وان كان مبينا للشرع والامة قائمة بما يبينه لهم فلم يشاركه الامة في صفة واحدة لان البيان الذي يختص هو صلى الله عليه وآله به لا يشاركه فيه الامة وليس يكون
قيامهم بالشرع مشاركة له في البيان فان قنع صاحب الكتاب لنفسه بما ذكره فمثله في مقتضى الامامة لان الامام من حيث وجبت طاعته يقيم في
الامة الاحكام ويامرهم وينهاهم فيكون الاوامر من جهته والامتثال من جهتهم وقد دللنا فيما تقدم على ان تصرف الامام لطف في فعل الواجبات و
الامتناع من المقبحات وهذا مثل ما ذكره من الاشتراك لان الامتناع من القبيح وفعل الواجب من جهة المكلفين وما هو لطف فيهما من جهته وقد
دللنا ايضا على ان الامام حجة في بيان الشرع وان كان يخالف النبي صلى الله عليه وآله من حيث كان النبي مبينا للشرع ومبتديا بغير واسطة من البشر وما تطرق صاحب
الكتاب يجعل نفسه على القول بان التقرير يختص ببيان الشرع مع هذه المزية المخصوصة لان شبهته في ذلك الاشتراك في الصفة وقد بينا انها
تدخل في مقتضى الامامة من الوجوه الثلاثة التي لو لم يثبت منها الا ما لا خلاف فيه من وجوب طاعة الامام ولزوم الدخول تحت احكامه بما يقتضيه
الاشتراك على الوجه الذي ذكره لكان فيه كفاية في دفع كلامه فاما الاشفاق والرحمة فليس يجوز ان يكون صلى الله عليه وآله اشفق علينا وارحم بنا بالاطلاق
وفي كل امر وحال بل لا بد من ان يقيد ذلك بما يرجع الى الدين فاذا قيد به فقد عاد الامر الى فرض الطاعة لانه لا يكون بهذه الصفة الا من وجب
طاعته ولزوم الانقياد لامره ونهيه وكيف لا يجب طاعة من يقطع على انه لا يختار لنا ويدعونا الا الى ما هو اصلح لنا في ديننا واعود علينا
ادخل في حسن النظر لمعادنا وكان صاحب الكتاب عبر عن التقرير لفرض الطاعة بلفظ آخر يقوم مقامه لانه لا فرق بين ان يقول انه اولى بان نطيعه
وننقاد له وبين ان يقول انه اولى بالاشفاق علينا وحسن النظر فيما يرجع الى ديننا لان الوصف الذي لا يثبت الا لمفترض الطاعة كالوصف
بفرض الطاعة وهذه الصفة يعني الاشفاق وحسن النظر في الدين حاصلة للامام عندنا فكيف يقال ان اللفظ لا يليق بالامامة ويليق
بمقتضى النبوة وقوله ليس بمقصود لا يغني شيئا الا انا قد ذكرنا ان احد ما لم يجعله غير مقصود وابطلنا شبهة من حمله على خلاف التقرير بفرض
الطاعة وبينا ان الذي ذكره من الوجهين اما ان يكون بعض ما وجب له بفرض الطاعة والانقياد او اثبات صفة لا يحصل الا لمن يجب طاعته
فكان النبي صلى الله عليه وآله اذا صرنا الى ما ذكره صاحب الكتاب مقررا في المقدمة باحد الصفتين اللتين قد بينا انهما لا يحصلان الا لمفترض الطاعة واذا اوجب
لتبعه في الكلام مثل ما اوجبه له في المقدمة فقد حصلت البغية لان من يجب طاعته على الخلق في سائر امور الدين لا يكون الا الامام اذا لم يكن
نبيا وقوله لا يطلق في النبي انه امام كما لا يطلق انه كذا وكذا لا يحتاج الى مضايقته فيه وان كان غير ممتنع اطلاق كون الرسول صلى الله عليه وآله اماما
بمعنى انه يجب علينا الاقتداء به والامتثال لاوامره لانا لم نتحمل القول بان الرسول صلى الله عليه وآله قرر في المقدمة بكونه اماما وانما ذهبنا الى ان التقرير

ومنع

وقع لمفترض الطاعة التي تجب للرسول والامام ولا يختلف فيه لاختلاف بعثة نبيه في ان ... عليه ويعرفون بعده وجوبها امته
فامتناع اطلاق لفظ الامامة عليه لا يضرنا ولا يؤثر فيما قصدناه وقوله انه لو صح ان يراد بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم معنى الامامة
فقد بطل ما ادعوه وقالوا بناه ابطل معنى الامامة فيتوالى اكثر مما ذكروه من معنى الاشتراك وقد بينا انه يدخل في معنى الامامة وبما ذكره من
امتناع اطلاق لفظ الامام على الرسول ص وعلله غير مبطل لحصول معنى الامامة في النفرة لانه اعتماد الرسول ص وان كان يقوم به
الامام فان لو وصفت الامامة لا يطلق عليه والمعنى حاصل له فيصلى هذا فالمانع من ان يكون النفرة يقع بفرض الطاعة وهو معنى الامامة
لان المراد بقولنا انه بمعناها ان هذه الصفة لا تحصل بعد النبي ص الا لمن كان اماما فاما بما يقوم به الائمة وان كان اطلاق الاسم يمتنع
لما ذكرناه فاما حكايته عن كثير من شيوخهم دفع التواتر بالمقدمة فليس بحجة وقد دللنا فيما مضى على ان الشيعة تتواتر بالخبر بمقدمة الحديث
واكثر رواة من العامة روى المقدمة ايضا وانما اغفلها من الرواة قليل من كثير وبينا ما يصلح ان يكون عذرا في تركه من ترك روايتها
وليس يجوز ان يجعل اغفال من اغفلها حجة في دفع رواية من رواها واما اقتصار امير المؤمنين في الاحتجاج على ذكر ما عدا المقدمة
من الخبر فانه لا يدل ايضا على بطلانها لانه ع احتج من الخبر بما يكون الاعتراف به اعترافا بالجميع على عادة الناس في امثال هذه الاحتجاجات وقد
تقدم الكلام في هذا وذكرنا ايضا ان طريقة التقسيم غير مفتقرة الى المقدمة وانما يحتاج اليها في الطريقة الاولى التي اعتمدناها وطريق
اثباتها واضح بما اوردناه ويمكن ان يستدل على الامامة بالخبر من وجه آخر لا يفتقر الى المقدمة وهو ان يقال قد ثبت ان من جملة ما يحتمله
لفظة مولى من الاقسام معنى الامام بما دللنا عليه من قبل ووجدنا كل من ذهب الى ان لفظة خبر الغدير يحتمل معنى الامامة وان لفظة مولى
يقتضيها في جملة اقسامها يذهب الى ان الامامة هي المرادة بالخبر وهذه طريقة قوية يمكن ان يعتمد قال صاحب الكتاب على ان ذلك لو صح وثبت
ان المراد به ما قالوه لم يجب فيما تعقبه من الجملة ان يراد به ذلك بل يجب ان يحمل على ما تقتضيه لفظه فان كان لفظه يقتضي ما ذكروه فلا وجه
لتعلقهم بالمقدمة وان كان لا يقتضي ذلك لم يصر مقتضيا له لاجل المقدمة وانما قدم ص ذلك ليؤكد ما يريد ان يبين لهم من وجوب موالاة
وهو الامام امير المؤمنين ع لان الواحد منا اذا جاز في ان يريد ان يلزم غيره امرا عظيما في نفسه ان يقدم مثل هذه المقدمات تأكيدا نحو الرجل الرئيس
السيد الذي يريد الزام قوم امرا فيقول لهم الست القائم بأموركم والذاب عنكم والناصر لكم والمنعم عليكم فاذا قالوا نعم فيقول عند ذلك فافعلوا
كيت وكيت ان كان ما امرهم به ثانيا لا يتصل بما امرهم اولا ويكون تقديم ذلك حكمة وعلى هذا الوجه قال النبي ص انما انا لكم مثل الوالد فاذا
ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول فقدم ص عند ارادته بيان ما يختص بحال الخلوة ما يدل على اشفاق
وحسن نظر وكذلك القول فيما ذكرناه صرح به ليسلم من العيب بقوله الست اولى بكم في بيان الشرع لكم وما يجب عليكم وما يحل عليكم وما يحرم
فاذا كنت كذلك فيجب ان ... الذين من يلزمه موالاتي باطنا وظاهرا بالاعظام والمدح والنصرة فليوال عليا على هذا الحد لكان الكلام حسنا منتظما
يليق بعضه ببعض وانما كان يجب ما ذكروه لو كان متى حملت الجملة الثانية على ما قلناه نبت عن الجملة الاولى ونافرتها فاما اذا كان الحال ما
ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه يقال له قد مضى في جملة ما قدمناه من الكلام ما يبطل معاني فصلك هذا فاما نفيك لان يكون الكلام
مقتضيا لما ذكرناه لاجل المقدمة وقولك يجب ان يحمل على ما يقتضيه لفظه من غير مراعاة للمقدمة فغير صحيح لانك ان اردت بذلك الاقتضاء
على سبيل الاحتمال لا على الايجاب فاللفظ ليس يصير لاجل المقدمة مقتضيا لما لم يكن مقتضيا له وان اردت بالاقتضاء الايجاب فقد بينا ان
بورود المقدمة لا بد من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها وضربنا له الامثال ومما يبين صحة ما ذكرناه ان قول القائل عبدي حر وله
عبيد كثير لفظ يحتمل مشترك بين سائر عبيده فاذا قال بعد ان يقرر بعض غير عبيده ممن يحبه ويعينه فعبدي حر كان كلامه الثاني محمولا على سبيل
الوجوب على العبد الذي قدم تعيينه وتقرير صفاته وقوله فعبدي حر اذا ورد بعد المقدمة مقتضيا على سبيل الايجاب لما لو لم يحصل لم يكن
مقتضيا له على هذا الوجه وان كان يقتضيه على طريق الاحتمال واما قوله ص انما انا لكم مثل الوالد الى آخر الخبر فغير معترض على كلامنا لانه لم يأت
في الكلام الثاني لفظا يحتمل معنى الكلام المتقدم واراد به خلاف معناه والذي ذكرناه في خبر الغدير غير هذا لانه لو لم يرد بلفظة مولى معنى
اولى لكان قد اورد لفظا محتملا لما تقدم من غير ان يريد به معنى المتقدم وفساد ذلك ظاهر وليس يمكن ان يكون ما لو صرح بما ذكره صاحب
الكتاب على سبيل التفسير مفيدا لكلامه خارجا عن العبث لانه متى لم يصرح بذلك واورد اللفظ المحتمل فلا بد من ان يكون مراده ما ذكرنا
كما ان القائل لما اقبل على جماعة وقال لهم الستم تعرفون ضيعتي الفلانية ثم قال لهم فاشهدوا ان ضيعتي وقف لا يجوز ان يفهم من لفظه الثاني اذا كان ما
حكيناه الا وقف الضيعة التي قدم ذكرها وان كان جائزا ان يصرح بخلاف ذلك فيقول بعد تقريره بمعرفة الضيعة فاشهدوا ان ضيعتي

ولو ان الذي ذكرناه صرح به لكان خارجا من العبث بان يقول ع

الخ

الوقت او نصا وقف بتسليم بو فقد خبر السقيفة التي انها اما او عينها وهذه الجملة تأتي على كلامه فقال صاحب الكتاب بعد ان ذكر النقل لبيعة
امير المؤمنين عليه السلام واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين عن الاحتجاج بالنص من خبر يوم الغدير في المواقف التي وقع التنازع في الامامة فيها
وتقدم مضي الكلام عليه مستوفى وقد قال شيخنا ابو هاشم ان ظاهر الخبر يقتضي اثبات ما اثبته لامير المؤمنين عليه السلام في الحال وذلك لا يتأتى في
الامامة ومتى قالوا ان الظاهر وان اقتضى الحال فانا نحمله على بعد موت النبي صلى الله عليه لم يكونوا بذلك اولى من حمله على الوقت الذي بويع فيه ويكون
ذلك اولى لما ثبت بالدليل من صحة امامة ابي بكر وقال متى قالوا اثبت له الامامة في الحال لكنه امام صامت قيل لهم فيجب ان لا يصير بالمفاجاة
الخبر لانه انما دل على كونه اماما صامتا ومتى قالوا انه يدل على كونه اماما ناطقا فيجب ان يكون كذلك في الوقت ويبين انه لا يمكنهم القول بانه
امام مع انه لا يقوم بما الى الائمة في حال حياته وقال لا فرق بين من تمسك بذلك على النص وبين من قال ان قوله لابي بكر اتركوا الى اخي وصاحبي
صدقني حيث كذبني الناس هو نص على امامته بعد وفاته الى غير ذلك مما روي نحو قوله لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا وقوله اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر الى غير ذلك مما اشتهرت فيه الروايات بينا ان الكلام في ان اشتمل الخبر على ايجاب الامامة في الحال فقد
مضى مستقصى والذي يبطل قول من الزمنا وجوب النص بعد عثمان ما تقدم ايضا عند كلامنا في النص الجلي وهو ان الامة مجمعة على ان
امامة امير المؤمنين عليه السلام بعد قتل عثمان لم يحصل له بنص من الرسول صلى الله عليه يتناول تلك الحال واختص بها دون ما تقدمها ويبطله ايضا ان كل من
اثبت لامير المؤمنين عليه السلام النص على الامامة بخبر الغدير اثبته على استقبال وفاة الرسول صلى الله عليه من غير تراخ عنها فاما الاخبار التي اوردها على
سبيل المعارضة فاضرابه عن ذكرها وتركه تعاطي الانتصاف من المسئلة يبين بخبر الغدير انها اسرع الى موردها واولى ما في هذه الاخبار انها
لا تساوي ولا تداني خبر الغدير في باب الظهور والثبوت ووقوع العلم به لكل من صحح الاخبار وانه مما اجمعت الامة على قبوله وان كانوا مختلفين
في تاويله وليس شيء من هذا في الاخبار التي ذكرها على ان اصحابنا قديما قد تكلموا على هذه الاخبار وبينوا ان حديث الخلة بعينها نص يبطل
اخره اوله لانهم يروون عنه صلى الله عليه انه قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت فلانا خليلا ولكن ودا واخاء ايمان فاول الخبر يقتضي ان الخلة لم يقع
واخره يقتضي وقوعها على الشرط المذكور والذي يعلم كل احد ان الخلة منه صلى الله عليه لا يكون الا على ما يستحقه لانه لا يصح ان يخال احدا الا في الايمان وما تقتضيه
الذين يذكرون ايضا في ذلك ما يروونه من قوله صلى الله عليه انه بريء الى كل خليل من خليله فان الله عز وجل قد اتخذ صاحبكم خليلا ويقتضي
ان كان اثبت الخلة بينه وبين غيره فيما تقدم فقد نفاها وبرئ منها فاما قوله واما خبر الاقتداء فانه فدفعوا خبر الاقتداء بان ذكروا ان الامر بالاقتداء
بالرجلين يستحيل لانهما مختلفان في كثير من احكامهما واقوالهما والاقتداء بالمختلفين والاتباع لهما متضاد غير ممكن ولانه يقتضي عصمتهما والمنع من جواز
الخطاء عليهما وليس هذا بقول لاحد فيهما وطعنوا في رواية الخبر بان راويه عبد الملك بن عمير وهو من شيع بني امية وممن تولى القضاء
لهم وكان شديد النصب والانحراف عن اهل البيت ايضا ظنينا في نفسه وامانته وروي انه كان يمر على اصحاب الحسين بن علي عليه السلام وهم جرحى
فيجهز عليهم فلما عوتب على ذلك قال انما اردت ان اريحهم ومنهم من حكى رواية الخبر بالنصب فجعل ابا بكر وعمر على هذه الرواية منادين مأمورين
بالاقتداء بالكتاب والعترة وجعل قوله اللذين من بعدي كناية عن الكتاب والعترة واستشهد على صحة تاويله بما روي في غير هذا الخبر مما يشهد
والوجه في قوله اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض
وابطل من سلك هذه الطريقة في تاويل الخبر اعتراض الخصوم بلفظ اقتدوا وانه خطاب للجميع لا يسوغ توجهه الى الاثنين بان قال ليس ينكر
ان يكون اقتدوا باللذين متوجها الى جميع الامة ويكون قوله من بعدي ابا بكر وعمر نداء لهما على سبيل التخصيص لهما التاكيد الحجة عليهما
وشرح هذه الجملة موجود في مواضع من الكتب وان كان مخالفونا يدفعون ورود الرواية بالنصب اشد دفع ويدعون انه مما خرج على
سبيل التاويل من غير رجوع الى رواية ومما يمكن ان يعتمد في ابطال خبر الاقتداء انه لو كان موجبا للنص على الوجه الذي ادعوه
لاحتج به ابو بكر لنفسه في السقيفة ولما جاز ان يعدل الى روايته ان الائمة من قريش مع الخفاء على احد في ان الاحتجاج بخبر الاقتداء اقطع
للشغب واحسم للخبر واشبه بالحال سيما والتقية عنه زائلة ووجوه الاحتجاج له مرضية وجميع ما يتعلق الشيعة بالنص الذي تذهب اليه من ترك
ووجب ايضا ان يحتج به ابو بكر على طلحة لما نازعه عند ما ... من النص على عمر واظهر الانكار لفعله فكان احتجاجه في تلك الحال بالخبر المتضمن
للنص من رسول الله صلى الله عليه على عمر ومطالبته الناس الى الاقتداء به والاتباع له اولى واكرم من قوله اقول يا رب استخلفت عليهم خير اهلك وايضا لو كان هذا الخبر
صحيحا لكان حال المراد بالقول فيه من الرجلين موجبا لموافقتهما في جميع اقوالهما وافعالهما وقد راينا كثيرا من الصحابة قد خالفهما في كثير من احكامهما
ونسبوا الى الخطاء فيها من غير ان ينبه اليه وقد اظهروا ذلك فيجب ان يكونوا بذلك عصاة مخالفين لنص الرسول صلى الله عليه وقد كان يجب ايضا ان يقتلوا جماعة

العلم لانا قد بينا فيما تقدم تواتر النقل بخبر الغدير ووقوع

من مخالفتهما

من جهتها على مقتضى هذا الخبر وبعد ذكر ما تقدم بان خلافها محظور وممنوع منه على ان ذلك لو اقتضى النص بالامامة على ما ظنوا لوجب ان يكون ما روي
عنه من قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم موجبا لامامة الكل واذا لم يكن هذا الخبر موجبا للامامة فكذلك الاخر وقد روي
عنه انه قال اهتدوا بهدي عمار وتمسكوا بعهد ابن ام عبد ولم يكن في شيء من ذلك نص بامامة ولا فرض طاعة فكيف يظن هذا في خبر الغدير
حكم الجميع واحد في مقتضى ظاهر اللفظ وبعد فلو تجاوزنا عن هذا كله وسلمنا تواتر الاخبار ومضمونها لم يكن في شيء منها تصريح بنص ولا تلويح
اليه اما خبر المنزلة وما يدعونه من قوله اتركوا لي اخي وصاحبي فلا شبهة على عاقل في بعدهما عن الدلالة على النص فاما خبر الاقتداء فهو كالخبر
لانه لم يبين في اي شيء يقتدى بهما ولا على اي وجه ولفظة بعدي تحتمل اللبس منها دلالة على ان المراد بعد وفاتي دون بعد حال اخرى من احوالي

حياتي

ولهذا قال بعض اصحابنا ان سبب هذا الخبر ان النبي ص كان سالكا بعض الطرق وكان ابو بكر وعمر متاخرين عنه جائيين على عقبه فقال النبي ص
لبعض من سأله عن الطريق الذي يسلكه في اتباعه واللحوق به اقتدوا باللذين من بعدي وعنى بسلوك الطريق دون غيره وهذا القول وان كان
غير مقطوع به فلفظ الخبر يحتمله كاحتماله لغيره وابين لدلالة على النص والتسوية بينه وبين اخبارنا ونحن حيث ذهبنا في خبر الغدير وغيره الى
النص لم نقتصر على محض الدعوى بل كشفنا عن وجه الدلالة واستقصينا ما يورد من الشبهة فقد كان يجب على من عارضنا بهذه الاخبار وادعا
ايجابها للنص ان يفعل مثل ما فعلناه او قريبا منه وليس لاحد ان يتطرق الى ابطال ما ذكرناه من التأويل بان يدعي ان الناس في هذه الاخبار
بين منكر ومتقبل فالمنكر لا تأويل له والمتقبل يحملها على النص ويدفع سائر التأويل وذلك لان هذا القول يدل على غفلة شديدة من قائله
وكيف يكون ما ادعاه صحيحا ونحن نعلم ان كل من اثبت امامة ابي بكر من طريق الاختيار وعدم النص مع اعتقاد من اثبتها من طريق النص ينقلون هذه الاخبار
من غير ان يعتقدوا فيها دلالة على نص عليه قال صاحب الكتاب فقد قال شيخنا ابو الهذيل في هذا الخبر انه لو صح لكان المراد به الموالاة في الدين
وذكر ان بعض اهل العلم حمله على ان قوما نقموا على علي ع بعض اموره فظهرت مقالاتهم له وقولهم فيه فاخبر ص بما يدل على منزلته وولايته دفعا
لما خاف فيه من الفتنة وقد قال بعضهم في سبب ذلك انه وقع بين امير المؤمنين ع وبين اسامة بن زيد كلام فقال له امير المؤمنين ع اتقول هذا
لمولاك فقال لست مولاي وانما مولاي رسول الله ص فقال من كنت مولاه فعلي مولاه يريد بذلك قطع ما كان من اسامة وتبيان انه بمنزلته في كونه مولى له وقال

فقال رسول الله ص

بعضهم مثل ذلك في زيد بن حارثة وانكروا ان خبر الغدير بعد موته والمعتمد في معنى الخبر ما قدمناه لان كل ذلك لو صح وكان الخبر خارجا عليه لم يمنع
من التعلق بظاهره وما يقتضيه لفظه فيجب ان يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي وجوده كعدمه في ان وجوه الاستدلال بالخبر
يقال له اما الذي يبطل ما حكيته عن ابي الهذيل فهو جميع ما تقدم من كلامنا فاما التعلق بذكر السبب مما ادعي من ملاحاة زيد بن حارثة او
اسامة ابنه فالذي يفسده ما قدمناه ايضا من اقتضاء الكلام لمعنى الامامة وان صرفه عن معناها يخرجه عن حد الحكمة وقد ذكر اصحابنا في ذلك
وجوها منها ان زيد بن حارثة قتل بمؤتة وخبر الغدير كان بعد منصرف النبي ص عن حجة الوداع وبين الوقتين زمان طويل فكيف يمكن ان يكون
سببه ما ادعوه وهذا الوجه ايضا يختص بذكر زيد بن حارثة وما تقدم وتاخر من الوجوه يعم التعلق بزيد واسامة ابنه ومنها ان اسباب
الاخبار يجب الرجوع فيها الى النقل كالرجوع في نفس الاخبار ولا يحسن ان يقتصر فيها على الدعاوي والظنون وليس يمكن احدا من الخصوم
ان يسند ما يدعيه من السبب الى رواية معروفة ونقل مشهور والمحنة بيننا وبينهم في ذلك ولو امكنهم على اصعب الامور ان يذكروا رواية
في السبب لم يمكن الاشارة فيه الى ما يوجب العلم ويلقاها الامة بالقبول على الحد الذي ذكرناه في خبر الغدير وليس لنا ان نحمل تأويل الخبر الذي
هو معلوم على سبب احسن احواله ان يكون ناقله واحدا لا يوجب خبره علما ولا يثلج صدرا ومنها ان الذي يدعونه في السبب لو كان حقا لما
منع امير المؤمنين ع ان يحتج به في الشورى على القوم في جملة فضائله ومناقبه وما خصه الله تعالى به لان الامر لو كان على ما ذكروه لم يكن في الخبر
شاهد على فضل ولا دلالة على تقدم ولوجب ان يقول له القوم في جواب احتجاجه واي فضيلة لك بهذا الخبر علينا وانما كان سببه كيت وكيت
ما قالوه وفي وقوف احتجاجه عليه واضرابهم عن رد الاحتجاج دلالة على بطلان ما يدعونه من السبب ومنها ان الامر لو كان على ما ادعوه في السبب
لم يكن لقول عمر بن الخطاب في تلك الحال على ما تظاهرت به الروايات بخ بخ اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة معنى لان عمر لم يكن يجهل
الترتيب من جهة ولاء العتق لجماعة المؤمنين ومنها ان زيدا او اسامة لم يكن بالذي يخفى عليه ان ولاء العتق يرجع الى بني العم فينكره وليس
مثله من يحسن ان يكابر فيما يجري هذا المجرى ولو خفي عليه لما احتمل شكه فيه ذلك الانكار البليغ من النبي ص الذي جمع له الناس في
وقت ضيق وقدم فيه من التقرير والتأكيد ما قدم ومنها ان السبب لو كان صحيحا لم يكن طاعنا على تأويلنا لانه لا يمتنع ان يريد النبي ص بما
نص به اليوم ما يقتضيه السبب من ولاء العتق وانما يكون السبب طاعنا لو كان مما يوجب منافاة تأويلنا واكثر ما يقتضيه الاسباب

لا يحتمل الكلام التابع لها مطابقتها لما قبلها فاما ان لا يشتبه امامته فواجب منها ان كلام النبي يجب ان يحمل على ما يكون مفيدا فائدة لم تكن
ما يكون داخلا في الفائدة لانه احكم الحكماء واذا كان هذا واجبا لم يحسن ان يحمل خبر الغدير على ما ادعوه لانه اذا حمل عليه لم يفد الا
ما انه معلوم لكل احد بعد الاختلاف فيه الشك ان ولاء المؤمنين لم قال صاحب الكتاب بعد كلام قد تقدم كلامنا عليه اما من استدل
بما ذكرنا فيه فيتعلق بلفظة مولى من حيث الرق والعتق وابن العم والعاقبة وابطل كل ذلك وزعم انه ليس هو الا الامامة فانه يقال له
من اين ان هذه اللفظة تفيد الامامة في لغة او شرع او تعارف ليتم لك ما ذكرت في الصفة لانه انما يدخل في القسمة ما يفيده القول ويحتمله
دون غيره فانه لا بد لان لفظة الامام تقتضي الايتمام به والاقتداء ووجوب الطاعة ولفظة مولى تطلق على ذلك في التفصيل فيجب دخول
الامامة تحته فيقال له ومن اين ان وجوب الطاعة يستفاد بمولى ولست تعلم ان طاعة الوالد على الولد واجبة ولا يقال انه مولى واذا
ملك بعقد الاجارة الاجير لزمه طاعته ولا يقال ذلك فيه وقد استعمل اهل اللغة في الرئيس المقدم لفظة الرب ولم يستعملوا لفظة المولى
الا اذا ارادوا به التصرف فان قال قد ثبت انهم يقولون في السيد انه مولى العبد لما ملك طاعته ولزم الانقياد له وذلك قائم في الائمة
فوجب ان يوصف به قيل له لم يوصف المولى بذلك لما ذكرته وانما يوصف لانه يملك بيعه وشراءه والتصرف فيه بحسب التصرف
في الملك وذلك لا يصح في الامام ثم يقال له قد بينا ان لفظة مولى تفيد في اللغة من كان اولى بالتدبير واحق بالشيء الذي قيل انه مولاه واستشهد
من الاستعمال بما لا يمكن دفعه غير ان ما يستعمل هذه اللفظة فيه على ضربين احدهما لا يجتمع مع التخصيص بالتدبير والتحقق بالتصرف فيه ووصفه
بالطاعة كسائر ما يملك سوى العبيد لانه قد يوصف المالك للاموال وما جرى مجراها من المملوكات بانه مولى لها على الحد الذي وصف الله
تعالى به الورثة المستحقين للميراث والمختصين بالتصرف فيه في قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم
وان كان دخول لفظ الطاعة ووجوبها في ذلك ممتنعا والضرب الآخر يجتمع مع التحقق به والتملك له وصفه بالطاعة ووجوبها كما وصف
السيد بانه مولى العبد وولي المرأة في الخبر الذي اوردناه متقدما بانه مولاها ورجوع كلا الوجهين الى معنى واحد وهو التحقق بالشيء والتخصص
بتدبيره ولا معتبر بامتناع دخول لفظ الطاعة في احدهما دون الآخر اذا كانت الفائدة واحدة فاما الزامهم اجراء لفظة مولى على الوالد والمستأجر
للاجير من حيث وجبت طاعتهما فغير ممتنع ان يقال في الوالد انه مولى ولده بمعنى انه اولى بتدبيره كما انه قد يستعمل فيه ما يقوم مقام مولى
من الالفاظ فيقال انه احق بتدبير ولده واولى به وكذلك القول في المستأجر لانه يملك تصرف الاجير الا ان اطلاق ذلك من غير تقسيم
وضرب من التفصيل ربما لم يحسن ليس لان اللغة لا تقتضيه لكن لان لفظة مولى قد كثر استعمالها بالاطلاق في مالك العبد ومن جرى مجراه
فصار تقييدها في الوالد واجبا ازالة للبس والايهام ومثل هذا كثير في الالفاظ وليس هو بمخرج لها عن حقائقها واصولها ثم يقال
لهم اذا قلنا ان لفظة مولى تفيد الولاية في الدين التي يحصل بين المؤمنين فهلا اطلقتم على الوالد انه مولى ولده والمستأجر انه مولى اجيره
اذا كان الجميع مؤمنين وهذه مشبهة للفظة الى معنى الموالاة فان قلتم ان اطلاق ذلك ولا احتشم منه قلنا لك ونحن ايضا نطلق ما الزمتنا
اطلاقه فيهما ونريد المعنى الذي ذهبنا اليه لان قلة الاستعمال اذا لم تكن مانعة لك من اطلاق اللفظ على المعنى الذي اخترته لم تكن مانعة
لنا واذا اثبت الاطلاق كنت مناقضا الا ان تقصد وتقبل ما اعتذرنا به فاما الرئيس السيد فلا شبهة في اجراء لفظة مولى عليه وقد
حكينا ذلك فيما تقدم عن اهل اللغة وليس هو مما يقل استعماله في كلامهم بل ظهوره بينهم كظهور استعمال لفظة رب في الرئيس ودفع ما
جرى هذا المجرى ممتنع فاما انكاره استعمال لفظة مولى في مالك العبد من حيث ملك طاعته وقوله انما وصف بمولى من حيث ملك
بيعه وشراءه والتصرف فيه فهو انكار متضمن للاقرار وان لم يشعر به لانا نعلم ان المالك من العبد التصرف بالبيع والاستخدام وغيرهما من وجوه
المنافع لا يمتنع ان يكون مالكا لذلك الا ويجب على العبد طاعته فيه والانقياد له في جميعه فقد صار مالك التصرف غير منفصل من مالك الطاعة
ووجوبها بل المستفاد بمالك التصرف فيه وجوب الطاعة والانقياد فيما يرجع الى العبد وانما انفصل التصرف المستحق على العبد من الذي ليس
بمملوك ولا مستحق هذه المرتبة وهذا يبين ان الذي اتى به صاحب الكتاب لا يقبل من الاعتراف به ثم يقال له اذا كان وصف مولى للعبد انما جرى من
حيث ملك بيعه وشراءه لا من حيث وجبت طاعته عليه فيلزمك ان يجري هذا الوصف في كل موضع حصل فيه هذا المعنى فتقول في المالك
للثوب والدار والبهيمة انه مولى لجميع ذلك وتطلق القول من غير تقييد فان فعلت ذلك الحقته بما سميناه من الاطلاق فهذا الحكم الذي قررناه
اللفظة في موضع وصفنا ما يقتضيه انه لم يفعل بقلة الاستعمال جاز لنا ان نطلق ايضا في الوالد انه مولى ولده وكذلك في الاجير ونقدم الى
معنى اللفظة وما تقتضيه في اصلها لا يتعلق بقلة الاستعمال او كثرته فليس ما تعقبنا الكلام به في الاستعمال بما الزمنا ان نطلق لفظة وان ثبت

الا انا فوقنا عليه لك بد من ان تصير ايضا الى ما ذكرناه والا كنت متناقضا او مفرطا على كل حال الزامك لنا ما ظننت انك تتوصل به الى ابطال قولنا في اجراء لفظة
مولى على من يجب طاعته على ان استدلالنا بخبر الغدير على ايجاب الامامة لا يفتقر الى ان لفظة مولى تجري على الامام ومالك الطاعة بغير
واسطة لانا قد بينا احتمالها للاولى وهذا مما لا يمكن صاحب الكتاب ان يدفعه لانه ظاهر في اللغة وقد ذكرنا فيما تقدم من الشواهد عليه
ما فيه كفاية واذا احتملت اولى من غير اضافة وقد علمنا ان الاولى في اللغة هو الاحق والاخلق وقد يجوز ان يستعمل لفظة احق واولى
مضافتين الى الطاعة كما يجوز استعمالها في غير الطاعة من ضروب الاشياء واذا جاز ذلك وثبت ان مقدمة خبر الغدير تضمنت التقرير بوجوب
الطاعة وكان معنى اولى بكم بتدبيركم ووجوب الطاعة عليكم بغير خلاف بينها وكنا قد دللنا فيما تقدم على ان ما اوجبه الكلام الثاني
يجب ان يكون مطابقا لما يقتضيه المقدمة الاولى حتى كانه قال عم من كنت اولى به في تدبيره وامره ونهيه فعلي اولى به من ذلك فقد وضح ما
من الدلالة على النص بالامامة من غير حاجة الى ان لفظة مولى تجري على مالك الطاعة فبنيناها هذا على الطريقة الاولى فاما طريقة التقسيم فهي
ايضا غير مفتقرة الى ذلك لانه اذا بطل ان يكون مراده عم بلفظة مولى سائر ما يحتمله اللفظة سوى اولى وبطل ان يريد باولى شيئا مما يجوز
ان يضاف اليه هذه اللفظة سوى ما يقتضي الامامة والحقوق بالتدبير لما تقدم ذكره فقد صح وتم الاستدلال بالطريقين معا فاما حكاية صاحب
الكتاب عن ابي مسلم ان هذه الكلمة ماخوذة من الموالاة بين الاشياء يعني تتابع بعضها بعضا ولذلك يقولون فيمن يختصون به من اقربائهم
اذا اخبروا عنهم هذا الي ومن يليني وكان الموضع كون المؤمن مواليا لاخيه ان يكون متابعا له ثم تشبهوا في الاستعمال فرتبوه على اي المعنى
في ذلك هو بمعنى النصرة ومتابعة البعض للبعض فيما يتصل بامر الدين وذلك لا يليق بالامامة لان الوجه الذي له يكون مولى لهم يقتضي ان يحصل
متابعته ويكون المتابع من احد الطرفين واشتقاق اللفظ يقتضي المتابعة من كلا الطرفين وذلك يليق بالموالاة في الدين وانما يقال في
الامام انه مولى لا من جهة الامامة بل من جهة الدين لان اللفظ الخاص بالامامة لو منع النصرة وسائر ما يختص به يتعلق بالدين وعلى هذا الوجه
وي ابو عبيدة انهم موالي كما يقول منهم انه مولى لهم وقد بينا ان المعاني التي يختص بها الامام ويفيدها الامامة لا يعلم الا بالشرع لان العقل
لا يميز ذلك من غيره وانما عرف ذلك شرعا فلا يمكن ان يجوز ان لفظة المولى تفيده من جهة اللغة الا على وجه التشبيه ولا يمكن ان يقال انها
لفظة شرعية ولا للتعارف فيها مدخل فكيف يمكن ما ذكره من ادخال ذلك في القسمة فضلا على ان يقولوا انه الظاهر من الظاهر من
الكلام ومن عجيب الامور في هذا الفصل انه ذكر في الخبر شأن الامام وترك ما حمل شيوخنا الخبر عليه ولو اشتغل بذلك لكان اولى
من قبال ان الذي حكيته عن ابي مسلم لا ينكر ان يكون صحيحا وهو اذا صح لا يضرنا ولا ينفعك وان كنت قد ابتغيت شيئا من عندك ليس
بصحيح ولا خاف لفظا الا ان ابا مسلم فسر معنى الموالاة واشتقاقها ولم يقل ان لفظة ولي او مولى لا معنى لها ولا يحتمل الا الموالاة التي فسرها
بالمتابعة بل قد صرح بضد ذلك ونحن نحكي كلامه بعينه في الموضع الذي نقل منه صاحب الكتاب الحكاية قال ابو مسلم في كتاب تفسير القرآن
عند انتهائه الى قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله بعد كلام تقدم وقد ذكرنا معنى الولي والموالاة في عدة مواضع مما فسرنا من السور المتقدمة
وجملة معناه ان يكون الرجل لصاحبه محبا له في كل احواله ويملك منه ما يملكه من نفسه ويريد له ما يريد لها والناس يقولون فيمن يختصون
من اقاربهم اذا اخبروا عنهم هذا الي ومن يليني وكان الموضع ماخوذ من الموالاة يعني الاشياء اي اتباع بعضها بعضا فيكون المؤمن مواليا لاخيه
اي متابعا له ويكون الموضع تعالى الى الله تعالى بقوله انما وليكم الله ورسوله اي من يملككم ويلي امركم ويجب عليكم طاعته واتباعه
والى الرسول بما عطف من ذكره على الله تعالى بما فرض الله من طاعته فانه من الله تعالى اذ يقول من يطع الرسول فقد اطاع الله وبما
يفيده من تسمع المؤمنين وهو موقوف ما يتطيب بعضهم بعضا كما قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وانما ينسب الى الذين امنوا
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ما قدمنا من الاتفاق بينهم وطاعة كل واحد منهم لصاحبه مظاهرته اياه وعلى امر الله وملكه من
الغير ما يملكه من نفسه فهذا كلام ابي مسلم بالفاظه وهو يشهد بما بيناه من انه من اجرى لفظة ولي على من يجب طاعته والانتهاء الى امره على خلاف
ما يرويه صاحب الكتاب من مذهبه واذا كان معناها واصل اشتقاقها الذي اريد بها الموالاة يقتضيا المتابعة على ما ذكره لم يناف
ما قلناه ولا قدح فيه لانا قد ذكرنا فيما تقدم ان لفظة مولى وولي تجري على الموالاة في الدين وعلى النصرة ولا يمنع من ان يراد بها في الاية
وخبر الغدير ما قد بيناه ويدعو غيره في كلام ابي مسلم ما يخالف ما يرويه صاحب الكتاب من وجه اخر لانه جعل قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين
من انفسهم مؤكدا للمعنى الذي تقدم ذكرهما في اقتضاء وجوب الطاعة والاتباع ومعلوم ان التقرير في مقدمة خبر الغدير وقع بما اوجبه
اشتمالها الاية شواهد والمعنيين متطابقان وصاحب الكتاب يذكر فيما حكيناه من كلامه ونقضناه ان يكون التقرير وقع بغرض

الطاعة

الطاعة في خبر الغدير وقد بينا انه خلاف للامر وقد كان يجب على صاحب الكتاب اذا احتج بكلام ابي مسلم في الموضع الذي حكاه وجعله قدوة فيما
يرجع الى اللغة والاشتقاق ان يلتزم جميع ما ذكره هناك ولا يقتصر في احتجاجه على ما وافق هواه دون ما خالفه ولعله ان يقول انما
يجوز على ابي مسلم في بعض كلامه دون بعض لان الغلط انما يجوز فيما طريقه الاستدلال فاما فيما طريقه اللغة التي لا مجال للاستدلال فيها
منها وانما يؤخذ سماعا فانه لا يجوز ان يخطي فيها وقد جعل قوله في معنى اللفظ واشتقاقها حجة ومن كان بهذه المنزلة فيما يرجع الى اللغة يجب
ان يرجع الى جميع قوله في معنى هذه اللفظة وتاويلها فاما الخطاء الذي ادعى صاحب الكتاب على ابي مسلم فهو اعتقاده ان الموالاة
اذا كانت بمعنى المتابعة لاستحال حصولها من جهة واحدة ووجب ان لا يدخل الا بين اثنين وهذا خطاء فاحش لان لفظة المفاعلة ليس
يجب في كل موضع دخولها بين اثنين وان كان قد يدخل بينهما في اكثر المواضع لان لفظة المفاعلة المستعملة في الواحد دون الاثنين
قولهم ناولت وعاقبت وطارقت وعافاه الله وما يجري مجرى ما ذكرناه مما يتسع ذكره وقولهم تابعه والبيت لاحق بما عددناه مما
يكون عبارة عن الواحد وان كان لفظه لفظ المفاعلة فاما ما ذكره في اخر كلامه من ان ما يفيده الامامة ويختص به الامام لا يعلم
الا بالشرع وتوصله بذلك الى ان لفظة مولى لا تفيد الامامة فغير صحيح لان الامامة تجري في اللغة على معنى الاتباع والاقتداء وهي
في الشرع ايضا تفيد هذا المعنى وان كانت الشريعة وردت باحكام يتولاها الامام على التفصيل لا يفيدها اللفظة اللغوية المفيدة
للاتباع والاقتداء على سبيل الجملة وقد بينا ان الخبر اذا اقتضى وجوب الطاعة والاتباع فقد دل على الامامة بجميع احكامها الشرعية لان
الطاعة على جميع الخلق في سائر الامور لا يجب بعد النبي ص الا للامام فقد بطل قوله ان الامامة لا تدخل في التسمية فاما تاويل شيوخه الخبر فقد
تقدم كلامنا عليه قال صاحب الكتاب فاما ما اورده من زعم انه لو لم يرد به الامامة لكان قد تركهم في حيرة وعمى عليهم فانه يقال له ما
الذي يمنع ان يثبت في كلامه عليه السلام ما لا يدل ظاهره على المراد فان قال لانه يؤدي الى ضد ما بعث له من البيان قيل له اليس في كتاب الله تعالى البيان
والشفاء وفيه متشابه لا يدل ظاهره على المراد فان قال ان المتشابه وان كان ظاهره لا يدل على المراد ففي دليل العقل ما يبين المراد به قيل له
فجوزوا مثله في كلامه عليه السلام لان من خالفكم لا يقول انه لم يرد بذلك فائدة وانما يقول ان ظاهره لا يدل على مراده وانما يدل عليه
بقرينة ثم قال فان قال انما اوجبت انه لما عرف قصده عند هذا الكلام باضطرار الى الامامة فلو لم يدل الكلام عليه لكان معميا ونشرع
في الجواب عن هذا السؤال بما لم نذكره لان [illegible] فنشتغل بافساد جوابه وانه لغو الفصل ومن عجيب امر هذا المسلك انه ادعى ما يجري
مجرى الضرورة عند هذا الخبر ثم ذكر انه اشتبه على الناس بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله حال هذا النص من حيث ثبت عندهم قوله الائمة من قريش
وظنوا ان هذا العموم يقضي على ذلك النص قال وهذا من بعيد ما يقال لانهم اذا عرفوا ذلك باضطرار وهم جمع عظيم فلا بد من ان يعرفهم
غيرهم بخبرهم ومتى اشتهر الحال فيه ذلك لم يصح وقوع الاشتباه عليهم يقال له قد علمنا من الذي [illegible] في هذا الفصل اليه وهو
شيخنا ابو جعفر بن قبة رحمه الله الذي ذكره في كتابه المعروف بالانصاف والانتصاف خلاف ما ظننته لانه انما اوجب كون النبي ص
ملبسا محيرا متى لم يقصد النص بخبر الغدير من حيث بين وجه اقتضاء ظاهر الكلام للنص وانه متى حمل على خلافه كان القول خارجا عن عادة
اهل اللغة وقد فرق في الكتاب ايضا بين متشابه القران وبين ما انكره بان قال ان العقل دال على انه تعالى لم يقصد بذلك التشبيه
وما جرى مجراه مما لا يجوز عليه والمخاطبون في تلك الحال بالمتشابه قد فهموا معناه وليس مثل هذا في النص لان العقل لا يحيل ان يكون
قصد بخبر الغدير الى النص واسقط رحمه الله قول من سال فقال جوزوا ان يكون السامعون لخبر الغدير من النبي قد فهموا مراده
انه لم يرد به النص بان قال اذا كانت معرفة المراد من الكلام لازمة لنا كلزومها لهم لم يجز ان يختصوا بدلالة وما يجري مجرى الدلالة مما يوصل
الى معرفة المراد دوننا ولوجب ان يقطع عذر الجميع في معرفة مراده لعموم التكليف لهم فاما ما توهمه على ابي جعفر من ادعاء الضرورة في معرفة
النص من خبر الغدير وانه ناقض بقوله ان الامر اشتبه على الناس من بعد حتى ظنوا ان العمل بقوله الائمة من قريش اولى فغلط منه عليه لان
الرجل لم يدع الضرورة في شيء من كلامه ومن استقرى كلامه في هذا الباب وغيره عرف صحة ما ذكرناه بل قد صرح بما يدل على خلاف الضرورة
لانه استدل على ايجاب النص من الخبر باللغة وعادة اهلها في المقدمة والعطف عليها ولو كان قائلا بالضرورة في معرفة المراد لم يحتج الى
شيء مما ذكره على انه قد قال ايضا عند تقسيم النص الى قسمين فاما النص الذي وقع بحضرة العدد الكثير فما كان يوم الغدير وكلهم كانوا
فاكرين للكلام غير انهم ذهبوا عنه بتاويل فاسد لانهم انما دخلت عليهم الشبهة من حيث توهموا ان لذلك الكلام ضربا من التاويل يجوز
معه [illegible] اذا وقعت المحنة واختلفت الكلمة ان يختاروا اماما ومعلوم ان هذا الكلام من لا يدعي الاضطرار الى معرفة المراد بخبر الغدير

لان

لان الضرورة تنافي دخول التأويل فيها ولو كان القوم عند مضطرين ما جاز ان يقولوا انهم ظنوا ان الكلام ضرب من التأويل عند دخول الشبهة ولسنا نعلم من اين وقع لصاحب الكتاب ما ظنه مع بعده وهذه جملة كافية والمنة لله تمّت المجلدة الاولى ويتلوه ما في المجلدة الثانية ان شاء الله

بسم الله الرحمن الرحيم

قال صاحب الكتاب ربما تعلقوا واستدلوا بقوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فاقتضى هذا الظاهر ان له كل منازل هرون من موسى الا ما خصه الدليل او بعض الا ما دل عليه العقل والاستثناء المذكور ولولا ان الكلام يقتضي الشمول لما كان للاستثناء معنى وانما نبه عليه السلام باستثناء النبوة على ان ما عداه قد دخل تحته الا ما علم بالعقل انه لا يدخل فيه نحو الاخوة في النسب والفضل الذي يقتضيه شركة النبوة الى ما شاكله وقد ثبت ان احد منازله من موسى عليه السلام ان يكون خليفته من بعده وفي حال غيبته وفي حال موته فيجب ان يكون هذه منازل امير المؤمنين عليه السلام من بعد النبي صلى الله عليه وآله قالوا ولا يطعن فيما بيناه ان هرون عليه السلام مات قبل موسى عليه السلام لان المعلوم انه لو عاش بعده لخلفه فالمنزلة ثابتة وان لم يعش فيجب حصولها لامير المؤمنين عليه السلام اذا عاش بعد الرسول صلى الله عليه وآله كما قال الرئيس لصاحبه منزلتك عندي في الاكرام والعطاء منزلة فلان من فلان وفلان قد فاته الاكرام والعطاء بموت وغيبته ولم يفته الثاني فالواجب ان ينزل منزلته ولا يجوز ان يزاد على الاول في ذلك قال وربما قالوا قد ثبت ان موسى عليه السلام قد استخلف هرون على الاطلاق على ما دل عليه قوله تعالى اخلفني في قومي فيجب ثبوت هذه المنزلة لعلي عليه السلام من الرسول صلى الله عليه وآله على الاطلاق حتى يصير كانه عليه السلام قال اخلفني في قومي والمعلوم انه لو قال ذلك لتناول حال الحيوة وحال الممات فيجب لعلي مثل ذلك ان يكون هو الخليفة وربما قالوا قد ثبت انه عليه السلام استخلف امير المؤمنين عليه السلام عند خروجه في غزوة تبوك ولم يثبت عزله عليه السلام عنها فيجب ان يكون خليفته بعده فانه كما يجب في هرون ان يكون خليفته ابدا ما عاش وربما ذكروا ذلك بان قالوا انه عليه السلام اثبت له منزلة ينفي الاشياء الاخرى فاذا كان ما نفاه بعده عليه السلام ثابتا فالذي اثبته كذلك وهذا يوجب انه الخليفة بعده لانه عليه السلام نبه بالاستثناء على هذه الحال وان كان مثلها لم يحصل لهرون عليه السلام الا في حال حيوة موسى عليه السلام يقال له نحن نبين كيفية الاستدلال بالخبر الذي اوردته على ايجاب النص ونورد من الاسولة والمطالبات ما يليق بالموضع ثم نعود الى نقض كلامك على عادتنا فيما سلف من الكتاب فنقول ان الخبر دال على النص من وجهين احدهما اقوى معتمد احدهما ان قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي يقتضي حصول جميع منازل هرون من موسى عليه السلام لامير المؤمنين عليه السلام الا ما خصه الاستثناء المنطوق به في الخبر وما جرى مجرى الاستثناء من العرف وقد علمنا ان منازل هرون من موسى هي الشركة في النبوة واخوة النسب والفضل والمحبة والاختصاص على جميع قومه والخلافة له في حال الغيبة على امته وانه لو بقي بعده لخلفه فيهم ولم يجز ان يخرج القيام بامورهم عنه الى غيره واذا خرج بالاستثناء منزلة النبوة وخص العرف منزلة الاخوة في النسب لان من المعلوم لكل احد ممن عرفهما عليهما السلام انه لم يكن بينهما اخوة نسب وجب القطع على ثبوت ما عداهما من المنازل واذا ثبت ما عداهما وفي جملته انه لو بقي لخلفه ودبر امر امته وقام فيهم مقامه وعلمنا بقاء امير المؤمنين عليه السلام بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وجبت له الامامة بعده بلا شبهة فان قالوا دلوا اولا على صحة الخبر فهو الاصل ثم على ان من جملة منازل هرون من موسى انه لو بقي بعده لخلفه وقام بامر امته ثم على ان الخبر يجري في طريقة العموم وانه يقتضي ثبوت جميع المنازل بعد ما اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه قيل اما الذي يدل على صحة خبر الغدير مما استقصيناه فيما تقدم واحكمناه ولان علماء الامة مطبقون على قبوله وان اختلفوا في تأويله والشيعة تتواتر به واكثر رواة الحديث يرويه ومن صنف الحديث منهم اورده من جملة الصحيح وهو ظاهر بين الامة شائع كظهور وسائر ما نقطع على صحته من الاخبار واحتجاج امير المؤمنين عليه السلام على اهل الشورى بجميعه ومن يحكي انه رده او اظهر الشك فيه لا يشك اذا صحت الحكاية عنه في شذوذه وتقدم الاجماع لقوله ثم تأخره عنه وكل هذا قد تقدم فلا حاجة بنا الى بسطه واما الدليل على ان هرون عليه السلام لو بقي بعده لم يخلفه في امته فهو انه قد ثبت خلافته له في حال حيوته بلا خلاف وفي قوله تعالى حكاية عن موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين اكبر شاهد بذلك واذا ثبتت الخلافة له في حال الحيوة وجب حصولها له بعد حال الوفاة لو بقي اليها لان خروجها عنه في حال من الاحوال مع بقائه حط له من رتبة كان عليها وصرف عن ولاية فوضت اليه وذلك يقتضي من التنفير اكثر مما يعرف به خصومنا من التنفير بارادة الله تعالى الذي يجب ان نجنبه انبياءه عليهم السلام من القبائح في الخلق والدمامة المفرطة والصغائر المستحقة وان لا يبعثهم الله تعالى الى من يستخفون منه بالاثم من حيث يظهر لهم فان قال ولم زعمتم فيما ذكرتموه تنفيرا قيل له لان خلافة هرون لموسى عليه السلام كانت منزلة في الدين جليلة ورتبة فيه شريفة واقتضت من التبجيل والتعظيم ما يجب لمثلها والزجر

المنزلة المنطوق به

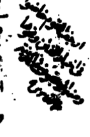
الخبر وجميع ما دل على صحته

ان يخرج عنها الا ان خروجه عنها زوال ما كان له في النفوس بها من المنزلة وهذه غاية التنفير والشرايع في السكون اليه ومن يوضع ان يكون
يخرج من هذه المنزلة منفرا لمن يمنع ان يكون سائر ما سددناه منفرا فان قال اذا ثبت فيما ذكرتموه انه متى وجب ان يجيبه هرون ثم من
كان نبيا وموديا عن الله عز وجل لانه لو لم يكن نبيا لما وجب ان يجتنب المنفرات فكان نبوته هي المقتضية لاستمرار خلافته الى بعد الوفاة
واذا كان النبي قد استثنى في الخبر النبوة وجب ان يخرج معها ما هو مقتضى لها وكالسبب فيه واذا اخرجت هذه المنزلة مع النبوة لم يكن في الخبر
دلالة على النص الذي تدعونه قيل له ان اردت بقولك ان الخلافة من مقتضى النبوة انه من حيث كان نبيا تجب له هذه المنزلة كما يجب له سائر
المنزلة كما يجب له سائر شروط النبوة فليس الامر كذلك لانه غير منكر ان يكون هرون قبل استخلاف موسى له شريكا في نبوته وتبليغ شرعه
وان لم يكن خليفة له فيما سوى ذلك في حيوته ولا بعد وفاته وانما اردت ان هرون بعد استخلاف موسى له في حيوته يجب ان يستمر حاله ولا
يخرج عن هذه المنزلة لان خروجه عنها يقتضي التنفير الذي يمنع نبوة هرون منه واشرت في ذلك الى ان النبوة تقتضي الخلافة بعد الوفاة الى
هذا الوجه فهو صحيح غير انه لا يجب ما ظننته من استثناء الخلافة باستثناء النبوة لان اكثر ما فيه ان يكون كالسبب في ثبوت الخلافة بعد الوفاة
وغير واجب ان ينفى ما هو كالسبب عن غيره عند نفي الخبر الا ترى ان احدنا لو قال لوصيه اعط فلانا من مالي كذا وكذا وذكر مبلغا عينه فانه يستحق
هذا المبلغ على من يحتسب سلفه ابتغى بها منه وانزل فلانا منزلته فلان الذي وصيتك به والحاجة مجراه فان ذلك يجب له من حيث جنايته وقيمة متلف
او ميراث او غير هذه الوجوه بعد ان يذكر وجها يخالف الاول الواجب على الوصي ان يسوي بينهما في العطية ولا يفاضل بينهما من حيث اختلف
جهة استحقاقهما ولا يكون قول هذا القائل عند احد من العقلاء يقتضي سلب المعطى الثاني العطية من حيث سلب جهة استحقاقها في
الاول فوجب بما ذكرناه ان يكون منزلة هرون من موسى في استحقاق خلافته له بعد وفاته ثابتة لامير المؤمنين ع لاقتضاء اللفظ لها
وان كانت تجب لهرون من حيث كان في انتفائها تنفير يمنع نبوته منه وتجب لامير المؤمنين ع من غير هذا الوجه وليس له ان يقول ان ما ذكرتم
حاله يخالف في جهة العطية وما هو كالسبب لها لان نقول ان الوصي هو المعطي لها والمذكوران يتساويان فيه وذلك ان سبب
استحقاق العطية في الحقيقة ليس هو القول بل هو ما تقدم من ثمن المبيع وقيمة المتلف وما جرى مجراهما وهو مختلف لا محالة وانما يجب على الموصى
على الوصي اتيان العطية فاما الاستحقاق على الموصي وسببه فمتقدمان بغير شك ويزيد ما ذكرناه وضوحا ان النبي لو صرح به حتى يقول
انت مني بمنزلة هرون من موسى في خلافته واستحقاقها له لو بقي الى بعد وفاته الا انك لست بنبي لكان كلامه ع صحيحا غير متناقض ولا خارج له في حيوته
عن الحقيقة ولم يجب عند احد ان يكون باستثناء النبوة نافيا لما اثبته من منزلة الخلافة بعد الوفاة وقد يمكن مع ثبوت هذه الجملة
ان يرتب الدليل في الاصل على وجه يجب معه كون هرون مفترض الطاعة على امة موسى لو بقي الى بعد وفاته وثبوت مثل هذه المنزلة
لامير المؤمنين ع وان لم يرجع الى كونه خليفة له في حال حيوته ووجوب استمرار ذلك الى بعد الوفاة فان في المخالفين من يحمل نفسه على
دفع خلافة هرون لموسى في حيوته وانكار كونها منزلة تنفصل عن نبوته وان كان فيما حمل نفسه عليه ظاهر المكابرة ويقول قد ثبت ان هرون
كان مفترض الطاعة على امة موسى ع لمكان شركته له في النبوة التي لا يتمكن من دفعها وثبت انه لو بقي بعده لكان ما يجب من طاعته على
جميع امة موسى ع يجب له لانه لا يجوز خروجه عن النبوة وهو حي واذا وجب ما ذكرناه وكان النبي ص قد اوجب بالخبر لامير المؤمنين ع جميع منازل
هرون من موسى ونفى ان يكون نبيا وكان من جملة منازله انه لو بقي بعده لكانت طاعته مفترضة على امته وان كانت تجب لمكان نبوته وجب
ان يكون امير المؤمنين ع المفترض الطاعة على سائر الامة بعد وفاة النبي ص وان لم يكن نبيا لان نفي النبوة لا يقتضي نفي ما يجب لمكانها على
ما بيناه وانما كان يجب بنفي النبوة نفي فرض الطاعة لو لم يصح حصول فرض الطاعة الا للنبي واذا جاز ان يحصل لغير النبي كالامام والامير
علم اختصاصه من النبوة وانه ليس من شرائطها وحقائقها التي تثبت بثبوتها وتنتفي بانتفائها والمثال الذي تقدم يكشف عن صحة قولنا
وان النبي ص لو صرح ايضا بما ذكرناه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في فرض الطاعة على امته وان لم تكن شريكي في النبوة وتبليغ
الرسالة لكان كلامه مستقيما بعيدا من التنافي فان قال فيجب على هذه الطريقة ان يكون امير المؤمنين ع مفترض الطاعة على الامة في
حال حيوة النبي ص كما كان هرون كذلك في حيوة موسى ع قيل له لو خلينا وظاهر الكلام لاوجبنا ما ذكرته غير ان الاجماع مانع منه لان الامة
لا تختلف في انه ع لم يكن مشاركا للرسول ص في فرض الطاعة على الامة في جميع احوال حيوته حيث ما كان عليه هرون في حيوة موسى ومن قال منهم
انه مفترض الطاعة في تلك الاحوال يجعل ذلك في احوال غيبة الرسول ص على وجه الخلافة له لا في احوال حضوره واذا خرجت احوال الحيوة
بالدليل تثبت الاحوال بعد الوفاة بمقتضى اللفظ فان قال الظاهر قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى لم يمنع مما ذكرتموه لانه يقتضي عن

المنازل

المنازل ما حصل لهرون من جهة موسى واستفاده به والا فلا معنى لتشبيه المنازل التي انما منه وعن حصول الطاعة الحاصل عن النبوة بحيز متعلق
بموسى ولا واجب من جهته فيلزم اما سؤالك فظاهر السقوط على كلامنا لانا لا نجعل الخلافة لهرون لو بقي بعد موسى من حيث لا شك في انها منزلة منه وواجبة
بقوله الذي هو بعينه القرآن فاما ما اوجبناه من استحقاق الخلافة بعده فلا مانع من اضافته ايضا الى موسى لانه من حيث استخلفه في حيوته
وفوض اليه تدبير قومه ولم يجز ان يخرج عن ولاية جعلها له وجب حصول هذه المنزلة له بعد الوفاة فتعلقها بموسى تعلق قوي فلم يبق الا
ان نبين الجواب على الطريقة التي استانفناها والذي يبينه ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى لا يقتضي ما ظنه السائل من حصول
المنازل بموسى ومن جهته كما ان قول احدنا انت مني بمنزلة اخي مني او بمنزلة ابي مني لا يقتضي كون الاخوة والابوة به ومن جهته وليس يمكن
احدا ان يقول في هذا القول انه مجاز وخارج عن حكم الحقيقة ولو كانت هذه الصيغة تقتضي ما ادعى لوجب ايضا ان لا يقع استعمالها
في المجازات وكل ما لا يقع منه فصل بعد علمنا صحة استعمالها فيما ذكرناه لانهم لا يمنعون من القول بان منزلة دار زيد من دار عمرو بمنزلة دار
خالد من دار بكر ومنزلة بعض اعضاء الانسان منه بمنزلة بعض آخر منه وانما يفيدون تشابه الاحوال وتقاربها ويجري لفظة من في هذه
الوجوه مجرى عند ومع فكان القائل اراد منزلتك عندك وذلك معنى الاكرام والاعظام كمالي عندك ومحلي منها ومما يكشف عن صحة ما
ذكرناه حسن استثناء الرسول النبوة من جملة المنازل ونحن نعلم انه لم يستثن الا ما يجوز دخوله عند مخالفينا ونعلم ايضا ان النبوة المستثناة
لم تكن بموسى واذا ساغ استثناء النبوة من جملة ما اقتضى اللفظ مع انها لم تكن بموسى بطل ان يكون اللفظ متناولا لما وجب من جهة موسى
من المنازل واما الذي يدل على ان اللفظ يوجب حصول جميع المنازل الا ما اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه وان لم يكن من الفاظ العموم الموضوعة
للاشتمال والاستغراق ولا كان من صلب مبنانا ايضا ان في اللفظ المستغرق للجنس على سبيل الوجوب لفظا موضوعا له فهو ان دخول الاستثناء
في اللفظ الذي تقتضي على سبيل الاحتمال اشياء كثيرة متى صدر من حكيم يريد البيان والافهام دليل على ان ما يتضمنه اللفظ ويحتمله بعد ما يخرج
بالاستثناء مراد بالخطاب وداخل تحته ويصير دخول الاستثناء كالقرينة او الدلالة التي يوجب بها الاستغراق وهذا القول يدل على صحة
ما ذكرناه ان الحكيم منا اذا قال من دخل داري اكرمته الا زيدا فهمنا من كلامه بدخول الاستثناء ان من عدا زيدا مراد بالقول لانه لو لم يكن مرادا لوجب
استثناؤه مع ارادته الافهام والبيان فهذا وجه ووجه آخر وهو انا وجدنا الناس في هذا الخبر على فرقتين منهم من ذهب الى ان المراد منزلة واحدة
لاجل السبب الذي يدعون خروج الخبر عليه ولاجل عهد او عرف والفرقة الاخرى تذهب الى عموم القول لجميع ما هو منزلة لهرون من موسى
بعد ما اخرج الدليل على اختلافهم في تفصيل المنازل وتعيينها وهؤلاء هم الشيعة واكثر مخالفيهم لان القول الاول لم يذهب اليه الا الواحد
والاثنان وانما يمتنع من خالف الشيعة من ايجاب كون امير المؤمنين عليه السلام خليفة النبي بعده من حيث لم يثبت عندهم ان هرون لو بقي بعد
موسى لخلفه لا انه ذلك مما يصح ان يعد في جملة منازله فكانت كل من ذهب الى ان اللفظ يمنع تعدد المنزلة الواحدة ذهب الى عمومه فاذا
فسد قول من قصر القول على المنزلة الواحدة لما سنذكره وبطل وجب عمومه لان احدا لم يقل بخصه بعد تعديه مع الشك في عمومه بل القول بانه مما
يصح ان يتعدى وليس بعام خروج عن الاجماع فان قال وبأي شيء تفسدون ان يكون الخبر مقصورا على منزلة واحدة لاجل السبب او ما يجري مجرا
قيل له اما ما يدعى من السبب الذي هو ارجاف المنافقين ووجوب حمل الكلام عليه لاجل الابتداء فيبطل من وجوه حمل الكلام عليه لاجل الابتداء
فيبطل من وجوه منها ان ذلك غير معلوم على حد العلم بنفس الخبر بل هو غير معلوم اصلا وانما وردت به اخبار آحاد واكثر الاخبار الواردة بخلافه وان
امير المؤمنين عليه السلام لما خلفه النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة في غزوة تبوك كره ان يتخلف عنه وان ينقطع عن العادة التي كان يجري عليها في مواساته له بنفسه
وذبه الاعداء عن وجهه فلحق به وشكا اليه ما يجده من الم الوحشة فقال له هذا القول وليس لنا ان نخصص خبرا معلوما بامر غير معلوم على
ان كثيرا من الروايات تضمنت بان النبي قال له انت بمنزلة هرون من موسى في اماكن مختلفة واحوال شتى فليس لنا ايضا ايضا ان نخصصه بغزوة
تبوك دون غيرها بل الواجب القطع على الخبر المعلوم والرجوع الى ما يقتضيه مع الشك فيما لم يثبت عندنا من الاسباب والاحوال ومنها ان الذي تقتضيه
السبب مطابقة القول له وليس يقتضي مع مطابقته له الابتداء وانما كان السبب ما يدعونه من ارجاف المنافقين او استثقالهم او كان الاستخلاف
في حال الغيبة والسفر فالقول على هذا مبناه ولو بانا ان بطلانه بعضه وتبينا ولوهان تعداه الى غيره من الاستخلاف بعد الوفاة الذي لا ينافي ما يقتضيه
السبب من ذلك ان النبي لو صرح بما نذهب اليه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في المحبة والفضل والاختصاص والخلافة في الحيوة
وبعد الوفاة لكان السبب الذي يدعى غير مانع من صحة الكلام واستقامته ومنها ان القول لو اقتضى منزلة واحدة اما الخلافة في السفر او ما
يبنى عن ارجاف المنافقين من المحبة لم يحسن الاستثناء لان ظاهره لا يقتضي تناول الكلام لاكثر من منزلة واحدة الا ترى انه لا يحسن ان يقول

تحت اللفظ عند
او بحسب فحواه



احدنا الغير منزلته منه في الشركة في المتاع المخصوص دون غيرها منزلة فلان من فلان الا انك لست بجاري وان كان الجوار ثابتا بين من ذكره
من حيث لم يصح تناول قوله الاول لما يمتنع تناوله لمنزلة الجوار منه وكذلك لا يمتنع ان يقول اضرب غلامي زيدا الا غلامي عمرا وان صح ان يقول
ضربت غلماني الا غلامي عمرا من حيث تناول اللفظ الواحد دون الجمع وبهذا الوجه يسقط قول من ادعى ان الخبر يقتضي منزلة واحدة لان ظاهر
اللفظ يتناول اكثر من المنزلة الواحدة وانه لو اراد منازل كثيرة لقال انت مني بمنازل هرون من موسى وذلك ان اعتبار موضع الاستثناء
يدل على ان الكلام يتناول اكثر من منزلة واحدة والعادة في الاستعمال جارية بان يستعمل مثل هذا الخطاب وان كان المراد المنازل الكثيرة
لانهم يقولون منزلة فلان من الامير كمنزلة فلان منه وانما اشاروا الى احوال مختلفة والى منازل كثيرة ولا يكادون يقولون بدلا مما ذكرناه منازل
فلان كمنازل فلان وانما حسن منهم ذلك من حيث اعتقدوا ان ذوي المنازل الكثيرة والرتب المختلفة قد حصل لهم بمجموعها منزلة واحدة كانها
جملة تتفرع على غيرها فيقع الاشارة منهم الى الجملة بلفظ الواحد وباعتبار ما اعتبرناه من الاستثناء يبطل قول من حمل الكلام على منزلة
يقتضيها العهد والعرف لانه ليس في العرف الاستعمال لفظ منزلة الا في شيء مخصوص دون ما عداه لانه لا حال من الاحوال يحصل لاحد
غيره من نسب وجوار وولاية ومحبة واختصاص له بسائر الاحوال الا ويصح ان يقال فيه انه منزلة ومن ادعى عرفا في بعض المنازل كمن ادعاه
في غيره وكذلك لا عهد يشار اليه في منزلة من منازل هرون من موسى دون غيرها فلا اختصاص بشيء من منازله بعهد ليس في غيره بل
سائر منازله كالمعهود من جهة انها معلومة بالادلة عليها وكل ما ذكرناه واضح لمن انصف من نفسه طريقة اخرى من الاستدلال بالخبر
على النص وهي انه اذا ثبت كون هرون خليفة لموسى على امته في حيوته ومفترض الطاعة عليهم وان هذه المنزلة من جملة منازله ووجدنا
النبي ص استثنى ما لم يرده من المنازل بعده بقوله الا انه لا نبي بعدي دل هذا الاستثناء على انه ما لم يستثنه حاصل لامير المؤمنين ع
بعده واذا كان من جملة المنازل الخلافة في الحيوة وثبتت بعده فقد صح وجه النص بالامامة فان قال ولم قلتم ان الاستثناء في الخبر يدل على
بقاء ما لم يستثن من المنازل وثبوته بعده بل لم لا ان الاستثناء كما من شانه اذا كان مطلقا ان يوجب ما لم يستثن مطلقا كذلك من شانه
اذا قيد بحال او وقت ان يوجب ثبوت ما لم يستثن في تلك الوقت لانه لا فرق بين ان يستثنى من الجملة في حال مخصوصة ما لم يتضمنه الجملة في
تلك الحال وبين ان يستثنى منها ما لم يتضمنه على وجه من الوجوه الا ترى ان قول القائل ضربت غلماني الا زيدا في الدار والا زيدا في لم
اضربه في الدار يدل على انه ضرب غلمانه كان في الدار ولو صح تعلق الاستثناء بها وان الضرب لو لم يكن في الدار لكان تضمن الاستثناء لذكر
الدار لا يقتضيه تذكرها لا يشتمل عليه الجملة الاولى من حيث وغيرها وانبى لاحد ان يقول وينطق بان لفظة بعدي في الخبر لا يفيد حال الوفاة وانما
هي بعد نبوتي لان الجواب عن هذه الشبهة باق بحاله بعد تسليم هذا وكذلك وليت ان يقول من يبين لكم ثبوت ما لم يدخل تحت الاستثناء من
المنازل لانا قد دللنا على ذلك في الطريقة الاولى ونحن نعود الى كلام صاحب الكتاب في الفصل اما الطريقة الاولى وهي التي بدا بذكرها فقد
استوفينا نصرتها واما ما ذكرنا ثانيا فليس يعتمد جملة لان قوله تعالى في حكاية خطاب موسى لهرون اخلفني في قومي واصلح كان ان هذه الصيغة
بعينها هي الواقعة من موسى لم يكن دلالة على ثبوت الاستخلاف في جميع الاحوال فكيف ونحن نعلم ان الحكاية تناولت معنى قوله دون صيغته
وانما قلنا ان قوله اخلفني في قومي لا يقتضي عموم سائر الاحوال لانه محتمل وليس يجب في اللفظ المحتمل ان يحمل على سائر ما يحتمله الا بدليل كما لا يجب
ذلك في البعض فاما ما ذكرناه ثالثا فهو طريقة اثبات النص قد اعتمدها اصحابنا انه ليس يتعلق بالخبر الذي شرع صاحب الكتاب في حكايته
وجوه استدلالنا منه ولا مفتقرة اليه وما نعلم احدا من اصحابنا اوقف هذه الطريقة من الاستدلال بالكلام في الخبر وايراده في هذا الموضع
طريف فاما ما ذكره رابعا فهي الطريقة التي اوردناها وقد بينا كيفية دلالتها قال صاحب الكتاب واعلم ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى
لا يتناول الا منزلة ثابتة منه ولا يدخل تحته منزلة مقدرة لان المقدر ليس بحاصل ولا يجوز ان يكون منزلة يقتضي حصولها على وجه مخصوص
ولا فرق في المقدر بين ان يكون من الباب الذي كان يجب لو طالت على الوجه الذي قدرناه ولا يجب في انه لا يدخل تحت الكلام ويبين صحة ذلك ان
قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي منزلة لهرون من موسى معروفة فيشبه بها منزلته فكيف يصح ان تدخل في ذلك المقدر وهو كقول
القائل حقك على مثل حق فلان على فلان ودينك عندي مثل دين فلان الى ما شاكل ذلك في انه لا يتناول الا امرا معروفا حاصلا واذا ثبت
ذلك فيجب ان ينظر فان كانت منزلة هرون من موسى معروفة فحملنا الكلام عليها والا وجب التوقف كما يجب مثله فيما مثلنا من الحق والدين
ويجب ان ينظر ان كان الكلام يقتضي الشمول حملناه عليه فلا يجوز ان يدخل تحت الكلام ما لم يحصل لهرون من المنزلة الثابتة وقد علمنا انه لم
يحصل له الخلافة بعده فيجب ان لا يدخل ذلك تحت الخبر ولا يمكنهم ان يقولوا بوجوب دخوله تحت الخبر على التقدير الذي ذكروه لانا قد بينا

لان وصف ... منزلة صح

والا وجب التوقف عليه صح

ان الخبر لا يتناول التقدير الذي لم يكن وانما يتناول المنزلة الكائنة الحاصلة فان قيل ان المنزلة التي تقدرونها هي كونها ثابتة لهارون
بالاستخلاف في حال الغيبة وانما حصل فيها منع وهو موته قبل موت موسى عليه السلام ولولا هذا المنع لكانت ثابتة فاذا لم يحصل مثل هذا
المنع في امير المؤمنين عليه السلام فيجب ان يكون ثابتة قيل له ان الذي ذكرته اذا سلمناه لم يخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة في الحقيقة وان كانت
في الحكم كانها ثابتة وقد بيّنا ان الخبر لم يتناول المقدر مع وجوبه ولم يصح نفيه قبل ان يتكلم في صحة ما اورده ووجوبه فلا يصح كلامنا فاما
[illegible] بنا الى هنا [illegible] في هذه المنزلة هل كانت تجب لو مات موسى قبله او كانت لا تجب يبين ذلك انه لو الزمنا صلوة سادسة في المكتوبات
او صوم شوال لكان ذلك شرعا له ولو وجب في العقل كان الخبر وليس بواجب ان يكون من شرعه الآن وان كان لو امر به للزم وكذلك القول فيما ذكره
وليس كل مقدر حصل سبب وجوبه وكان يجب حصوله ولولا المانع يصح ان يقال انه حاصل واذا فسد ذلك فكيف يقال انه منزلة صفة زايدة على
حصوله يبين ذلك ان الخلافة بعد الموت لها من الحكم ما ليس للخلافة في حال الحيوة فهما منزلتان مختلفتان يختص كل واحدة منهما بحكم ليس
حكم هذا شبهها الا انه لا يمتنع [illegible] ذلك فلا يجب ثبوت احدهما بثبوت الاخرى ولا يمتنع ان يعد ذلك منزلة ولم يحصل فكيف يقال ان الخبر يتناوله
فيقال له لو قلت ان ما يقال لا يمتنع وصفه بانه منزلة فانما انكرت الا ما يجري مجرى الدعوى وما انكرت من ان يوصف المقدر مقدرا
من ان يكون معروفا يصح ان يشار اليه ويشبه به غيره لانه اذا صح وكان مع كونه مقدرا معلوما حصوله ووجوبه عند وجود شرطه فلا اشارة
اليه مجهولة والتعريف فيه حاصل وقد مضينا بما ذكرناه في الدين لانه لو كان لاحدنا على غيره دين مشروط بحين وقت منتظر يصح قبل ثبوته
وحصوله ان يقع الاشارة اليه ويحمل غيره عليه ولا يمتنع من جميع ذلك فيه كونه منتظرا متوقعا ويوصف ايضا بانه دين وحق وان لم يكن
في الحال ثابتا ومما يكشف عن بطلان قولك ان المقدر وان كان مما يعلم حصوله لا يوصف بانه منزلة ان احدنا لو قال فلان مني بمنزلة زيد من عمرو
في جميع احواله وعلمنا ان ذلك قد بلغ من الاختصاص بعمرو والتقرب منه والزلفى عنده الى حد لا يسأله معه شيئا من اموره الا اجابه اليه وبذله
ثم ان المشبه حاله بحاله سأل صاحبه درهما من الدراهم او ثوبا لوجب عليه اذا كان قد حكم بان منزلته منه منزلة من ذكرناه ان يبذل له وان لم يكن وقع
من شبهت حاله به مثل تلك المسألة بعينها ولم يكن للقائل الذي حكينا قوله ان يمنعه من الدرهم والثوب بان يقول انني جعلت لك منازل
فلان من فلان وليس من منازله انه سأله درهما فاعطاه في كل واحدة منهما بل يوجب عليه جميع من سمع كلامه العطية من حيث كان المعلوم
من حال من جعل له مثل منزلته انه لو سأله في ذلك كما سأل هذا اجيب اليه وليس يلزم على هذا ان يكون الصلوة السادسة وما اشبهها
من العبادات التي لو اوجبها الرسول عليه السلام علينا لوجبت مما يجري عليها الوصف الآن بانها من شرعه لانها لم يحصل لها سبب وجوب استحقاق
بل سبب وجوبها مقدر وليس كذلك ما اوجبناه لانا لا نصف بالمنزلة الا ما حصل استحقاقه وسبب وجوبه الا ترى انه لو اوجب صلوة بعد سنة
صلوة مخصوصة خارجة عما نعرفه من الصلوات لجاز ان يقال بل وجب ان يكون تلك الصلوة من شرعه قبل حضور الوقت من حيث ثبت
سبب وجوبها ومثل ما ذكرناه يسقط قول من يقول فيجب على كلامك ان يكون كل احد نبيا واماما وعلى سائر الاحوال التي يجوز على طريق التقدير
ان يحصل عليها مثل ان يكون وصيا لغيره وشريكا له ونسيبا الى غير ذلك لانه على طريق التقدير يصح ان يكون على جميع هذه الاحوال لوجود اسبابها
وشروطها وانما لم يلزم جميع ما عددناه لما قدمنا ذكره من اعتبار ثبوت سبب المنزلة واستحقاقها وجميع ما ذكر لم يثبت له سبب استحقاق ولا
وجوب ولا يمتنع ان يقال انه منزلة ثم يقال له ما تحتاج الى ما تعلقت به من وصف المقدر بانه منزلة وكلامنا يتم وينتظم من دونه لان ما عليه
هرون من استحقاق منزلة الخلافة بعد وفاة موسى اذا كان ثابتا في احوال حيوته صح ان يوصف بانه منزلة وان لم يوصف الخلافة بعد
الوفاة بانها منزلة في حال الحيوة لان التصرف في الامر المتعلق بحال مخصوصة غير استحقاقه واحد الامرين منفصل من الاخر واذا ثبت ان
استحقاقه الخلافة بعد الوفاة يجري عليه الوصف بالمنزلة وجب حصوله لامير المؤمنين كما حصل لهرون لتثبت له الامامة بعد النبي
لتمام شرطها الا ترى ان من اوصى الى غيره وجعل اليه التصرف في امواله بعد وفاته فانه يجب له ذلك بشرط الوفاة وكذلك من استخلف غيره
بشرط غيبته عن بلده ليكون نائبا عنه بعد الغيبة يجب له هذه المنزلة عند حصول شرطها فحال استحقاق التصرف والقيام بالامر المفوض اليه
فيها حال الاستخلاف ولو ان غير الموصي والمستخلف قال فلان مني بمنزلة فلان من فلان واشار الى الموصي والموصى اليه لوجب ان يثبت له من
الاستحقاق في الحال والتصرف بعدها ما اوجبناه للاول ولم يكن لاحد ان يتطرق الى منع هذا التصرف من التصرف اذا بقي الى حال وفاته
من حيث لا يوصف التصرف المستقبل بانه منزلة قبل حصول وقته ولا من حيث كان من شبهت حاله به لم يبق بعد الوفاة لو قدر انه لو بقي لكان
قال صاحب الكتاب شبهة ما ذكرتموه لان التصرف في مال الموصي والخلافة لمن استخلف في حال الغيبة وان لم يكونا حاصلين في حال الخطاب

وقد بيّنا ان ... كونه نبيا

بالمنزلة اذا كان سبب استحقاقه ووجوبه حاصلا ... بكونه

او ثوبا

مقدرة انها

ولم يوصفا

ولم يوصفا بانهما منزلتان فيما يقتضيه امر الوصية والاستخلاف الموجبين للاستحقاق فيهما ثبت في الحال وبوصف انه منزلة قلنا وهكذا نقول في
تلك بما اوجبناه من منازل هرون من موسى من كونه لامير المؤمنين عليه السلام بحرف وليس لهرون بحالة الفرق ان استحقاق هرون بخلافه من موسى بعد الوفاة
كان حاصلا في الحال لان كلامه في هذا الفصل مبني على تسليمه وان كان قد خالف في ذلك في فصل استأنفه بانفراده ومع الكلام عليه فيما بعد
وقد صرح في مواضع من كلامه الذي حكيناه بتسليم هذا الموضع لانه بنى الفصل على ان الخلافة لو وجبت بعد الوفاة حسبما يذهب اليه
لم يمتنع وصفها قبل حصولها بانها منزلة ولو كان خالف في انها مما يجب ان يحصل لاستغنى بالمنازعة عن جميع ما تكلفه فقد بان من جملة
ما اوردناه ان الذي اقترحه من ان الخبر لم يتناول المقدر لم يغن عنه شيئا الا انا مع تسليمه قد بينا صحة مذهبنا في تأويله وان كلامه اذا
صح لم يكن له من التأثير اكثر من منع الوصف بالمنزلة ما كان مقدرا وليس يضر من ذهب في هذا الخبر الى النص الامتناع من وصف الخلافة
بعد الوفاة بانها منزلة قبل حصولها اذا ثبت انها واجبة مستحقة وانما يقتضيها يجب ان نصفها بانه منزلة قال صاحب الكتاب فان قال الذي
يدل على ان الخبر يتناول ذلك قوله الا انه لا نبي بعدي وظاهر ذلك بعد موتي فيجب ان يكون ما اثبته بعد الموت ايضا قيل له ان التشبيه الاول
يقتضي حمل هذا الاستثناء على ان المراد به بعد كونه نبيا ليصح ان يحصل ما استثناه في هرون كما صح ان يحصل ما استثنى منه في هرون لا
لابد من صحة الامرين في هرون وقد علمنا انه لم يكن من منازله النبوة بعد موسى ثم ما يدخل في منازله النبوة بعد نبوة موسى فيجب ان يكون
انما استثنى ما لولاه لثبت من منازل هرون ولا يجوز ان يستثني ما لولاه لم يثبت من منازل هرون لان ذلك لا يفيد وهذا يبين صحة ما
قدمناه واذا ثبت ان المراد الا انه لا نبي بعد نبوتي فيجب ان يكون المنازل التي دخلها هذا الاستثناء بعد نبوته لا بعد موته ومتى سقط
ما عولوا عليه فساد التشبيه الاول هو الدال على ان المستثنى والمستثنى منه جميعا حاصلان لهرون واذا لم يحصل له كل المنازل الا في حال
الحيوة من موسى وجب صحة ما ذكرناه ومما يبين صحة ذلك ان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه في وقته لان الرجل اذا قال لفلان
علي عشرة دراهم الا درهما فالمراد بما اثبته الحال وبما نفاه الحال ولا يجوز في الكلام سوى ذلك الا بقرينة وكذلك وقد علمنا انه صلى الله عليه وآله لما قال
لعلي عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى اثبت له المنزلة في الوقت فيجب فيما استثنى ان يتناول الوقت فكيف يقال انه اراد بعد موته بل يجب
حمله على الوقت فكانه قال انت في حال نبوتي بمنزلة هرون من موسى في حال نبوته وبعد نبوته الا انه لا نبي بعد نبوتي حتى يكون الاستثناء
متناولا للحال التي لولا الاستثناء لثبت فيها اذ كان لو لم يستثن لوجب بحق الكلام ان يكون شريكه في النبوة في الحال كما ثبت لهرون فيجب اذا
استثنى ان يقتضي نفي هذا المعنى من حاله على بعد الموت وليس لاحد ان يقول فيجب ان لا يعرف بقوله الا انه لا نبي بعدي انه خاتم الانبياء
وذلك لانه اذا كان المراد الا انه لا نبي بعد كونه نبيا فقد دل على ذلك باقوى ما يدل لو اراد الا انه لا نبي بعد وفاتي فكيف لا يدل على ما ذكرتموه
ولسنا نعتمد في انه خاتم النبيين صلى الله عليه وآله على ما نعلم من ينصرونه بالنقل المتواتر الذي يعرف به ذلك من غير اعتبار لفظه يقال له قد اجاب
اصحابنا عن ان يكون قوله صلى الله عليه وآله الا انه لا نبي بعدي اراد به بعد نبوتي بجوابين احدهما ان قوله لا نبي بعدي يقتضي ظاهره بعد موتي لان العلم
جار بين في تداول مثل هذه اللفظة اذا وقعت على هذا الوجه بمثل ما ذكرناه الا ترى ان احدنا اذا قال فلان وصيي من بعدي بعد موتي وهذا
المثال يفهم على العقلاء من بعدي لم يفهم من كلامه الا بعد وفاته دون سائر احواله واذا كان الظاهر يقتضي صحة قولنا وجب التمسك به
واطرح قول من سام العدول والجواب الثاني انا لو سلمنا للخصوم ما اقترحوه من ان المراد بنفي النبوة لم يختص حال الوفاة بل يتناول ما هو بعد
حال نبوته من الاحوال لم يخل ذلك بصحة تأولنا الخبر لانا نعلم ان الذي يشاروا اليه من الاحوال يشتمل على احوال الحيوة واحوال الوفاة الى قيام
الساعة فيجب بظاهر الكلام وبما حكيناه من مطابقة الاستثناء للحال التي وقع فيها المستثنى منه ان يجب لامير المؤمنين عليه السلام الامامة في جميع الاحوال
التي تعلق النفي بها اذ لو خرجنا لادلة شيئا من هذه الاحوال اخرجناها وابقينا ما عداه لاقتضاء ظاهر الكلام له فكان ما طعن به مخالفا
انما زاد قولنا صحة وتأكيدا وهذا الجواب هو المعتمد دون الاول لان للقائل ان يقول في الاول ان الظاهر من قول القائل بعدي لا يتناول
احوال الوفاة على ما ادعيتم ولا يمتنع ان يكون هذه الكناية متعلقة بحال من احوال القائل غير حال وفاته لانا نعلم اولا انه انما يشير بالكناية عن حال
من احواله فلا فرق بين بعض احواله وبين بعض في صحة الكناية عنه بهذه اللفظة الا ترى انه يصح قول القائل قدم فلان بعدي وتكلم بعدي
وولي فلان كذا وكذا بعد فلان وان كانت لفظة بعدي فيها كناية عن غير حال الوفاة ومتعلقة بما يثبت في حال الحيوة وليس يمكن ان يدعى ان
ظاهرها وحقيقتها يقتضيان حال الوفاة وانها اذا اريد بها ما عدا حال الوفاة من الاحوال كانت مجازا لان ذلك تحكم من مدعيه ولا
فرق بينه وبين من ادعى عكسه عليه فقال انها انما تكون مجازا اذا عني بها حال الوفاة ومن يرجع الى ما يقع عليه هذه اللفظة في الاستعمال

عن انه واما هي كناية عنه

والشايف لم يعلو فوقها كناية عن بعض الاحوال مرتبة على بعض ثم قال المرتضى وقوله ان الكلام يقتضي حصول المستثنى والمستثنى منه معا
لهرون وان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه في وقته اما مطابقة الاستثناء للمستثنى منه فهو الصحيح الواجب الذي فرضنا
اليه وقصدنا بكلامهم في هذه الطريقة عليه واما حصول المستثنى والمستثنى منه معا لهرون في وقتهما وعلى سائر وجوههما فغير واجب
لانه لم يقصد الى جعل منازل هرون من موسى في زمانها ووجه حصولها لامير المؤمنين عليه السلام في حال اخرى فدخل التشبيه والتمثيل بين
الجهتين لا بين اوقاتهما وازمان حصولها والذي يدلنا على صحة هذه الجملة ما قدمناه من اعتبار الاستثناء لانه اذا استثنى ما اخرجه
من المنازل بعده وكان الاستثناء من شأنه ان يطابق المستثنى منه حتى يكون مخرجا من الكلام ما لولاه لثبت على الوجه الذي تعلق به
الاستثناء فلا بد ان يحكم بانه عليه السلام اراد بصدر الكلام ايجاب المنازل بعده فكانه عليه السلام قال انت مني بمنزلة هرون من موسى بعدي واستغنى عن
التصريح بلفظ بعدي في صدر الكلام من حيث كان الاستثناء دالا عليها ومقتضيا لها وهذا هو الواجب في الكلام الفصيح بمعنى ان يكتفى
بيسيره عن كثيره وبالتصريح في بعضه عن التصريح في كله ولو لم يقتض الاستثناء ما ذكرناه لخرج عن مطابقة المستثنى منه وبعد عن لغة العرب
لان هرون لم يكن نبيا بعد وفاة موسى فيكون الاستثناء مخرجا ما لولاه لثبت فلا فرق بين تعلق الاستثناء بالحال المخصوصة التي لم
يثبت لهرون ولا قدرنا اضمارها في صدر الكلام وبين تعلقه بمنزلة غير مخصوصة لم تثبت لهرون من موسى على وجه من الوجوه فوجب بما
بيناه ان يكون ما اوجب في صدر الكلام من المنازل مقصودا به الى الحال التي تعلق الاستثناء بها وسقط قول ان هرون اذا لم يكن نبيا بعد
وفاة موسى لم يصح تعلق الاستثناء بحال الوفاة فلا فرق في صحة هذه الطريقة بين ان يكون لفظة بعدي محمولة على نفي النبوة بعد الموت
او محمولة على نفيها بعد احوال كونه نبيا مما يعم الحيوة والوفاة معا لان اشتراط الحال التي تعلق بها الاستثناء وتقديرها في صدر الكلام
من الواجب سواء كانت حال الوفاة خاصة وحال الحيوة والوفاة جميعا وما نريده من اثبات الامامة بالخبر بعد الوفاة مستمر على الوجهين فلا
معنى للمضايقة فيما ليس المراد ونحن نريد ما قدمناه ودفعناه وضوحا ويسقط قوله التشبيه يقتضي حصول ما تعلق به الاستثناء في وقته
لهرون لانه لو صرح بما قدرناه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى بعد وفاتي وفي حال حيوتي وبعد وفاتي الا انك لست
بنبي في هذه الاحوال لكان الكلام مستقيما خارجا عن باب التجوز ولم يمنع من صحته ان المنزلة المستثناة لم يحصل لهرون في الحال التي تعلق
بها الاستثناء واما قوله كان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه في وقته وانا قد علمنا انه بقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى اثبت
له المنزلة في الوقت فيجب فيما استثنى ان ينافي الوقت فقد نقضه بجوابه لما الزم نفسه الا يعلم بالقول انه عليه السلام خاتم النبيين بانا نعلم
انه اذا كان المراد لا نبي بعدي كونه نبيا فقد دل على ذلك باقوى ما يدل لو اراد الا انه لا نبي بعدي وفاتي وهو موضع المناقضة انه حكم بوجوب
مطابقة الاستثناء في الوقت للمستثنى منه ثم جعل نفي النبوة مطلوبا باحوال لم تثبت المستثنى منه في جميعها لان ثبوته عنده مخصوص بحال
الحيوة ونفي النبوة يعم جميع الاحوال التي تلي كونه نبيا وتدخل فيها احوال الحيوة والوفاة وفي هذا انتقض ما ظاهر على ان ما قدمناه من
دلالة الاستثناء يبطل ما ظنه من ان صدر الكلام اوجب ثبوت المنازل في الوقت وقوله اذا كان لو لم يستثن لوجب ان يكون شريكا
في النبوة في الحال فيجب اذا استثنى ان ينفي النبوة في هذه الحال باطل لانا لا نسلم له انه لو لم يستثن لوجب ثبوت ذلك في الحال بظاهر
الكلام ولو سلمناه لم يجب ما ظنه لان الاستثناء انما كان يجب ان ينفي النبوة في الحيوة لو وقع مطلقا ولم يتعلق بحال مخصوصة فاما وقد
تعلق بحال معينة وبينا تعلقه على ثبوت ما لم يستثن فيها لتحصيل المطابقة فالذي ذكره غير صحيح واما قوله انا لا نعلق بقوله خاتم
الانبياء بالمحتمل بل بما نعلم من دينه فلا شبهة علينا الا ان الامر وان كان على ما ذكره فليس يجوز ان يجعل احد قوله لا نبي بعدي مختصا بما
بعد الحيوة [illegible] احوال الوفاة لانه لا احد من الامة ذهب الى هذا وانما الخلاف في الاستثناء هل اختص بحال الوفاة دون احوال الحيوة على ما
تقدم [illegible] بنا او يتعلق بما بعد حال النبوة مما يشمل الحيوة والوفاة وخلاف هذين القولين لا نعرف قولا لاحد منهم وقد تكلمنا في الجواب
عن هذه الشبهة التي اشتمل عليها الفصل من كلامه مسألة مفردة استقصينا الكلام فيها دفعا وردا وههنا كفاية قال صاحب الكتاب
وبعد فلو ثبت ان قوله الا انه لا نبي بعدي المراد به بعد موتي لكان لا يقتضي من شرط ذكرناه لانه يريد فلا يكون نبيا بعدي كما ان هرون كان
بهذا الشرط ولجاز ان يريد بعد موتي وانه حي فكانه قال انت وان بقيت لا تكون نبيا بعدي كما يكون هرون نبيا بعد اخيه موسى لو بقي
فلا بد من اثبات الشرط وتقديره في الامرين وان كان الكلام لا يقتضيه لانه لا يجب اذا دل الدليل على حصول شرط في الاستثناء ان يدل
في المستثنى منه مع امكان حمله على ظاهره وقد علمنا ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي الحال من غير شرط فكيف يجب ان يحمل

المنازل نفسها الابين

مسألة

الشرط في الاستثناء من حيث ادعى اليه الدليل اثبات شرط في المستثنى منه وهذا يبين ان الذي ذكره لو سلمناه لم يوجب ما قاله وكان يجب على هذا
القول ان لا يدخل تحت الخبر منزلة يستحقها امير المؤمنين عليه السلام في حال حيوة الرسول صلى الله عليه وآله اصلا لانهم ادعوا في المستثنى منه ان يكون كالمستثنى في انه
بعد الموت وبطلان ذلك يبين فساد هذا القول ثم قال فان قالوا قد دخل تحت الاثبات حال الحيوة وبعد الممات فصح الاستثناء منه
ان كان بعد الموت قيل لهم فاذا جاز في المستثنى منه ان يكون ثابتا في الحالين وان كان الاستثناء لا يصح الا في احدهما فما المانع من ان يكون
المستثنى منه ثابتا في حال الحيوة فقط على ما يقتضيه لفظه وان كان المستثنى لا يصح الا بعد الوفاة على ما يقتضيه لفظه وبعد فانه يقال
لهم اذا كان ما نفيناه المستثنى منه الذي هو الاثبات حقه تناول الحال واذا نفينا المستثنى حقه تناول بعد الموت ومثل ذلك لا يصح في
الاستثناء فيجب ان يصرف الكلام عن الاستثناء ونقول واذا كان لفظه لفظ الاستثناء فالمراد به ما يجري مجرى استيناف كلام يكون
المقصد به ازالة الشبهة عن القلوب فكانه ظن انه لما انزله المنزلة الكلام الملازمة لدخلت الشبهة على قوم في ان يكون نبيا بعده فيجب ان يصرف
الكلام عن الاستثناء بعده فازال هذه الشبهة بما يجري مجرى المبتدأ من كلامه فيصير كانه قال انت يا علي مني في هذه الحال بمنزلة هرون
من موسى لكنه لا نبي بعدي يقال له ليس يحتاج الى الشرط الذي قدرته لان الاستثناء اذا تعلق بحال الموت وجب ان يكون ما اثبت
بصدر الكلام من المنازل مقصودا به الى هذه الحال ليحصل المطابقة على ما بيناه في كلامنا المتقدم فالشرط مستفاد من نفس المستثنى منه
لان ما اثبته من المنازل بعده لا بد من القطع المنافي لتقدير الشرط وما نفاه بالاستثناء من منزلة النبوة تناول منزلة الولاية لثبت
ظلما ايضا بغير شرط فاما قوله وليس يجب بسقوط الشرط في الاستثناء ان يدخل في المستثنى منه مع امكان حمله على ظاهره فهو وان سقط
عما ذكرناه يفسد ايضا بما اعترف به من وجوب مطابقة الاستثناء للمستثنى منه لان الاستثناء اذا دخل فيه الشرط الذي قدره ولم يدخل
المستثنى منه فقد تعلق بحال لا يقتضيها صدر الكلام ولا ينطوي على ما اثبته من المنازل عليها فلا فرق بين ان يستثني النبوة بعد الوفاة
مشروطة وان كانت غير داخلة فيما تقدم ولا كان ما اثبته من المنازل متعلقا بحال الوفاة جملة وبين ان يستثني غيرها مما لا يدخل تحت ما
اثبته وهذا مفسد لحقيقة الاستثناء ومخرج له عما وضع له وموجب هذه الجملة لو صرنا الى ما ادعاه من اثبات الشرط نخرج لنفي الامر الذي لم
المطابقة ويثبت حقيقة الاستثناء وليس ما ذكره آخر الفصل من ادعاء استيناف الكلام واخراجه عن باب الاستثناء بشيء لانه لما راى ان
تاويله يبطل حقيقة الاستثناء وما يجب من مطابقته المستثنى منه حمل نفسه على تغيير ظاهر الكلام بما يقتضي خلاف ما قاله الا ان لفظ الا بعد له
منقضية لا يكون الا للاستثناء حقيقة وانما يحمل في بعض المواضع على الابتداء والاستيناف متى عرض على سبيل المجاز وليس لنا ان نعدل
عن الحقيقة الى المجاز بغير دلالة وادعاؤه ما لا يوجب اخراج الكلام عن الاستثناء تناوله لما بعد الموت مع ان المستثنى منه من حقه ان
يتناول الحال غير صحيح لان ذلك انما كان يجب لو لم يكن لنا عنه مندوحة فاما مع امكان ما ذكرناه من تناول المستثنى منه الحال التي تعلق
الاستثناء بها واعطاء الاستثناء ما يقتضيه حقيقته من المطابقة على ما تقدم فلا وجه لما ذكره من العدول عن الظاهر من الكلام وجعل ظاهر ما
يقتضي الاستثناء للنبوة فاما قوله وكان يجب ان لا يدخل تحت الخبر منزلة يستحقها عليه السلام في الحال فان ذلك واجب على قول من جعل الاستثناء
متعلقا بما بعد الموت لا بما بعد النبوة لانه اخرج عندهم هذا الخبر النص على الامامة بعد الوفاة فاذا بينوا ان الخبر يقتضيها فقد تم الغرض وان كان
من يجب له منزلة الامامة لا بد ان يكون في الحال على احوال من الفضل وغيره لا يقتضيها في الحال ظاهر اللفظ ولم نجد معولا في ابطال قول من
ذكرناه على اكثر من ادعاء بطلانه وفساده من غير برهان وما يجري مجرى الحجة والشبهة واما على قول من جعل النفي متعلقا بما بعد النبوة وعم
احوال الحيوة والوفاة فانه يجعل ظاهر الخبر مقتضيا للاثبات جميع المنازل بعد ما اخرجه الاستثناء في الاحوال التي تعلق نفي النبوة بها وهي
احوال الحيوة والوفاة معا ولا يخص بذلك المستثنى منه دون المستثنى على ما سال صاحب الكتاب نفسه عنه ونقول متى اخرجت منزلة
الامامة من الثبوت في جميع حال الحيوة او من الاستمرار في جميع احوال الوفاة فلدليل اقتضى الانصراف عن الظاهر ويجب العمل به والتمسك بما عداه
من مقتضى الظاهر واذا قيل لنا جعل الاثبات متعلقا بالحيوة خاصة والنفي مختصا بالوفاة او عاما للامرين ولا يوجب المطابقة قياسا على
ما استعملته من التخصيص قلنا ليس يجب اذا اضطررت الى تخصيص ما ابدلته وان كان ظاهر الكلام يقتضي خلافه لزم تخصيص ما لا تلزم تخصيصه
فقد بطل بما اوردناه جميع كلامه في الفصل الذي صاحب الكتاب فان قال ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى ليس يتناول الحال باولى من المستقبل
فيجب ان يحمل الاستثناء على ظاهره لانه لا فرق بين ان يخرج من الكلام ما تولاه لثبت في الحال او ما تولاه اثبت في المستقبل قيل له ان ظاهر هذا
الكلام لا يقتضي الا الحال وانما يقتضي المستقبل من جهة المعنى لا من جهة اللفظ ومن حق الاستثناء ان يعود الى اللفظ لا الى المعنى فلا يصح

ما ذكرناه بعينه ما ذكرناه انه لو تعين منزلته في المستقبل لم يبطل حكم اللفظ ولو كانت منزلته غير حاصلة في الحال لبطل حكم اللفظ فعلمنا ان الذي تضمنه
الكلام هو في الحال وانما يحكم بدوامه من جهة المعنى وذلك يبين صحة ما ذكرناه على انه لو جعل ذلك دلالة على صحة ما قاله بان يقال لم يكن لهرون من
موسى منزلة الامامة بعده البتة فيجب اذا كان حال علي عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله حال هرون من موسى ان يكون اماما بعده لكان قريبا مما تعلقوا به لانهم راموا
اثبات منزلة مفقودة ليست حاصلة بهذا الخبر فان ساغ لهم ذلك ساغ لمن خالفهم ان يدعي ان الخبر يقتضي نفي الامامة بعد الرسول صلى الله عليه وآله من حيث لم
يكن ذلك لهرون بعد موسى عليه السلام ثم قال ولو اعتبر ذلك ما يعد من المنازل لعينا ولو الخبر قلنا بمثله في المقدار الذي ذكروه وبعد فانه يقال لهم قد ثبت من
منزلة هرون من موسى الشركة في النبوة في حال حيوته والذي كان له منزلة الامامة بعده يوشع بن نون فلو اراد بهذا الخبر الامامة لكان يشبه منزلته
منه بمنزلة يوشع بن نون من موسى عليه السلام فهذا يبين ان مراده ما يجب من بعد بما يقتضي اثباته في الحال فقط يقال له اما ما الا ان الله عن هذا السؤال الذي
(الذي يتضمنه) اورده على نفسك ومع انا الاستيلاك فقد اجبت عنه بما ليس بصحيح لان بخبر اللفظ الاثبات من الخبر لا يقتضي بظاهره الحال ولا المستقبل وانما يرجع
في ذلك الى غيره مما يقتضيه لفظ الاثبات ولهذا يرجع اصحابنا في تعلق الاثبات بالوفاة وبحال الوفاة والحيوة معا الى الاستثناء وكان المنزلة لو
منزلتها في المستقبل على ما ذكرت لم يبطل حكم اللفظ فكذلك لو لم يحصل في الحال لما بطل ايضا حكم اللفظ لان النبي صلى الله عليه وآله لو دلنا عند خطابه لنا بالخبر
على ان مراده به اثبات المنازل في حكم مستقبل لم يكن القول مجازا ولا بطل حكم لفظه وانما يصح ما ادعيته لو كان اطلاق القول يقتضي الحال وهذا
غير مسلم ولم ترد الله عليه باكثر من دعواك بطلان حكم اللفظ وهذه دعوى باطلة فاما ما ادعاه اقتضاء الخبر لنفي الامامة من حيث لم يكن
بعد وفاة موسى اماما وقوله انه لم يكن بهذه الصفة منزلة فبعيد من الصواب لان هرون وان لم يكن خليفة لموسى بعد وفاته فقد علم ان
انه لو بقي لخلفه في امته وان هذه المنزلة وان كانت مقدرة يصح ان تعد في منازله وان المقدر لو تعينا بانه لا يوصف المنزلة لكان لا بد
من ان يوصف ما هو عليه من استحقاق الخلافة بعده بانه منزلة لان المقدر وان كان في نفس الخلافة بعده فليس هو في استحقاقها وما
يقتضي وجوبها واذا ثبت ذلك فالواجب فيمن شبه حاله بحاله وجعل له مثل منزلته ان يبقى له بعد الوفاة ان يجب له الخلافة ولا يقدح
في ثبوتها له انها لم تثبت لهرون بعد الوفاة ولو كان ما ذكره صحيحا لوجب فيمن قال لوكيله اعط فلانا في كل شهر اذا حضرك دينارا ثم
قال في الحال او بعدها بمدة وانزل فلانا منزلته ثم قدرنا ان المذكور الاول لم يحضر الى المأمور لعطيته ولم يقبض ما جعله له من الدنيا وان يجعل
الوكيل ان كان الامر على ما ادعاه صاحب الكتاب تاخر المذكور الاول لطريقها الى حرمان الثاني العطية وان يقول له اذا كنت انما انزلت
هذا منزلة فلان وفلان لم يحصل له عطيته فيجب ان لا يحصل لك الان ايضا وفي علمنا بانه ليس للوكيل ولا غيره منع من ذكرناه ولا ان يعتل في حرمانه بمثل علة
صاحب الكتاب دليل على بطلان هذه الشبهة على ان النفي وما جرى مجراه لا يصح وصفه بانه منزلة وان صح وصف المقدر الجاري مجرى
الاثبات بذلك اذا كان سبب استحقاقه ووجوده ثابتا الا ترى انه لا يصح ان يقول احدنا فلان مني في انه ليس باخيه ولا شريكه ولا وكيله ولا ما
جرى مجرى ذلك من النفي وان صح هذا القول فيما يجري مجرى المقدر من انه اذا شفع اليه شفعه واذا سأله اعطاه ولا يجعل احدا انه لم يشفع اذا كان
ممن لو شفع لشفع منزلة يقتضي فيمن جعل له مثل منزلته بان لا يجاب شفاعته فاما الاعتراض بيوشع بن نون فقد اجاب اصحابنا عنه باجوبة
احدها انا اذا دللنا على ان الخبر على صورته هذه دال على الامامة ومقتض لحصولها لامير المؤمنين عليه السلام كما لم يتضمن ذكر يوشع بن نون فلو قالوا
مع ما ذكرناه ان يرد على خلاف هذه الصورة اقترح في الادلة وتحكم لان لاحد مدخل في الدلالة على الامامة بين وروده على الوجهين وانما كان
لشبهتهم وجه لو كان متى ورد الخبر متضمنا لذكر يوشع لم يكن فيه دلالة على النص بالامامة فاما والامر بخلاف ذلك فقولهم ظاهر البطلان لانه يكون
مثل تحكمنا بالادلة وثانيها انه عليه السلام لما قصد الى استخلافه في حيوته بعد وفاته لم يجز ان يعدل عن تشبيهه حاله بحال هرون من موسى لانه هو الذي كان
خلفه في حيوته واستحق ان يخلفه بعد وفاته ويوشع بن نون لم يحصل له ما ثان المنزلتان فعدل عن ذكره والعدول عن ذكر هرون اخلال بالغرض
وثالثها ان هرون كانت له مع منزلة الخلافة في الحيوة والاستحقاق لها بعد الوفاة منزلة التقدم على سائر اصحاب موسى وكونه افضلهم بعده
وهذه منزلة اراد النبي صلى الله عليه وآله ايجابها لامير المؤمنين عليه السلام ولو ذكر بدلا من هرون يوشع بن نون لم يكن دالا عليها ورابعها ان خلافة هرون لموسى منطوق
بها القرآن وظاهر امرها لجميع المسلمين وليس خلافة يوشع بن نون لموسى عليه السلام بعده ثابتة بالقرآن ولا ظاهرة لكل من ظهر له خلافة هرون فاراد
النبي صلى الله عليه وآله ان يوجب له الامامة بالامر الواضح الجلي الذي يشهد به القرآن ولا يعترض فيه الشبهات على ان يوشع بن نون لم يكن خليفة لموسى عليه السلام
بعده فيما يقتضي الامامة وانما كان نبيا بعده مؤديا للشرع وخلافته فيما يتعلق بالامامة كانت في ولد هرون فليس للمخالف ان يقول ان
حصول الامامة في ولد هرون غير معلوم من طريق يقطع عليه لان المرجع فيه الى اخبار الآحاد والى قول اليهود الذي لا حجة فيه وليس كذا

حكم نبوة يوشع بن نون لانه لا خلاف بين المسلمين في انه كان نبيا بعد موسى عم لانا نقول له اعمل على ان الامر كما ذكرت اليس ان علمنا بنبوة يوشع
بعد موسى عم نافيا علمنا بان الامامة كانت اليه وانه كان المتولى لما يقوم به الائمة فلا بد من نعم فنقول له فهذا القدر كاف في ابطال سؤالكم
لانا وان لم نعلم ان الامامة كانت في ولد هرون من بعد موسى فلم نعلم ايضا انها كانت الى يوشع بن نون مضافة الى النبوة فكيف يقال لنا ان
النبي لو اراد الامامة لقال انت مني بمنزلة يوشع بن نون قال صاحب الكتاب على انه يقال لهم ومن اين ان هرون لو عاش بعد موسى لكان خليفته
فان قالوا اذا كان خليفته في حال حيوته وجب مثله بعده فانه يقال لهم اتقولون ان الخلافة في حال الحيوة يقتضي الخلافة بعد الموت لا محالة
او يحتاج في كونه خليفته بعده الى امر اخر فان قالوا يقتضى ذلك قيل لهم يجب لو قيده بحال الحيوة ان يكون خليفته بعد الموت وان لا
يفترق الحال بين المقيد منه والمطلق ولا فرق بين من قال ان خلافته منه سنة يقتضى الخلافة فيما بعد وبين من قال مثله في الوكالة والامارة
وغيرهما ثم ذكر بعد هذا كلاما لا تعلق به ولا تعلق به الى ان قال وبعد فمن اين انه كان خليفته على وجه ثبت بقوله حتى لولا هذا القول
لم يكن خليفته على قومه بل ما انكرتم ان يكون انما قال ذلك فصح قوله اخلفني في قومي استظهارا كما قال له واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين
استظهارا ليبين ذلك اذ المعلوم من حاله انه كان شريكه في النبوة ولا يجوز ذلك الا ويلزمه عند غيبة موسى ان يقوم بامر قومه وان
لم يستخلفه كما يلزمه اذا استخلفه وما هذه حاله لا يستحق في التحقيق خلافة لان الوجه الذي له كان يقوم بهذه الامور كونه نبيا معه لا خلافة
له يقال له قد مضى فيما سلف من كلامنا انا لا نحتاج في اثبات النص بهذا الخبر على الطريقين معا الى اثبات ان هرون لو بقى بعد موسى لخلفه
ولا الى انه كان خليفة له في حيوته على وجه يثبت بقوله وبينا ان طاعة هرون اذا كانت واجبة على قوم موسى بعد وفاته كما كانت واجبة
في حيوته وان كان جهة وجوبها الرمى النبوة فهي منزلة يصح ان يحصل لغيره وان لم يكن نبيا وابطلنا قول من ظن ان في استثناء هذه المنزلة بما النبوة استثناء
نحن اغنينا عن اعادته فلو اعرضنا عن نقل ما تضمنه الفصل الذي حكيناه لم يكن اعراضنا مخلا بصحة ما نصرناه من الطريقين جميعا في اثبات
النص على انا نقول له قد دللنا ايضا على ان هرون لو بقى بعد موسى عم لكان خليفته والقائم بامر امته بما لا يطعن فيه كلامك هذا الذي
حكيناه لانا قد بينا ان خلافته له لو وجبت في حال دون حال مع علمنا بان هذه منزلة في الدين جليلة ورتبة فيه عظيمة لاقتضى نفيها بعد ثبوتها
من التنفير اكثر مما يقتضيه جميع ما ينفيه خصومنا عن الانبياء عم لمكان التنفير فلا بد من القول بان خلافته في حال حيوته اقتضت الخلافة بعد
الموت من الوجه الذي ذكرناه والذى قدره من التقييد بحال الحيوة دون غيرها باطل لان موسى عم اعلم منا بما قلناه من اقتضاء نفي الامامة
بعد ثبوتها التنفير فكيف يجوز ان يقيد الخلافة بحال دون حال وكيف يجوز على الله تعالى ذلك وهو لا ينطق الا عن وحيه ولو جاز فيما يقتضي التنفير
استمراره التقييد والاختصاص لجاز مثله في نفس النبوة فكانا نقول لصاحب الكتاب لو قيد موسى عم الخلافة بحال دون حال لوجب على
الوجه الذي تعلق كلامه به غير ان ذلك لا يجوز ان يفعله عم لما ذكرناه وليس ما عارضنا به من الوكالة والامارة بشئ لانا انما اوجبنا استمرار خلافة
هرون وابطلنا التخصيص فيها والتقييد لامر لا يثبت في الامير والوكيل ومن يجرى مجراهما لان ولاية هؤلاء يصح فيها العزل والتقييد وضروب
التخصيص ولا يؤدي الى التنفير الذى منعنا منه في هرون عم فاما الدلالة على ان هرون كان خليفة موسى عم على وجه يثبت بقوله فهو القرآن
والاجماع قال الله تعالى حكاية عن موسى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي والظاهر من الاستخلاف حصول الولاية للمستخلف والقول على
طريق النيابة عن المستخلف ولهذا لا يصح للانسان ان يقول لغيره اخلفني في نفقة عيالك والقيام بالواجب عليك من امر منزلك او اخلفني في
اداء فروضك وعباداتك وقد يجوز ان يامره بما يجب عليه على سبيل التاكيد فيقول له اطع ربك واقم صلواتك واخرج ما يجب عن زكوتك
فقد بان الفرق بين قوله واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين في وقوعه على سبيل التاكيد وبين قوله اخلفني في قومي في ان ظاهره يقتضي ولاية تثبت
بهذا القول على جهة النيابة وليس لاحد ان يمنع من التعلق بظاهر قوله اخلفني في قومي بان يقول انه حكاية لكلام موسى وليس هو نفس كلامه فكيف
يصح التعلق بظاهره لانه وان لم يكن حكاية للفظ موسى بعينه فهو مفيد لمعنى كلامه ومراده فلا بد من ان يكون موسى اراد بما هذا الكلام حكايته
معنى الاستخلاف الذى نعقله ونستفيده منه المعنى الذي تقدم ذكره لانه لو لم يكن المراد ما ذكرناه لم نفهم بحكايته تعالى عن موسى شيئا
ولساغ ايضا لنا ان نقول في قوله تعالى حكاية عنه واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري انه لم يرد بسؤاله ما تضمنه
من معنى الوزارة والشركة بل اراد غيره من حيث لم يكن لفظ موسى نفسه محكيا فاما الاجماع فدلالته ايضا على ما ذكرناه ظاهرة لانه لا خلاف بينهم
في ان هرون عم كان خليفة لموسى عم نائبا عنه ثابتا بعد الامر وهنيه وظاهر اجماعهم على الاستخلاف والنيابة يقتضي ما تقدم ذكره فاما
قوله انه اذا كان شريكه في النبوة فلا بد من ان يلزمه عند غيبته ان يقوم بامر قومه وان لم يستخلفه فغلط ظاهر لانه لا ينكر وان كان شريكا

لم في النبوة ان يختص موسى عليه السلام دونه بما تقدم به الائمة من اقامة الحدود وما جرى مجراها لان مجرد النبوة لا يقتضي هذه الولاية المخصوصة واذا كان
هذا جائزا لم يجب ان يقوم هرون عند غيبة اخيه بهذه الامور لاجل نبوته ولو لم يكن من الاستخلاف له ليقوم بذلك بل لانه لو لم يستخلفه في
الابتداء او استخلف غيره كان جائزا فان قيل فهبكم سلمتم كلامكم على ان الشركة في النبوة لا تقتضي الولاية على ما تقوم به الائمة وان من الجائز ان
يتفرد موسى عليه السلام بهذه الولاية عن اخيه فدلوا على ان ما ذكرتموه جائز من امر لم يكن القطع على هذه الحال وان هرون ما تصرف فيما يقوم به الائمة لا
موسى لا لمكان نبوته قلنا ليس كلامنا في هذا الموضع الغرض ان نبين جواز ما ظنه المخالفون انه غير جائز والذي يقطع به على احد الجائزين هو ما قدمنا
ذكره من دلالة الاية والاجماع قال صاحب الكتاب بعد فصل وانما يجب فيمن يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القائم بعده فانه بما يقوم به
الامام بل لا يمتنع في التعبد ان يكون النبي عليه السلام منفردا باداء الشرع وتعليمه وبيانه فقط والذي يقوم بالحدود والاحكام والسياسة الراجعة
الى مصالح الدنيا غيره كما يروى في اخبار طالوت وداود ويبين ذلك ان القيام بما يقوم به الامام تعبد وشرع فاذا جاز من الله تعالى ان يبعث نبيا
ببعض الشرائع دون بعضها فالذي يمنع من ان جملة الشرع ولا يجعل اليه هذه الامور اصلا ثم قال بعد سؤال لا نسلم انه وبعده انه بقي الى اذا
كان سبب الاستخلاف الغيبة فما انكرتم انها اذا زالت زال الاستخلاف بزوالها ويكون اللفظ وان كان مطلقا في حكم المقيد لان السبب والعلة
فيما يقتضيه اقوى من القول فيما حل هذا المحل وعلى هذا الوجه جرت العادة من الرسول انه كان يستخلف بالمدينة عند الغيبة الواحد من اصحابه
فاذا عاد زال حكم الاستخلاف كما روي في ابن ام مكتوم وعثمان وغيرهما يبين ذلك ان استخلافه في حال الغيبة يقتضي انه خليفته في موضع دون
موضع لانه لا يجوز ان يكون خليفته في المكان الذي غاب اليه وانما يكون خليفته في الموضع الذي غاب عنه فلو قلنا ان ذلك يقتضي كونه خليفته
بعد موته لاقتضى ان يكون خليفته في الكل واللفظ الاول لم يقتضه فهذا يبين ان ذلك لا يقع الا مقيدا يقال له اول ما في كلامك انه
ناقض لما حكيناه عنك قبل هذا الفصل من قولك ان هرون لا يجوز ان يكون شريكا لموسى في النبوة الا ويلزم عند غيبته ان يقوم بامر قومه
لمكان نبوته وان لم يستخلفه لانك جوزت هاهنا ان يكون موسى عليه السلام منفردا بما يقوم به الامام مضافا الى الاداء والتبليغ ويكون هرون مشاركا
في الاداء والتبليغ دون غيره وهذا يقتضي حاجته الى الاستخلاف فيما يقوم به الائمة فان قلت انني لم اطلق ما ذكرتموه وانما قلت غير واجب فيمن
يكون شريكا لموسى عليه السلام في النبوة ان يكون هو القيم بعده فانه بما يقوم به الامام قلنا لا فرق بين ما قلته وحكيناه لان ما يقوم به الائمة لو كان من مقتضى
النبوة على ما دل كلامك عليه في الفصل الاول لم يجز فيمن كان شريكا لموسى في النبوة ان يبقى بعده ولا يقوم بذلك مع ثبوت المقتضي الذي هو النبوة
واذا جوزت في شريك موسى في النبوة ان يبقى بعده ولا يتولى ما يقوم به الائمة فلا بد ان يجوز مثله في حياته لانه اذا لم يكن من مقتضى النبوة جاز في
الحالين واذا جاز فيهما صح ما حكيناه من تجويزك انفراد موسى بما يقوم به الائمة وان كان هرون شريكه في النبوة وليس لك ان تقول انني انما عنيت
بكلامي الاول ان هرون يلزمه عند غيبة موسى ان يقوم بامر قومه على وجه التبليغ والاداء اللذين يقتضيهما النبوة لانك لو اردت ذلك لكنت
متكلما على غير ما نحن فيه لانا لم نقل ولا احد من الناس ان هرون لو بقي بعد موسى لكان خليفته له في الاداء والتبليغ اللذين هما من مقتضى
النبوة فيكون كلامك مبطلا لذلك وانما اوجبنا ان يكون خليفته بعد وفاته على قومه فيما يقوم به الائمة فلا بد ان يكون مرادك بالكلام
الاول ما ذكرناه ثم نقول ان الذي ذكرته من جواز انفراد موسى بما يقوم به الائمة دون هرون وانه غير واجب فيمن كان شريكه في النبوة ان يكون
شريكه في القيام بهذه الامور في حياته وبعد وفاته صحيح سديد غير انه وان كان غير واجب في الابتداء لما ذكرته فليس يجوز بعد حصوله لهرون
ان يخرج منه ويصرف عن توليه لما ذكرناه من اقتضائه التنفير الذي يمنع النبوة منه فاما التعلق بالسبب وانه كان الغيبة فغير مؤثر لان اكثر ما يقتضيه
السبب تعلق الكلام به وما بعده وليس بموجب ان لا يتعداه ويتجاوزه فاذا سلم ان الغيبة كانت السبب في استخلاف هرون لم يمنع ثبوت
الخلافة له بعد ما بيناه الا ترى ان موسى عليه السلام لو قال لاخيه مع ان السبب كان الغيبة اخلفني في قومي في الغيبة والحضور وفي حياتي وبعد
موتي وعلى كل حال لم يكن كلامه منافيا للسبب فاما ما روي من استخلاف النبي صلى الله عليه وآله ابن ام مكتوم وعثمان ومن جرى مجراهما فانا لم نعلم زوال
ولايتهم وانقطاعها باعتبار السبب على ما ظنه بل لامر اقتضى انه لا خلاف بين الامة في انقطاع ولاية هؤلاء وعدم استمرارها على انا لا نتعلق
على هذه الطريقة باستخلاف امير المؤمنين عليه السلام على المدينة في وجوب الامامة فيما بعد بل بما بيناه من مقتضى الخبر ووجه دلالته فانا ارتضينا
الكتاب بادعاء من سبب الاستخلاف استخلاف الرسول امير المؤمنين عليه السلام على المدينة فقد بينا ما فيه وان اراد استخلاف موسى اخاه فقد
ذكرنا ما يخص هذا الوجه ايضا وان كان ما قاله الاول من ان السبب لا يقتضي قصر الكلام عليه فاما قوله ان الاستخلاف في الغيبة يقتضي انه
خليفته في موضع دون موضع الى اخر الفصل فلو سلمنا اختصاص الاستخلاف في الغيبة على ما ادعاه مع انه غير واجب لثبت ايضا ما نريد

لانه لو ثبت لهرون بعد النبي من الامامة والخلافة وان كانتا مخصوصتين ما كان ضايرا لما تكلمنا عليه من قبل واوجبه الخبر لامير المؤمنين
مثل هذه المنزلة في جميع ما انفصل الا الاخوة على ان كل من اوجب له بنص الرسول بعده فانه امام في بعض المواضع فهو الامام في
جميعها على سبيل العموم فلو لم يكن اللفظ يقتضي ما ذكرناه لكان هذا الاعتبار يقتضيه وربما سئلنا عن تحقيق هذا السؤال بان يقال ان هرون
انما كان خليفة لموسى على بعض قومه دون بعض لانه كان خليفته على ما خلفه ولم يستصحبه فكيف توجبون بنظير هذه المنزلة الامامة على
جميع الناس والجواب عن ذلك هو الجواب عن الاول بعينه وكل هذا الكلام انما تكلفناه اذا كان تعلقنا باستخلاف موسى لهرون ثم فاما اذا
عاد جعلنا الى ما يقتضيه نبوته من فرض الطاعة وعمومها لجميع المواضع ولسائر امة موسى على الطريقة التي بيناها فيما سلف لم يلزمنا شيء من كل
ولم يحتج الى اكثر ما تكلفناه معه قال صاحب الكتاب على انه يقال لهم ان هرون لو عاش بعد موسى لكان الذي يثبت له ان يكون كما كان من قبل
وقد كان من قبل له ان يقوم بهذه الامور لنبوته فيجب اذا لم تبطل نبوته بموت موسى ان يكون له ان يقوم بذلك فان كنتم توجبون لعلي مثل ذلك
فيجب ان يكون بعد موته [illegible] بذلك كما كان وقد علمنا انه لم يكن اماما في حيوة الرسول ولا كان له ان يقوم بهذه الامور على الوجه الذي يقوم
الامام فيجب ان يكون حاله بعد موته كما كان لان هذه المنزلة هي التي كانت لهرون من موسى ثم يبين ذلك انه في حيوته كان له ان يقوم بهذه الامور
والحال حال شركة فان يكون له ان يقوم بذلك بعده قائما اولى فلما ثبت ذلك له على الحد الذي كان لا على وجه خالف له فيجب مثله لعلي ثم
وهذا بان يقتضي نفي الامامة اولى من ان يقتضي اثباتها يقال له لم زعمت ان هرون لو بقي بعد موسى لكان انما يجب ان يقوم بما يقوم به
لاجل نبوته او ليس قد بينا فيما سلف من كلامنا ان هذه المنزلة منفصلة من النبوة وانه لا يمتنع ان يكون النبي من حيث كان نبيا
يتولاها ولا يجب له القيام بها واعترفت في بعض ما حكيناه من كلامك بذلك فقلت انه غير واجب فيمن يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القيم
بعده فانه بما يقوم به الامام غير ان الذي ذكرته وان كان ليس بصحيح يمكن ان يرتب الكلام فيه على وجه يلزم معه الانفصال فيقال اذا كنتم قد
صرحتم فيما مضى من كلامكم بان استخلاف موسى لاخيه هرون لو لم يثبت لكان استدلالكم على النص مع فقده متوجها باعتبار ما يجب لهرون
من فرض الطاعة على امة موسى في حيوته ووجوب استمراره ذلك لو بقي الى بعده فانه وان كان من مقتضى النبوة وقلتم انه غير واجب فيمن جعل له
مثل منزلة هرون من موسى في باب فرض الطاعة ان يكون مشاركا له في سبب هذه المنزلة فقد ثبت من هذا الوجه ان هرون كان يجب له فرض
الطاعة بعد موسى لكان نبوته على سبيل الاستمرار لا التجدد ويلزمكم الجواب يمكن ان يتوجه من وجه آخر وهو ان هرون اذا كان خليفة لموسى في حيوته
واوجبتم خلافته لو بقي بعده لما ذكرتموه من التنفير فلا بد من ثبوت الخلافة في جميع احوال الحيوة على استقبال استخلافه له بالوجه الذي اوجبتم
به حصولها بعد الوفاة وان حصلت هذه المنزلة لهرون مستمرة غير متجددة ولم يمكن ان تحصلوا امير المؤمنين ثم فيها كما لزمكم الكلام والجواب
عن السؤال اذا رتب الترتيب الذي ذكرناه هو انه لا معتبر في ثبوت منزلة الخلافة لهرون بعد وفاة اخيه لو بقي اليها باستمرار هذه المنزلة او صار
الخلافة فيها في الوجه الذي قصدناه بين الامرين لان منزلة الخلافة بعد الوفاة بل حصولها في كل حال كالمنفصل من الحال الاخرى لجواز ان يثبت في
احدى الحالتين ولا يثبت في الاخرى واذا كانت حال الخلافة في الحالين على ما ذكرناه من الانفصال لم يمتنع ان يقع التشبيه باحدهما دون
الاخرى ويحصل التشبيه لهرون ثم منزلة الوفاة دون ما يجب في الحيوة وليس معنى ان هرون لو بقي لوجب ان يكون كما كان اكثر من ان منزلة الخلافة
كانت ثابتة له في الحالين وينضاف الى ثبوتها في الحيوة ثبوتها بعد الوفاة وغير واجب فيمن جعل مشابها لهرون ان لا يجتمع ذلك فيه لا بعد ثبوت
المنزلتين له في كلتا الحالتين ومما يكشف عن صحة قولنا وبطلان ما اعتبره صاحب الكتاب ان احدنا لو قال لغيره انت مني اليوم بمنزلة فلان
من فلان وكان احد الذين اشار اليهما وكيلا لصاحبه وكانت الوكالة مستمرة الى الوقت الذي وقع فيه القول الذي حكيناه لكان قد اوجب
كونه من جعل له منزلة الوكيل وكيلا له على استقبال الوقت الذي ذكره ولم يمكن لاحد ان يقول كان يجب بان يقول ان الذي جعل له مثل منزلته في الحال
اليوم كما له فيما تقدم فيجب اذا جعلنا حال الآخر كما له ان لا يكون وكيلا بل كان المعترض بمثل هذا القول عند جميع العقلاء مستنقصا لفهمه
والفطنة لا لشيء الا لما ذكرناه من انه لا اعتبار باستمرار الوكالة وتجددها وان المعتبر ان يثبت لمن جعل لغيره مثل منزلته في الحال التي اشير اليها
وثبوتها فيما تقدم هذه الحال كانتفائها في الوجه المقصود بالقول وكما انه لا معتبر باستمرار المنزلة وتجددها فكذلك لا معتبر باختلاف [illegible]
لانا قد بينا فيما مضى ان التشبيه بين الاثنين في الصفة لا يوجب اتفاق جهة عليتهما بل لا يمتنع ان يختلفا في الجهة والسبب وان اتفقا
في الصفة وانما اوجبنا لامير المؤمنين ثم من المنازل منزلة الخلافة بعد الوفاة ولم نوجب استمرار الخلافة في الحيوة لان ما يمنع من اثبات
احدى المنزلتين لا يمنع من الاخرى وجيناها لا يمنع الدليل منه باللفظ ولم نخرج منها ما منع منه على ان في اصحابنا من ذهب الى استمرار خلافة

[Margin note: اما ما لا [illegible]]

[Margin note: الخلافة في الحيوة كالمنفصلة من منزلة [illegible]]

بامير المؤمنين ثم انتقضت ولايته في الشرع فانه لم يعتبر فيه الا ثبوت الحال من ابتداء وموضع النص عليه الى الوفاة حيث ... انهم يستحقون من ان يجتمعوا اماما
الا الامام ... ولا ... فيه ولا يجب ... ما يستحق فيه الا منه على سبيل الخلافة فيه والنيابة عنه وهو حي فيستحقون من تصحيحه بالا...
في حال حياته ... ويجرون الاسم بعد الوفاة لزوال المانع ومن ذهب الى هذا المذهب فقد اثبت لامير المؤمنين ع مثل ما اثبت
له في حال حياته من الخلافة وسقط عنه تكلف ما ذكرناه من مطالبة صاحب الكتاب بعد ثبوت تعلقه بالاستخلاف بما يقتضي كونه اماما بعده
اوجب ان يكون له ان يقيم الحدود ويقوم بما ... ما يقوم به الائمة في حياته من غير اذنه ونحن نعلم ان ذلك لم يكن له في حياته ... الامر
في انه كان يفصل ذلك بامر الخبر وكيف يمكنهم ان يقولوا انه يجب بالاستخلاف ان يكون اماما بعده فان قالوا نقول في ذلك ما تقولون في الامة
اذا استخلف غيره ... ان سبب الاستخلاف معتبر عندنا فاذا كانت الغيبة كان له ان يقوم بهذه الامور بعد الغيبة واذا كان السبب خوف
الموت فانما يكون له ذلك بعد الموت ويكون حال حياته خارجة من الاستخلاف كما ان حال المقام خارجة من الاستخلاف ولم يكن ذلك في حكم
لانكم قلتم كان استخلافه في حال الحياة مطلقا فيجب ان يكون اماما فلزمكم ما اوردناه عليكم لانه لا يمكنكم ان تقولوا انما استخلافه بالموت ...
يحصل له من قبل اذا كان انما يحصل له الولاية المتعقبة ... وانما نحن اوجبنا الولاية بالموت كما اوجبناها بالغيبة فصح لنا ما ذكرناه دونكم وعلى
هذا الوجه الزم شيخنا ابو علي من يتعلق بهذا الخبر اثبات امامة امير المؤمنين ع في الحال لانه انما اثبت المنزلة في الوقت وانما نثبتها بعد
جهة الدوام والاستمرار لا على وجه البعد ... كونه اماما في الوقت لما ... من قبل فكيف يكون اماما من بعده ونحن نعلم انه لما استخلفه
بالمدينة لم يجز ان يقيم الحدود في غيرها ولا بحيث حضور الرسول ولا على الذين كانوا معه فكيف يجوزان يعتقد ذلك اماما ... فان قالوا ان
الذي ثبت لامير المؤمنين ع بحكم هذا القول الامامة المخصوصة ... فيجب ان يكون ... اماما لكان الامر ... ثبت الامر
ان يجب ان يكون اماما الا ... لا يوجب اثبات الاخر لان لكل واحد منهما سببا يقتضيه ... عندهم ان الامام اذا ...
على بلد ثم حضرته الوفاة فلم ينص على غيره وجب ان يكون اماما ... يجوز ان يستخلف جماعة ولا يجوز عندهم ان ينص على الامامة
على جماعة ثم قال واعلم ان من تعلق بالاستخلاف ... في ثبوت الامامة له بعد موته فهو غير متمسك بالخبر لان الخبر لو لم يثبت لكان يمكنه التعلق
بذلك وانما يكون متعلقا بالخبر متى احتاج اليه على حد لولاه لما تم استدلاله فذلك لا يكون الا بان يبين ان من منازل هرون من موسى ع انه
لو بقي ... كما ... ثم قال ... هذا ابين لكلام على من تعلق بالاستخلاف على المدينة واوجب استمراره
فيبني الكلام على الخبر الذي ... بالاخر ... بقولك لو ... الاستخلاف كونه اماما
بعده لكان له ان يقيم الحدود ... ان كنت تريد ان الاستخلاف على المدينة كان يقتضي ما ذكرته فقد علمت ان كلامنا الان متعلق
على غيره لانا ... من منزلة هرون من موسى ع ... بيانه موضع النص ... ان الخبر لو اقتضى الامامة بعد الوفاة لوجب ...
... وقد كان يجب ان ... منزلة الامامة ... لامير المؤمنين ع بالخبر بعد وفاة الرسول ص
على سبيل ... الاستمرار ... لاجل نبوته والاستخلاف ... الخلافة
من بعده ... على سبيل الاستمرار ... في امير المؤمنين ع واكثر ما في الباب ان يكون الخلافة في احوال
الحياة على سبيل الاستمرار ... امير المؤمنين ع ... ايضا ان من ذهب عن ...
الى ... الخلافة لامير المؤمنين ع ... حياة الرسول ص ... عنه هذا الكلام جملة ... اقامة الحدود ... اماما ما كان
له ان يقوم ... تلك الحال على سبيل الخلافة للرسول فليس قول صاحب الكتاب ونحن نعلم ان ذلك لم يكن له بحجة على من قال بما ذكرناه لانه
لم يبين ... في تلك الاحوال القيام بالحدود وتنفيذ الاحكام لوجب ان ينفذ ... فيها ...
... يكون ... بهذه الامة ... عن توليها في تلك الحال لبعض الاغراض ...
... ذلك ... لا بد من ان يقوم بذلك الامر ويتولى التصرف ...
كان ... بعض الائمة والامراء يمنعون من التصرف في بعض الاحوال ... يكون ما يستحقونه من الولاية ...
والذي حكاه عن شيخه ابي علي ... لا يمنع كونه اماما في الوقت فكيف يكون اماما بعده ...
غير صحيح لان ما ذكرناه من الفرق بين الحالين ... ما يمنع من اثبات الامامة في احداهما لا يمنع من اثباتها في الاخرى ...
... ان مثل ذلك لا ... كلام على من تعلق بالاستخلاف ...

مستمر بعد ... ذلك ... يوجب ...

الخبر فقد بيّنّا ما هو جواب عنه فيما تقدم وقلنا انه اذا ثبت له عليه السلام بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله فرض الطاعة واستحقاق التصرف بالامر والنهي في بعض
الامة وجب ان يكون اماما على الكل لان الامة بين قائلين لا منوع صلى اختصاص ما يجب له في هذه الحال بل كل من ثبت له هذه المنزلة التي بيّناها امام على جميع
الامة لا الامامة فكان الاجماع مانعا من قوله فيجب ان يكون بعده قائما امير الامة اماما ولو فيما ذكرناه من جهة ان نفي الامارة يقتضي نفي
الامامة كما ظن بل لما بيناه من ان وجوب فرض الطاعة اذا ثبت وبطل ان يكون امير مختص الولاية بالاجماع فلا بد من ان يكون اماما لان الامارة
او ما يجري مجراها من الولايات المختصة اذا انتفت مع ثبوت وجوب الطاعة فلا بد من ثبوت الامامة فاما قوله ان التعلق بالاستخلاف على المدينة
خارج عن الاستدلال بالخبر فصحيح وقد ذكرنا فيما مضى انه لا تشتبه بين الامرين وعجبنا من ايراده ذلك في جملة ما حكاه عن اصحابنا من الطرق في
الاستدلال بالخبر فان قيل فقد ذكرتم ان التعلق بالاستخلاف على المدينة طريقة معتمدة لاصحابكم فبينوا وجه الاستدلال بها قلنا الوجه في دلالتها
انه قد ثبت استخلاف النبي ص لامير المؤمنين ع لما توجه الى غزاة تبوك ولم يثبت عزله عن هذه الولاية بقول من الرسول ص ولا دليل فوجب ان يكون
الخليفة بعده وقائما لان خلافه لو تغيرت قيل ما انكرتم من ان يكون رجوع النبي ص الى المدينة يقتضي عزله وان لم يقع العزل بالقول قلنا ان الرجوع
ليس بعزل عن الولاية في عادة ولا عرف وكيف يكون العود من الغيبة عزلا او مقتضيا للعزل وقد يجتمع الخليفة والمستخلف في البلد الواحد ولا ينقض
حضوره الخلافة وانما يتبع في بعض الاحوال العزل بعود المستخلف اذا كانت علمنا ان الاستخلاف يتعلق بحال الغيبة دون غيرها فيكون الغيبة كالشرط
فيه فاما يعلم مثل ذلك في استخلاف امير المؤمنين ع فان عارض معارض بخبر روي ان النبي ص استخلف معاذ وابن ام مكتوم وغيرهما فالجواب عنه
ما تقدم وهو ان الاجماع على انه لا حظ لهؤلاء بعد الرسول ص في امامة ولا فرض طاعة دال على ثبوت عزلهم فان تعلق باختصاص هذه الولاية
وانها لا يجوز ان يقتضي الامامة التي هي قد مضى الكلام على الاختصاص في هذا الفصل مستقصى وقد مضى ايضا في الكلام على من قال لو كانت
هذه الولاية مستمرة لوجب ان يقيم الحدود في حياة الرسول ص ويتصرف في حقوق الخلافة بغير اذن ولو فصل النقل في علمناه فليس لاحد ان يتعلق
بمثله قال صاحب الكتاب بعد ذلك انه قيل لهم لو لم يستخلف موسى هرون وعاش بعده أكان يجب له الامامة والقيام بالامور التي يقوم بها
الائمة او لا يجب ذلك فان قالوا كان لا يجب له ذلك قلنا لهم ان جاز مع كونه شريكا له في النبوة التي هي من قبل الله سبحانه وتعالى ان يبقى بعده
ولا يكون له ذلك ليجوزن ان لا يكون له ذلك وان استخلفه لان استخلاف موسى لا يكون اوكد من ارسال الله تعالى اياه رسولا وهذا مما قد
مضى الكلام عليه وقد بينا ان الذي يقوم به الائمة ولاية منفصلة من النبوة وانه غير ممتنع ان يثبت النبوة لمن لا يثبت له هذه الولاية ومع ذلك
فهو نقيض ايضا منه بالمناقضة لانه قال فيما تقدم انه غير واجب فيمن يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القيم بعده بما يقوم به الامام
وقال ههنا كما ترى ان الشركة في النبوة يقتضي القيام بذلك وتجاوز هذا الى ان جعل مقتضاه لا للاستخلاف فيها والفرق بين الاستخلاف في اقتضاء
هذه الولاية وبين النبوة واضح لانه اذا بان بما قدمناه ذكره ان الذي يقوم به الائمة ليس من مقتضى النبوة لم يجب بثبوتها ثبوته ولا خلاف
لا شك في انه سبب القيام بما يسنده المستخلف الى خليفته من جملة ما يتولاه ويكون اليه التصرف فيه فكيف يصح ان يدخل لفظه اوكد بين فيما
واحدهما لا تأثير له جملة والاخر معلوم تأثيره وكونه سببا ثم ذكر صاحب الكتاب بعد ما حكيناه كلاما ذكرنا حكايته لانه يجمل ما تقدم من كلام
تكلمنا عليه فقد بينا انه لا معتبر في تشبيه احدى المنزلتين بالاخرى باسبابهما وبما هو كالمقتضي لهما وقلنا ان هرون ع لو ثبتت له ولاية
على قوم اخيه بغير استخلاف بل لاجل نبوته لم يلزم فيمن جعل له مثل منزلته ان يكون مشاركا له في سبب المنزلة وكيف يمكن حصولها وقلنا
ان هرون لو بقي بعد وفاة اخيه لوجب ان يكون خليفة في الامامة باقية غير متغيرة وفرقنا بين ان لا يكون اليه ذلك في الابتداء وبين ان
يتولاه ثم يعزل عنه بان الاول لا تنفير فيه والثاني موجب للتنفير الذي لا بد ان يجتنبه وليس يخرج عما اشرنا اليه شيء من كلامه الذي
تجاوزناه قال صاحب الكتاب ان قيل ما المراد عندكم بهذا الخبر قيل له انه عليه السلام لما استخلفه على المدينة وتكلم المنافقون فيه قال هذا القول
الا يدل على لطفه ومنزلته وسكونه اليه واستناده ظهره به وبتزيل ما خامر القلوب عن الشبهة في امره وليعلم انه انما استخلفه لهذه الاحوال
التي تقتضي نهاية الاختصاص بالاعلى في العرف والعادة ان الانسان انما يستعمل ذكر المنزلة بمعنى المحل والموقع لانه لا فرق بين قول القائل فلان
مني بمحل فلان من فلان وبين قوله بمنزلة فلان من فلان وقد علمنا ان الظاهر من ذلك المراد من القلب في الاختصاص والسكون والا
فما يرجع الى الولايات فيجب ان يكون الخبر محمولا عليه لشهادة التعارف والعادة والسبب له ثم قال فان قال ان كان المراد ما ذكرتموه فما الوجه
في استثناء النبوة من هذا القول وليس هو مما يتعلق قيل له ان المنافقين لما ارجفوا به كان موضعه من قلبه كموضع هرون من موسى لكانت النبوة اوجبت
منزلة في هذا الباب فقد كان يجوز لولا الاستثناء بالنبوة ان يظنهم ان منزلة امير المؤمنين ع مماثل هذه المنزلة فلا بد ان يبين باستثناء

[Margin:] النبوة لا تقتضي المنزلة [illegible]

[Margin:] المنزلة من النبوة [illegible]

النبوة انما مقصرة عن هذه المنزلة فقد والذي تقتضيه تخصيص نبوته وهذا كما يقول احدنا لغيره المحل فقط ليس برهان هلال ومنزلتك مني محل الولد
وان لم تكن لي بولد وانما يستعمل ما يجري مجرى الاستثناء في هذا الباب في الوجه الذي من حقه ان يؤكد تلك المنزلة ويعظم امرها ويفخم
شانها ثم قال بعد كلام تركناه ولولا ان ذلك كذلك لم يكن في هذا القول ازالة الرعب للقلوب بما احدث به المنافقون من شكره في امره و
انه انما خلفه بغضا الا ان كل ذلك لا يزول بالاستخلاف الذي هو الولاية في الحال ومن بعد وانما يزول ذلك بما وصفناه من الاخبار بنهاية
السكون اليه والاستخلافة منه فيقال له قد بينا فيما سلف من كلامنا ان الذي يدعى من السبب في انه كان ارجاف المنافقين غير معلوم و
ذكرنا ورود الروايات بانه قال انت مني بمنزلة هرون من موسى في مواطن مختلفة وذكرنا ايضا ان اكثر الاخبار واردة في السبب بخلاف
ما يوجبه الخصوم وانه خرج اليه لما خلفه باكيا مخبرا بما هو عليه من الوحشة او الكراهة لمفارقته فقال له ثم هذا القول وليس بكر ورد
بعض الاخبار بما ذكره غير ان وروده بخلافه اظهر واشهر وكيف لا يكون ما حكى من السبب الذي هو ارجاف المنافقين مستبعدا بل
مقطوعا على بطلانه ونحن نعلم انه لا يصح ان يدخل شبهة على عاقل في تهمة النبي لامير المؤمنين وتبرمه به وخوفه منه وتحرزه من ضرره هذا
مع ما كان يظهر له مرة بعد مرة من الاقوال والافعال الدالة على عظم محله وشدة اختصاصه وانه قد بلغ النهاية في النصيحة والمحبة ولم يكن
ما يظهر مما ذكرناه امرا يشكل مثله فيحتاج فيه الى الاستدلال والنظر بل كان مما يضطر العقلاء وغير العقلاء وان كانوا ممن يجوز ان
يضطر اليه الا بعض من فطرته ومعرفته ولا يتوجه عليه فليس يخلو المنافقون الذين ادعى عليهم الارجاف من ان يكونوا عقلاء مميزين ونقضاء
مجانين فان كانوا عقلاء فالعاقل لا يصح ان تحول الشبهة عليه في الضروريات وان كانوا من اهل الجنون والنقص فارجافهم غير مؤثر ولا
معتد به وقد كان النبي غير محتاج الى الرد عليهم والابطال لقولهم وهذه الجملة يكشف عن بطلان قول من ادعى ان السبب كان ارجاف
المنافقين ويقتضي القطع على كذب الروايات الواردة بذلك ثم يقال له لو علمت ان السبب ما ذكرته واقترحته وان المراد ما وصفته من ازالة
لطف المحل وقوة السكون وشدة الاختصاص فما المانع مما قلناه وتاولنا الخبر عليه واي تناف بين تاويلك وتاويلنا وانما يكون كلامك
مشتبها لو كان ما وصفته من المراد منافيا لما ذهبنا الى انه المراد حتى لا يصح ان يرادا جميعا فاما والامر بخلاف ذلك فلا
شبهة في كلامك فاما تعلقه بالعادة في استعمال لفظ المنزلة وانها لا تكون الا بمعنى المحل والموضع من القلب دون ما يرجع الى الولايات فباطل
وما وجدناه زاد في ادعائه ذلك على مجرد الدعوى وقد كان يجب ان يذكر ما يجري مجرى الدلالة على صحة قوله ولا فرق في عادة ولا عرف بين استعمال
لفظ المنزلة في الموضع من القلب وبين استعمالها في الولايات وما اشبهها الا ترى انه كما لا يصح ان يقول احدنا فلان مني بمنزلة فلان ويريد في المحبة
والاستخلافة والسكون والاستئناس اليه كذلك يصح ان يقول مثل هذا القول وهو يريد انه بمنزلته في الوكالة او الوصية او الخلافة له ولو كان
الامر على ما ظنه صاحب الكتاب لكان قول احدنا فلان مني بمنزلة فلان في وكالته او وصيته مجازا من حيث وضع اللفظ خلاف موضعه ولا فرق
بين من ادعى ان اللفظ في هذا الموضع مجاز وبين من ادعى انه في المحبة وما اشبهها ايضا مجاز لان الاستعمال لا يفرق بين الامرين فاما قوله ان
المنزلة يستعمل بمعنى المحل والموضع فقد اصاب فيه الا انه ظن انا لا نقول ان المحل والموضع بمثل ما يقوله في المنزلة وتوهم انه لا يستفاد من لفظ المحل
والموضع ما يرجع الى الولاية وقد علمنا بعيدا الا انه لا فرق بين جميع هذه الالفاظ في صحة استعمالها في الولاية وغيرها ولا يرى لانه غير ممتنع
عند احدنا ان يقول الامير بعض اصحابه عنده موضع وزيره او محله فلان مني محل فلان بمعنى من كان نبيه ووزيره وقد اطلق فلانا محل فلان
وانزله منزلته فكيف يقع مع ما ذكرناه اختصاص فائدة هذه الالفاظ بشيء دون شيء واما ما اعتمد عليه في الاستثناء فانه لا يخرج الاستثناء
من ان يكون جاريا على غير وجه الحقيقة [illegible] ان كلامه استعمل ما يجري مجرى الاستثناء لان من حق الاستثناء عنده اذا كان حقيقة ان يخرج
من الكلام ما يجب تناوله بمقتضى اللفظ وعندنا انه يخرج من الكلام ما يتضمنه اللفظ احتمالا لا ايجابا وعلى المذهبين لا بد ان يكون الاستثناء
في الخبر اذا كان المراد ما ادعاه مجازا موضوعا في غير موضعه لان اللفظ الاول لا يتناول النبوة لا ايجابا ولا احتمالا فكيف يجوز استثناؤها وما
مثل قول القائل ضربت غلمانك الا زيدا ادل ظاهر استثنائه على ان زيدا من جملة غلمانه ولو لم يكن من جملتهم لما جاز استثناؤه فلو انه
استثنى زيدا ولم يكن من غلمانه الا انه اعتقد ان في الناس من يتوهم انه غلامه وقصد ازالة الشبهة لم يخرج بذلك من ان يكون متجوزا في الاستثناء
ومرضعه في غير موضعه فاما قوله ان الذي [illegible] لو كان الخبر عليه لا يزيل شك المنافقين ولا يبطل ارجافهم فيجب [illegible] فانا لا ننكر ان قول المنزلة التي
ذكرها صاحب الكتاب في جملة المنازل وانما اضفنا اليها غيرها وقد ذكرنا في صدر الاستدلال بالخبر انه يتناول كل منازل هرون من موسى
من فضل ومحبة واختصاص وتقدم الى غير ذلك سوى ما اخرجه الاستثناء من النبوة واخرجه العرف من اخوة النسب على انه يكفي في زوال

المنافقين حصول منزلة الخلافة في الحيوة وبعد الممات لان هذه المنزلة لا تستند الى منفصل بمقتضى كونها ثابتة من قبل الى من له هاتان الحالتان
وقد بلغ الغاية في النقض للامامة وهذا اوضح لمن تامله فان قال صاحب الكتاب بعد كلام لا طائل في حكايته وقال شيوخنا لم يعنى باعلى ان كان ثم انما
اراد بهذا الخبر اثبات الامامة لامير المؤمنين ع يجب لو مات في حيوة النبي ان لا يكون منه بمنزلة هرون من موسى لو كان كذلك لوجب
عند سماع هذا الخبر ان يقطع على انه يبقى بعده ع ولوجب ان لا يستفاد في الحال فضيلة لامير المؤمنين ع والزمهم ان لا يجوز منه ع وقد قال
هذا القول ان يولي عليه احد بعده ع لان الخبر ما يقتضيه لفظا او معنى لا يفصل بين الحالين وذلك يبطل لما قد ثبت من انه ع ولى ابا بكر
على علي امير المؤمنين ع في الحجة التي حجها المؤمنون مثل حجة الوداع وولاه الصلوة في مرضه الى غير ذلك وان كان الخبر يدل على الامامة فيجب
لا يجوز معها ان يتقدم احد في الصلوة فكيف جاز منه ع ان يقدمه عليه في الصلوة وقال ايضا عندنا ان كان استخلافه ع عليا على
المدينة يقتضي استمرار الخلافة الى بعد الموت فيكون اماما فتقديمه ع ابا بكر في الصلوة في ايام مرضه يقتضي كونه اماما بعد وفاته ثم
قال بعد كلام ذكره لم نحكه لان نقضه قد تقدم وقال لم يعنى باعلى ع انه قد ثبت انه ع بعد ما استخلف عليا ع على المدينة بعثه الى اليمن
واستخلف على المدينة غيره عند خروجه في حجة الوداع وهذا يبطل قولهم ان ذلك الاستخلاف قائم الى بعد موته فاما الرابع فيجب فيما
ظننته من ان امير المؤمنين ع لو مات في حيوة النبي يوجب ان لا يكون منه بمنزلة هرون من موسى بل لو مات ع لم يخرج من ان يكون في
منزلته في الخلافة له في الحيوة واستحقاق الخلافة بعد الوفاة الى ما ذكرناه من المنازل ع وانما نقطع على بقائه الى بعد وفاة الرسول
ونمنع من وفاته قبل وفاته ع فانه انما يعلم هذا الوجه لكن لان النبي ع اذا كان بهذا الخبر قد نص على امامته بعده واشار الى من يكون
مرضيا اليه عند فقده ع ولم يقل في غيره ما يقتضي النص عليه وحصول الامامة له من بعده فلا بد من ان يستدل بهذا الخبر من هذه
الجهة على ان امير المؤمنين ع هو الامام من بعده والا لم يكن النبي ع قد خرج عما قد وجب عليه من النص على خليفته بعده ولسنا نعلم من اي وجه
استبعد صاحب الكتاب القطع على بقائه حتى ادى رسالة الرسل من نص بانه منكر مستبعد لا خلاف عليه فيه ونحن نعلم انه ليس في القطع على بقائه بعد
وفاة الرسول ع ما يقتضي فسادا او خروجا عن اصل ومفارقة لحق وقد روي من قول الرسول ع فيه ما يدل على بقائه بعده وقد تظاهرت الروايات
بذلك من جملته قوله تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين الى غير هذا مما لو ذكرناه لطال فاما قوله انه يجب ان لا يستفاد به فضيلة
في الحال فقد تقدم كلامنا عليه وبينا ترتيب القول فيه على طريقة الاستثناء التي يتعلق فيها باللفظ بعده فاما الطريقة الاولى فلا شبهة
في انها تقتضي حصول جميع المنازل الموجبة للفضيلة في الحال فاما قوله ان ما قلناه يقتضي ان لا يولي احدا على امير المؤمنين ع في حيوته ع و
ادعاؤه انه ولى عليه ابا بكر في الحجة التي حجها المسلمون قبل حجة الوداع فاول ما فيه انه لا يلزم اذا صحت دعواه من ذهب منا في تاويل الخبر الى انه يجب
في حال الحيوة الخلافة على المدينة من غير استمرار واستحقاق الخلافة من بعد الوفاة وانما يلزم ان يجيبه من ذهب الى ان الخلافة في الحيوة
استمرت الى بعد الوفاة ولمن ذهب الى ذلك ان يقول اني لا اعلم صحة ما ادعيت من ولاية ابي بكر عليه في الوقت المذكور لانه كما روي من بعض الطرق
ان ابا بكر بعد اخذ السورة منه كان والياً على الموسم فقد روي انه رجع لما اخذ امير المؤمنين ع السورة منه الى النبي ع وكان الوالي على الحج و
الموسم والمودي للسورة امير المؤمنين ع وليس هذا مما ينفرد الشيعة بنقله لان كثيرا من اصحاب الحديث قد رووه ومن تامل كتبهم وجده فيها و
اذا تقابلت الروايتان وجب الشك في موجبها بل يجب القطع على بطلان ما ينافي منهما مقتضى الخبر المعلوم الذي لا شك فيه من قوله
انت مني بمنزلة هرون من موسى لانه اذا دل الدليل على اقتضاء هذا الخبر الخلافة في الحيوة على سبيل الاستمرار وجب القطع على بطلان الرواية
المنافية لما يقتضيه على انه لم يرد احد ان ابا بكر كان واليا على امير المؤمنين ع وانما روي انه كان اميرا على الحج وقد يجوز ان يكون والي
على من عدا امير المؤمنين ع على ما وصفت الروايات التي يرجعون اليها ما صح قول صاحب الكتاب انه ولى ابا بكر على امير المؤمنين ع فاما حديث الصلوة
فقد بينا فيما تقدم ان النبي ع لم يولها ابا بكر وشرحنا الحال التي جرت عليها وبينا ان ولاية الصلوة لو ثبتت لم تدل على الامامة وذلك
يسقط التعلق بالصلوة في الموضعين فاما قوله انه ع لما بعث امير المؤمنين ع الى اليمن استخلف على المدينة غيره عند خروجه في حجة الوداع
فانه يسقط على الطريقين معا في تاويل الخبر لان من ذهب الى ان الخلافة في الحيوة لم تستمر الى بعد الوفاة لا شبهة في سقوط هذا الكلام عنه
ومن ذهب الى استمرارهما الى بعد الوفاة يقول ليس يقتضي استخلافه ع في المدينة اكثر من ان يكون له ان يتصرف في اهلها بالامر والنهي
والتدبير مما على الحد الذي كان يتصرف عليه النبي ع وليس يقتضي هذا المعنى المنع من تصرف غيره على وجه من الوجوه ولا انه اذا [illegible] استخلف
غيره في موضع من المواضع ان يتصرف فيه مع استخلافه عليه ولا يمنع استخلافه من تصرفه في اهله بالامر والنهي جاز استخلاف في موضع من

الواضح لو يريد ان يستخلف غيره على ذلك الموضع اما في حال غيبته زيدا ومع حضوره ولا يكون استخلافه للثاني عزلا للاول كما لا يكون تصرفه في
نفسه عزلا له عن الموضع الذي جعل اليه التصرف فيه ويكون فائدة استخلافه لكل واحد منهما ان يكون له التصرف فيما استخلف فيه و
كيف يكون ايجاب تصرف احدهما بعد الاخر عزلا للاول وها هنا من جواز تصرفهما ونحن نعلم انه قد يجوز ان يستخلف على الموضع الواحد الاثنان
والجماعة وهذه الجملة تاتي على جميع ما حكيناه في الفصل من كلامه قال صاحب الكتاب بعد كلام لم نورده لان نقضه قد مضى في كلامنا واعلم انه لا يمتنع
ان يكون استخلاف موسى لهرون محمولا على وجه يصح لانه سبب القيام بالامر لان النبوة سبب لذلك ليس يمتنع في كثير من الاحكام ان يحصل فيها
سببان وعلتان واذا علمنا انه لولا النبوة لكان له ان يقوم بالامر لمكان الاستخلاف ولولا الاستخلاف لكان له ان يقوم بالامر لمكان النبوة فقد افاد
الاستخلاف ضربا من الفائدة فان اضاف الى ذلك ان يدخل في الاستخلاف ما لا يكون له ان يقوم به لمكان النبوة فهو اقوى في باب الفائدة و
لسنا نعلم كيف كان حال موسى وهرون فيما يتعلق بالامامة وكيف كانت الشريعة في ذلك الوقت ولا نعلم ايضا ان حالهما في النبوة اذا كانت متفقة
ان حالهما فيما يقوم به الائمة ايضا متفقة بل لا يمتنع ان يكون لكل واحد منهما من الاختصاص ما ليس للاخر كما لا يمتنع ان لا يدخل في شريعتهما ما يقتضيه
الامامة واذا كانت الحال في هذا الباب مما يختلف بالشرائع فانما نقطع على وجه دون وجه بدلالة سمعية ثم يصح الاعتماد على ذلك والذي
يجب ان يقطع به لا محالة انه كان نبيا مع موسى فلا بد من ان يحمل شريعته بعده او يحمل الشريعة بعد ظهور المعجز عليها بعده ولا يجب من حيث اشتركا
في النبوة ان يكون لكل شريعة احدهما شريعة الاخر واذا جاز ذلك فما الذي يمنع ان يدخل في جملة شرايعهم ما يتصل بالحدود والاحكام ان يختص
به احدهما دون الاخر وكما يجوز ذلك فقد يجوز ان يكون من تعبد الله تعالى في ذلك الوقت ان لا يجوز للرسول ان يستخلف فيما له
في حال حياته ولا بعد وفاته ويجوز له ان يستخلف في حال دون حال او من شركه في النبوة دون من لا يشركه فعلى هذا الوجه يجب ان يجري
القول في هذا الباب فلا يجعل العلم من منازل الامامة ثبت معلوما لهرون من موسى ومن ما لم يثبت واذا لم نعلم كيف كانت شريعة موسى
في الاستخلاف وهل كان يجب ان يستخلف بعد موته او في حال غيبته في كل شيء او في بعض الاشياء وانه لو مات قبل هرون هل كان يجب
ان يكون خليفته او يبعث الله تعالى نبيا يقوم مقامه مع هرون او يجب القيام بامر الحدود غير هرون ممن ينص عليه الى غير ذلك من الوجوه
المختلفة فكيف يصح للقوم ان يعتمدوا على ذلك في الامامة فيقال له ما اشد اختلاف كلامك في هذا الباب وما اظهر رجوعك فيه عن قول
الى ضده وخلافه لانك قلت فيما حكيناه عنك ان هرون من حيث كان شريكا لموسى في النبوة يلزمه القيام فيهم بما يقوم به الائمة وان لم
يستخلفه ثم عقبت ذلك بان قلت عزلا جيد في من كان شريكا لموسى في النبوة ان يكون اليه ما الى الائمة ثم رجعت عن ذلك في فصل اخر فقلت ان
هرون لو عاش بعد موسى لكان لا بد ثبت له ان يكون قد كان من قبل له ان يقوم بهذه الامور لنبوته فجعلت القيام بهذه الامور من مقتضى
النبوة كما ترى ثم اكدت ذلك في فصل اخر حكيناه ايضا بان قلت ان خالفنا في ان موسى لو لم يستخلف هرون بعده ما كان يجب له القيام
بعده بما يقوم به الائمة انه جائز مع كونه شريكا له في النبوة ان يبقى بعده ولا يكون له ذلك لجوزنا وان استخلفه ان لا يكون له ذلك ثم ختمت
جميع ما تقدم بهذا الكلام الذي هو رجوع عن اكثر ما تقدم وتصريح بان النبوة لا تقتضي القيام بهذه الامور وانه لا يرجع الى التامل في هذا
هو الشك ووقف القطع على احد الامرين فعلى اي شيء يحصل من كلامك المختلف وعلى اي الاقوال نعول وما تنكر ان الاعتماد والاستقرار
الاولى هذا الفصل المتاخر فانه بمنزلة الناسخ والماحي لما قبله والذي تضمنه من ان النبوة لا توجب بمجردها القيام بالامور التي ذكرها و
انما يحتاج في ثبوت هذه الامور مضافة الى النبوة الى دليل صحيح وقد بيناه فيما تقدم من كلامنا فاما شككت في حال موسى وهرون وقولك
ما نعلم كيف كانت الحال فيما بينهما فقد بينا انه لا يجب الشك في ذلك لانه من حيث كانت نبوة هرون يقتضي قيامه بما يقوم به الائمة بل من حيث
ثبت بدليل الاية التي تلوناها والاجماع الذي ذكرناه من كون هرون خليفة لاخيه موسى ونائبا عنه في سياسة قومه والقيام بامورهم
وليس يجوز ان يكون خليفة له بالاستخلاف وكان له التصرف فيه من اجله وهذا هو المعقول في الاستخلاف وفي ثبوت هذه

الا انما يثبت له

الجملة ما يقتضي كون هرون خليفة لاخيه في هذه الامور وانه بعد ما ثبت عليها في حال حياته لمكان استخلافه واذا كنا قد بينا الوجه الذي
لو جاء ان يتم حال في هذه الولاية وان تغيرها وانتفا ما عنه يقتضي ما يمنع ثبوته منه فقد تم ما قصدناه ولم نجعل امير المؤمنين ع
منزلة لم يعلم ثبوتها لهرون من موسى ع على ما ظن وليس في كلامه شبهة يتعلق بها فيما نعترض انا بشيء كلامه في الفصل بما ليس يحصى و
ذلك انه جعل الاستخلاف موثرا وان انضم الى النبوة المقتضية لما تضمنه وقال ليس يمتنع ان يكون الحكم الواحد سببان وعلتان وهذا تناقض
لان الاستخلاف وان كان متى لم يكن نبوة موثرا فانه لا تاثير له مع النبوة على وجه من الوجوه ووجوده كعدمه لان فائدة الاستخلاف

من حصول ولاية المستخلف بحيث ويمنع منها من تصرف المستخلف بالعزل والتبديل ودفع اليد فكيف يكون على هذا من له مكان النبوة القيام
بامر من الامور سواء كان مما يقوم به الائمة او غيره من حقوق النبوة خليفة لغيره في ذلك الامر ومتصرفا فيه لمكان استخلافه وكان الاستخلاف
لا تاثير له اذا طرء على امر توجبه النبوة كذلك لو تقدم كان ثم طرئت عليه النبوة واقتضت التصرف في موجبه لكانها تزيل تاثيره و
ترفع حكمه وكان في الاحكام ما له سببان وعلتان كما ذكر كذلك في الاسباب والعلل ما يكون مؤثرا اذا انفرد واذا انضم الى ما هو اقوى منه
بطل تاثيره وهذه الجملة تبين ان استخلاف موسى لاخيه لا بد ان يكون محمولا على امر توجبه النبوة التصرف فيه باستخلافه ويجب به طاعته
من قبله قال صاحب الكتاب وبعد فان وجود الشيء لا يقتضي وجوبه فلو ثبت ان موسى لو مات لكان الذي يخلفه هرون لم يدل ذلك على
وجوبه بل كان لا يمتنع ان يكون مخيرا ان شاء استخلفه وان شاء استخلف غيره او جمع بين الكل وان شاء ترك الامر شورى ايضا وصح
اصحابه ممن يقوم بالحدود والاحكام واذا كان كل ذلك يجوز عندنا فكيف يصح الاعتماد عليه في وجوب النص على الوجه الذي تذهبون
اليه وانما يوصف الاستخلاف بانه منزلة متى وجب لسبب فاما اذا وقع بالاختيار على وجه كان يجوز ان لا يحصل ويحصل خلافه فلا يكاد يوصف
انه منزلة فكيف يدخل ما يجري هذا المجرى تحت الخبر وكل ذلك يقوي ان المراد بالخبر ما ذكرناه يقال له هذا الكلام من هو ساقط على مذهبك لان
كلامنا انما هو في ان النبي صلى الله عليه وآله نص على امير المؤمنين عليه السلام بالخلافة بعده وجعل الامامة فيه وله دون غيره وان هذه منزلة منه كما ان هرون لو بقي
بعد اخيه موسى لكان خليفته بعده فاما الكلام في ان النص بالامامة حصل على جهة الوجوب وانه ما كان يجوز ان يحصل خلافه وهل كان النبي
في ذلك مخيرا او غير مخير فهو غير ما نحن فيه الان وغير ما شرعت في حكاية دلالة اصحابنا عليه والكلام فيه كلام في مسئلة اخرى كالمنفصلة
عن النص واثباته ويكفي اصحابنا فيما قصدوه بادلتهم التي حكيتها ان يثبت لامير المؤمنين عليه السلام بعد الرسول صلى الله عليه وآله الامامة والتصرف في تدبير الامة
يتم غرضهم المقصود وما سواه من وجوب ذلك او جوازه لا شاغل لهم به في هذا الموضع على انا نقول لمن يخترق ترك خلافة امير المؤمنين عليه السلام الرسول
على امته بعده منزلة نبوة موسى من هرون انه عندك ونقول فيهما ما نقوله انه في نبوتهما ونبوة غيرهما من الانبياء عليهم السلام لانك لا تقطع في النبوة
على ان زيدا بعينه كلفها على سبيل الوجوب بل تجوز ان يتساوى اثنان او جماعة في حسن القيام باداء الشرائع وفيما يتعلق بهم من مصلحة المكلفين
فيكلف النبوة احدهم ولا يكون ذلك الا واجبا لان تكليف غيره ممن ساواه كتكليفه وهذا هو قولنا في الامامة بعينها الا ترى ان الامامة
مستحقة وجل ولا النبوة كما يرى في ذلك بعض من تقدم من اصحابنا فان قال انما ادعيت بما ذكرته ان الخبر لو سلم الخصوصي انه دال على النص بالامامة لكان
غير دال على الوجه الذي تذهبون اليه في وجوب الامامة لان يحصل له على وجه لا يجوز سواه قلنا قد بينا ان مذهبنا بخلاف ذلك وهو مذهب اكثر
الطائفة من المحققين منها ولنا فيه تفصيل سنذكره وهب ان الكلام توجه الى من يذهب الى ذلك وان الجماعة تذهب اليه كيف يكون دافعا
موضعهم من هذا الذي ضمنت وتكفلت بانه يدل بهذا الخبر المخصوص على جميع هذا مذهب الامامة حتى يلزمهم من حيث ذهبت الى الامامة الى ما ذكرت
ان يستفيدوا ذلك بالخبر ويكون الخبر دالا عليه ولمن ذهب الى المذهب الذي ذكرته ان يقول انا وان اعتقدت في وجوب الامامة ما حكيته فلي
عليه دلالة غير هذا الخبر وانما استدل بالخبر على النص بالامامة على امير المؤمنين عليه السلام وانه الامام بعد الرسول وما سوى ذلك من وجوب هذه
المنزلة او جوازها الطريق اليه غير الخبر ولو لزم من هذا الزمك مثله اذا قيل لك اذا كنت تعتقد ان القديم تعالى قادر لنفسه فصحة الفعل منه
ليس تدل على كونه بهذه الصفة على ما تذهب اليه اكثر ما يدل صحة الفعل على كونه قادرا فقط فاما الوجه الذي كان قادرا منه وانه لنفسه دون المعنى
فغير مستفاد من صحة الفعل وجعل ذلك قدحا في مذهبك وطعنا في طريقتك ما كان عليك الا ان تعتمد الا على ما اعتمدناه بعينه وتبين ان صحة
الفعل يدل على كونه قادرا والطريق الى استناد هذه الصفة الى النفس والمعنى غير هذا وانه ليس يجب من حيث كان المذهب يشتمل الامرين اعني
كونه قادرا وانه كذلك للنفس ان يعلما بدليل واحد من طريق واحد فان قيل اذا كان مذهبكم في النبوة والامامة ما شرحتموه وعندكم ان قول
من يذهب فيهما الى الاستحقاق فتجوزون ان يكون في زمان النبوة وزمان امير المؤمنين عليه السلام من يساوي كل واحد منهما في القيام بما اسند
اليه حتى لو علق به الامر لقام به هذا القيام بعينه قلنا قد كان ذلك جائزا وانما علمنا انه لم يقع لدليل منع منه لا من حيث الاستحقاق
ولا تساوي صفة من يصلح لهذه الامور ويكون تكليف هذا كتكليف ذلك لا يصح والذي نقوله انه لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وآله من يساويه في شرائط
النبوة ولا كان في زمان امامة امير المؤمنين عليه السلام من يساويه في جميع شرائط الامامة وان جاز ان يكون قبل امامته من يساويه في ذلك لجهة
ايام الرسول صلى الله عليه وآله والوجه في المنع مما ذكرناه انه لو جاز ما منعنا منه من الامرين لوجب في ذلك المساوي للرسول والامام احد الامرين اما ان يكون
رعيته لمن هو مساو له او فاضلا عن عينه وستفوقه عليه وليس يجوز ان يكون رعية لمن يساويه كما لا يجوز ان يكون رعية لمن يفضله

وقع احد الامرين كوقوع الآخر وهذا قد مضى فيما تقدم من الكلام عند الانتهاء على ان امامة المفضول لا تجوز ولهذا يجوز ان يكون خارجاً عن
رعيته لا انا قد علمنا ان النبي صلى الله عليه وآله بعث الى سائر المكلفين وانه لا احد منهم الا ويجب طاعته عليه والتصرف على امره ونهيه وكذلك نعلم ان
امامة امير المؤمنين عامة لسائر المكلفين وان احداً منهم لا يخرج عنها لان كل من اوجبها بعد الرسول ص اوجبها على هذه الصفة والاجماع
يمنع من تخصيصها بعد ثبوتها فبهذا علمنا انه لم يكن في ازمانهما امام من قبلهما ولهما الا من الوجوه الفاسدة التي اعتمد صاحب الكتاب ثم قال فان قيل اذا كانت
خلافته مرونة بالوثوق فيجوز انها تثبت باختياره الا انكم لا توجبون فيما جرى هذا المجرى من الاستخلاف الا ان يكون بامر الله تعالى لان ذلك
يوجب عليكم ان يكون الله تعالى هو الذي ينص على امراء الامام وحكامه وقضاته وجميع خلفائه وكان استمرارها الى بعد الوفاة انما وجب
ايضاً من حيث ثبتت له في الحيوة ولم يجر له صرفه عنها فهو عائد الى المعنى الحاصل غير واجب بل تابع للاختيار فيجب ان تقولوا في امامة امير
المؤمنين ع بعد الرسول ص مثل ذلك وتجعلوها راجعة الى اختيار الرسول ص الا انها شبهة جاء وجعل المعول عليها وهذا مذهبكم بخلاف ذلك قلنا
ليس قد بينا فيما تقدم انه لا معتبر في باب حمل منازله ع على منازل هرون من موسى ع بالاسباب والعلل والجهات وان التشبيه وقع بين المنازل
او ثبوتها لا بين جهاتها واستوفينا القول في ذلك فكيف يلزمنا ما ظننته وانما جاز ان يكون استخلاف النبي ص في حيوته موقوفاً على اختياره
واستخلافه بعد وفاته بنص من الله تعالى لان خليفته في حيوته لا يجب ان يكون معصوماً ولا حجة وخليفته بعد موته لا بد من كونه كذلك فالنص
عليه من الله تعالى واجب فاما قول صاحب الكتاب ان الاستخلاف انما يوصف بانه منزلة متى وجب لسبب فاما اذا وقع بالاختيار على وجه كان
يجوز ان لا يحصل فلا يكاد يقال انه منزلة فانه كثيراً ما يذهب في هذه الطريقة الى ما يزيد فيه على الدعوى ويتحرى في قصرها على امر واحد من غير دليل
ولا شبهة وهذا يشبه ما ذكره متقدماً من ان المنزلة لا تستعمل الا بمعنى المحل والموقع من القلب دون ما يرجع الى الولايات وقد بينا بطلانه
ما ظنه بما بيّن ايضاً بطلان دعواه هذه لانه قد يقال فلان بمنزلة فلان وقد اوتيت زيداً منزلة عمرو في الامور والولايات التي ليست
بواجبة كنحو الوكالة والوصية والتفضيل بالعطية وغير ذلك مما لا سبب له يوجبه فكيف يدعي ان اللفظ يختص بما له سبب يوجبه والعرف يشهد
باستعمالها في الكل وفيما قد اوردناه كفاية في فساد جميع ما تعلق به في هذا الباب قال صاحب الكتاب في فصل آخر وربما استدلوا باستخلافه ع
بعد الغيبة على المدينة وقصر على من يخلفه على وجوب الاستخلاف والنص بعد الموت لان الموت اقوى في ذلك من الغيبة ولان الغرض طلب
الصلاح والموت بذلك اولى من حال الغيبة ثم قال وهذا انما كان يجب لو ثبت انه ع استخلف وكان لا بد ان يستخلف فيقاس حال الموت عليه
فاما اذا علمنا انه كان يجوز ان لا يستخلف وانما استخلف باختياره وعلى وجه الاستصلاح لا على وجه الوجوب فيجوز ان يكون الموت بمنزلته و
بعد فان ذلك انما يدل على ان الامام عند الغيبة يجب ان يستخلف فمن اين انه لا بد من امام بعد الموت فان قال لان الموت اوكد من الغيبة قيل
له انما كان يجب لو ثبت انه استخلف في حال الغيبة من حيث لم يكن مقيماً فاما اذا لم يثبت ذلك فمن اين ان الموت اوكد في ذلك وقد كان يجوز من جهة
المصلحة ان يفارق احدهما الآخر يقال له من العجب ايرادك ما حكيته على انه استدلال لنا على النص على امير المؤمنين بعينه وادخالك ذلك في
جملة الادلة التي نعتمدها في هذا الباب وما نظن احداً يستعمل منا بعض حسن الظن تهمتنا بمثل هذا ويظن انا نستدل على الشيء بما لا تعلق
له به على وجه وما نشك في ان سبب ايرادك هذا الا لان تقول ما قلته في آخر كلامك واي تعلق لذلك بالنص على فلان واين ذلك بان يدل
على النص على واحد باولى من غيره وهذا مع قولك في اول الفصل وربما استدلوا بكذا وكذا على وجوب الاستخلاف والنص وهذا القول يقتضي
ان لا تقول ما قلته في آخر الفصل لانك لم تحك عنا الاستدلال على منصوص عليه معين فيتعجب من الطريقة وعلى كل حال فلا معول لنا على هذه
الطريقة في هذا الموضع لانا ان حكينا على انها طريقة في وجوب النص على الجملة فليس هذا موضعه ولا موضع حكاية الادلة عليه وان حكيت
على انها طريقة في النص على انسان بعينه فلا احد يستدل بها على ذلك ونفس ترتيبها وحكايتها تدل على خلاف هذا المعنى ثم يقال له قد استدل
بعض اصحابنا بهذه الطريقة على وجوب النص بعد الوفاة وهي طريقة قريبة يمكن ان تعتمد وتنصر والوجه في نصرتها انا اذا رأيناه ع يستخلف
في احوال الغيبة على الاستمرار ومع اختلاف الاحوال دلنا ذلك على انه انما فعله لسبب يقتضيه لانه لو كان لغير سبب لما استمر به وجرى في بعض
الاحوال ربما كان يفعل تارة ولا يفعل اخرى كسائر الامور التي كان ع يفعلها من غير سبب موجب فاذا استقرت هذه الجملة وتأملنا ما يجوز
ان يكون مقتضياً لذلك وكان سبباً فيه لم نجد الا انه ع مع الغيبة لا يمكنه من سياسة الامة وتدبيرهم والقيام بامورهم ما كان يمكنه مع
الحضور وجب ان يتساوى حال الغيبة وحال الموت في وجوب الاستخلاف بل كان بحال الموت اولى لظاهر قوة علة الاستخلاف فيه
لان مع الغيبة في احوال الحيوة قد يمكن من تدبير الامة ومراعاة امورهم ما لا يمكنه على وجه بعد الوفاة وفي بعض ما ذكرناه سقوط ما اعترض

موتهم

به وبطلان

هو بطلان لقوله ايضا وقد كان يجوز من جهة المصلحة ان يفارق احدهما الآخر لانه لم يكن في تركه وجه لاستخلاف في الغيبة في احوال الحيوة
الا ما ذكرناه مما انتشار في غيرها احوال الوفاة واحوال الحيوة ونزيد تأكيدا لم يجز ان يفارق احد الامرين الآخر من جهة المصلحة قال صاحب الكتاب
وقد ثبت ان في حال الغيبة يجوز ان يستخلف جماعة وقد كان النبي صلى الله عليه وآله يستخلف على البلدان التي هو غائب عنها جماعة ولا يقتصر على واحد
فلو قال قائل ان الموت اذا كان اكد من الغيبة فكان يجب ان نستخلف على كل بلد واحدا كان يجوز ذلك والا فان قال نعم لزمه النص على ائمة وان
قال لا يجب ذلك فقد نقض ما اعتمد عليه وقد ثبت انه صلى الله عليه وآله عند الغيبة كان يستخلف جماعة كل مرة غير الذي يستخلف في غيرها وذلك يدل على
كان يفعل ذلك باختيار واجتهاد لا عن نص فان كان عندهم ان الموت كالغيبة فيجب ان يكون الامام بعده ثابت الامر باختيار واجتهاد لا عن
نص وبعد فكما انه صلى الله عليه وآله استخلف في حال الغيبة فقد ثبت في امرائه انهم استخلفوا في حال الغيبة وبعد الموت فيجب ان لا يدل ذلك على انه المختص بالنص
الامام بل قد يجوز لغيره ان يشركه فيه وذلك يصحح ما نقوله وبعد فان ذلك ليس بان يدل على النص على واحد باولى من ان يدل على غيره فلا يمكنهم
ان يتعلقوا بذلك في وجوب النص على امير المؤمنين وقد بينا انه لا يمكنهم ان يعولوا اذا ثبت النص على الامامة على مذهب الغير وذلك لانا
قد بينا ان الجمع العظيم قد قالوا بالنص على ابي بكر وبينا السؤال نحو ذلك يقال له اما الاذنية التي تضمن الدليل نكرها بعينها فلم يستخلف
عليها عند غيبته عنها الا الواحد وبعد فان المبتغى بهذه الطريقة من الاستدلال وجوب الاستخلاف لا كيفيته ولا عدد المستخلفين وقد
ثبت وجوب الاستخلاف بما رتبناه من الكلام وليس يجري عدد المستخلفين مجرى الاستخلاف على الجملة في الوجوب الا ترى انه صلى الله عليه وآله مع الغيبة
قد كان يستخلف على البلدان الواحد تارة والجماعة اخرى ويختلف فعله صلى الله عليه وآله في ذلك بحسب اختلاف المصلحة ولم يختلف فعله صلى الله عليه وآله في الاستخلاف
المطلق واذا جاز ان يختلف الحال فيه من مطلق الاستخلاف ولم يوجب اختلاف عدد المستخلفين فلم يلزم على ما ذكرناه ان ينص على امير
كل بلد بعد وفاته على انه صلى الله عليه وآله في احوال حيوته قد كان يولي الامير الكوفة ويجعل اليه الاستخلاف في اطرافها وبلدانها فكذلك لا يمتنع ان ينص على
امامة واحد بعده ويجعل اليه الاستخلاف على الامصار والبلدان فاما تبديل الخلفاء وان ذلك يدل على انه كان يفعل ذلك برأيه واجتهاده
لا عن نص فليس يعلم من اي وجه يدل بما ذكره على ما ظنه وليس في ابدال الخلفاء ما يقتضي ان استخلافهم صادر عن رأي واجتهاد كما انه ليس في
ابدال الشرايع بغيرها ما يدل على ذلك وليس يمتنع ان يختلف المصلحة فيختلف المستخلفون وان كانوا منصوصا عليهم ولو كان الامر على ما ظنه
وادعاه لم يكن فيه علينا حجة لان من يتمسك بهذه الطريقة من اصحابنا لم يرجع اليها في اكثر من ان النص واجب من الرسول صلى الله عليه وآله فاما كونه منصوصا
بامر الله تعالى او باختيار واجتهاد فالمرجع فيه الى غير ذلك فاما تعلقه باستخلاف امرائه وتوصله الى ان يكون غيره مشاركا له فيه فاسد لانا
باطل لان امراءه انما ساغ لهم الاستخلاف من حيث جعله صلى الله عليه وآله ذلك اليهم واستخلفهم فيه كما استخلفهم على التصرف في الاعمال فالاصل هو مستخلفهم
وهم في ذلك انه يستخلف بعده من يجتبيه ويشير اليه بعينه ويفوض اليه الاستخلاف فاما ان يجعل غرض الامام في التعويل على اختيار الامة
فهو بعيد منه جدا وليس لهم ان يجعلوا النص على صفة المختارين يجري مجرى النص على عمل الامير في حال حيوته واختيار من نص على صفته لمن
يختار وهو يجري مجرى استخلاف الامير من يستخلفه وذلك انا لم نجده صلى الله عليه وآله مع اختلاف الاحوال وتغيرها نص في حيوته على صفة من يستخلف على
البلدان دون عينه ولم نره صلى الله عليه وآله في حيوته الا خليفته نص على استخلافه او نص على عين مستخلفه فيجب اذا كانت الحال الداعية الى ذلك بعد الوفاة
آكد ان يحكم بان الامر جرى على ما كان جاريا عليه في الحيوة فاما قوله وبعد فان ذلك ليس بان يدل على النص على واحد باولى من غيره فهو على
ما ذكره وقد تقدم من كلامنا في هذا المعنى ما فيه كفاية قال صاحب الكتاب ولا يمكنهم ان يحتجوا بما رووه واعتمدوا من قول امير المؤمنين عليه السلام
انت اخي ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني قالوا فليس في تفويض الامر اليه دلالة اوكد من ذلك لانه لو اقتصر على قوله انت وصيي
لكفى ولو اقتصر على قوله خليفتي من بعدي لكفى وكذلك قوله قاضي ديني لانه لا يكون كذلك الا وهو النائب عنه القائم مقامه قالوا وقد روي
وقاضي ديني بكسر الدال وذلك يدل على انه الامام بعده باقوى ما يدل ما تقدم لانه ابان به انه الذي يقوم بامر شريعته بعده وكل ذلك
يبين ما قلنا ثم قال واعلم ان عند شيوخنا هذا الخبر يجري مجرى اخبار الآحاد والالفاظ المذكورة فيه مختلفة ففيها ما هو اظهر من بعض
لان قوله انت وصيي اظهر من غيره ومع تسليم ذلك فقد تكلموا عليه فاما قوله انت اخي وسنذكر القول فيه في باب حديث المؤاخاة واما قوله
انت وصيي فلا يدخل تحت الوصية الا ما يختص الموصي من الاحوال دون ما يتعلق بالدين والشرع ثم المنتفع في ذلك بما جعله الى الوصية لا يدخل
تحتها معنى الامامة الى ان قال فاما قوله وقاضي ديني فهو بعض ما ذكرنا وليس بالوصية فاذا كانت لا تدل على الامامة فبان لا يدل ذلك عليها اولى
وانما الشبهة في الوصية المطلقة فاما اذا خصصت بامر مخصوص فلا شبهة فيها فاما من روى ذلك بكسر الدال فقد بعد من جهة الرواية لان

الشهور فيما قدمناه وقد قال شيخنا ابو هاشم ان هذا اللفظ مضطرب لان القضاء لا يستعمل الا في الدين فاما في اداء الشرايع والدين فلا يستعمل
الا في الدين فاما في اداء الشرايع والدين فلم يستعمل فهو اذا اريد به معنى الاخبار قال وقضينا اليهم كما قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل فلو كان انه اراد
ذلك لقال القاضي بيني وبين امتي ولا يجوز في هذا الموضع ان يحذف ذكر الى لان ذلك ليس بمختار فهذا الوجه ايضا يضعف الخبر من جهة اللفظ
ثم قال وقيل انه يعني ابا هاشم ان المراد بذلك انه كان يؤدي عنه ما تحمله من الشرايع فحكم غيره من الصحابة بحكمه فكيف يدل على الامامة ثم اتبع ذلك بكلام
في هذا الفصل لا طائل في حكايته الى ان قال واما قوله وخليفتي من بعدي فغير معروف والمعروف وخليفتي في اهلي ومع ذلك لا يدل على الامامة
بل تخصيصه بالاهل يدل على انه اراد ان يقوم باحوالهم التي كان يقوم بها النبي صلى الله عليه بعده وبعد فلو كان ما نقلوه بحضرة القدر كان ثم يدعى به
النص لا يستجيز ترك ذكره عند الاختلاف في الاحوال في باب الامامة على ما قدمنا القول فيه وقد بينا ان ما ثبت من امامة ابي بكر ثم عمر يقتضي صحة
ما ظاهره الامامة من ظاهر بيان يجب ان يحمل على ذلك ابطال التعلق بالمحتمل من القول اولى فقال لم قد بينا فيما تقدم ان هذا الخبر الذي يتضمن
ذكر الاستخلاف قد تواتر النقل به وورده مورد الحجة وانه احد الفاظ النص الذي يحتج اصحابنا بالجلي ولا معتبر بقول شيوخهم واعتقادهم في
خبر انه جار مجرى الاحاد لان ذلك اذا لم يكن مستندا الى حجة لم يكن قادحا وهذا الخبر قد ظهر فيما بين العامة والخاصة ولم يتفرد به الشيعة غيرانا لا
ندفع ان يكون تواتر النقل به وورده مورد الحجة وما يقتضي العلم بما يختص طرق الشيعة والمعتمد من لفظ هذا الخبر في الدلالة على النص
بالامامة على لفظ الاستخلاف دون باقي الالفاظ من وصيه وغيرها فلا معنى لتشاغله بالكلام على ان الوصية يختص في العرف بامور
مخصوصة لا تعلق لها بالامامة فيما مضى فذلك مسلم لا خلاف فيه وكذلك قضاء الدين فاما الولاية بكسر الواو فلا فرق بينها وهي اذا كانت معروفة في
الدلالة على معنى الامامة والاستخلاف لا نجد اقسام ما يحتمله لفظ القضاء والحكم ولهذا سمي الحاكم قاضيا واذا اضيف ذلك الى الدين فكانه
قال الحاكم في ديني والحاكم في دين بعدي لا يكون الا الامام او من يجري مجراه من ولاته فاما قول ابي هاشم ان الكلام يحتاج الى زيادة وانه كان يجب
ان يقول القاضي بيني وبين امتي بهذا انما كان يجب لو اراد بلفظ القضاء الاخبار لان اللفظ اذا انما يحتاج ايهام من هذا الوجه فاما اذا اراد
بالقضاء الحكم فذلك غير واجب فاما ادعاؤه ان خليفتي من بعدي ان المعروف خليفتي في اهلي فما فيهما الا معروف ظاهر في الرواية والنقل ثبوت
قوله خليفتي في اهلي فهي لقوله في حال الحروب انت خليفتي من بعدي ومن عادة صاحب الكتاب ان يضعف كل ما يحتج فيه كان المحتج ولهذا قال
في اول الفصل انه قوله انت وصيي ونحوه اظهر من سائر الالفاظ من حيث كان هذا اللفظ ابعد من معنى الامامة من الجميع على انا لو صرنا الى ما يريده
فرضنا ان الخبر لم يرد الا بقوله انت خليفتي في اهلي لكان نصا بالامامة لان من خلف النبي صلى الله عليه فيمن يقوم بهم كان خليفته عليه بما كان صلى الله عليه يقوم به وكا
يجب له من امتثال امره وفرض طاعته وحسب التحقيق واذا ثبت هذا المعنى بعد النبوة لامير المؤمنين في واحد من الناس فضلا عن جماعة الاهل ثبت
له الامامة لانه من يجب طاعته والانتهاء الى امره ونهيه لا بد ان يكون اماما او نائبا من قبل الامام لان حكم الاهل في تدبيرهم والقيام بامورهم
حكم غيرهم من الامة ومن يجب ذلك له على الاهل وجب له على الكل ومن لم يجب له احد الامرين لم يجب له الاخر والحق لم يقل ان يقول انما اراد بالخلافة
عليهم معنى الوصية فقد اثبتنا الوصية قد تقدم في الكلام مصرحا بها فلا معنى لدخولها تحت لفظ الاخر على سبيل التكرار وايضا فان ظاهر
لفظ الخليفة في العرف من قام مقام المستخلف في جميع ما كان اليه وانما يختص الاستخلاف بالخلافة في بعض الاحوال باضافات تدخل على
الكلام ولان الاطلاق في العرف يقتضي ما ذكرناه فاما قوله ولو كان ذلك حقا لكان يذكر عند الاختلاف في الامامة فقد مضى في ما تقدم من
كلامنا في هذا ما فيه كفاية وبينا السبب المانع من ذكر ذلك وانه لا يلزمني ترك ذكره على انه لم يكن فاما قوله في اخر الفصل ان ثبوت امامة فلان و
فلان يقتضي صرف ما ظاهره الامامة عن ظاهره فبان يجب في ذلك الفصل اولى فقد مضى ايضا فيما سلف ان هذا الخبر واشباهه من الفاظ النص
غير محتمل وان ظواهرها وحقايقها يقتضي النص بالامامة ولم يثبت ما ادعاه من امامة من ذكر على وجه يقتضي لا عن شبهة على وجه غير محتمل فيصرف
لذلك عن ظواهر النصوص وانما يحمل على ما يأتي من الكلام في هذا الموضع اذا بلغنا اليه بينا ما فيه بعون الله تعالى ثم قال صاحب الكتاب فيما لعلم الخبر ثم
قال وقد انشد الخلق منهم حديث المواخاة فذكر قصة الخبر ثم زايد على ما يقتضيه الاخوة في الدين لانه لو اراد ذلك لم يكن لتخصيص بعضا دون بعض
بالاخوة فيه ولا وجه لا القصد الى زيادة ليس الا الابانة بالاختصاص والتقارب بين من اخى بينهما ثم انه اخى بين علي وبينه ثم قال على انه اخص الكل
به وافردهم اليه وافضلهم عنده وذلك يقتضي امامته في الامامة ثم قال عند هذا اذا سلم لهم ما يدل على انه افضل من غيره وعلى انه اقربهم الى قلبه واحبهم
اليه وعلى جميع ذلك فما كان يدل على الامامة فيما لا يثبت في ظاهر المواخاة ولا في معانيها ما يقتضي ذلك ولو كانت المواخاة يقتضي هذا الحكم
لكان ثم من حيث اخى بين ابي بكر وعمر ان يكون عمر خليفته من غير عهد اليه فلما طلبت الصحابة بعد ذلك ان يعهد الى غيره بطل هذا القول وقد كان

خبرها ليحمله من الشرايع؟

شيء من ذلك النبوة وانما قصد بها المؤاخاة التألف والاستمالة والبعث على المعونة والمواساة ولهذا آخى بين عبد الرحمن وغيره قال له فقد اما انا
نحن نشطرك على ما روي في هذا الباب فقد كان المهاجرون في ابتداء الهجرة في شدة وضيق فامرهم بالمؤاخاة بين بعضهم وبين الانصار طلبا
المعونة ولما كان امير المؤمنين عليه السلام اقربهم اليه في هذه الوجوه آخى بينه وبين نفسه وقد بينا ان ما يدل على كونه افضل منهم لم يجب ان يكون
هو الامام بما تكلم قد بينا في ابتداء كلامنا في النص ان النص من النبي صلى الله عليه وآله على ضربين منه ما يدل بلفظه وصريحه على الامامة ومنه ما يدل
فحواه ومعناه عليها بضرب من الترتيب بالتي يلتها ان كل امر وقع منه صلى الله عليه وآله من قول او فعل يدل على تميز امير المؤمنين عليه السلام واختصاصه من
الرتب العالية والمنازل السامية بما لم يبن لغيره فهو دال على النص بالامامة من حيث كان دالا على عظم المنزلة وقوة الفضل والامامة هي اعلى منازل
الدين بعد النبوة فمن كان افضل في الدين واعظم قدرا فيه واثبت قدما في منازله فهو اولى بها وكان من اهل الامامة ويبين ذلك ان
بعض الملوك لو تابع بين اقوال وافعال طول عمره ولا ينبه ميله في بعض اصحابه على فضل شديد واختصاص وكيد وقرب منه في المودة والنصرة
والخالصة لكان متى فوض ذلك من بعد هذه الافعال مرتبة الولاية على المنازل بعده وكان ذلك دالا على استحقاقه لافضل الرتب دونها كانت دالة
هذه الافعال اقوى من دلالة الاقوال لان الاقوال يدخلها المجاز الذي لا يدخل هذه الافعال واما قوله لو سلم ان الخبر يدل على الفضل لم يكن فيه
دلالة على الامامة لان الافضل لا يجب ان يكون اماما فهذا ما قد بينا فساده فيما تقدم ودللنا على ان الامام لا بد ان يكون الافضل وانه لا
يجوز ان يكون مفضولا فلا حاجة بنا الى اعادة ما قد تقدم منه فاما ذكر المؤاخاة بين ابي بكر وعمر وظنه ان ذلك يوجب ان يكون عمر لنفسه
من يرجع اليه نحن فنقول ان المؤاخاة بين ابي بكر وعمر مثل ما قلناه في المؤاخاة بين النبي صلى الله عليه وآله وبين امير المؤمنين عليه السلام والمؤاخاة بينهما تدل على
تقارب منزلتهما وتداني احوالهما وان ما يصلح له كل واحد منهما يصلح له الآخر وان عمر حقيق بمقام ابي بكر واولى من غيره وهذا هو المعنى الذي
ابتنا في المؤاخاة التي نحن بصددها ما قوله ان المؤاخاة انما كان الغرض فيها طريقة المعونة والمواساة لشدة الحال وكان المهاجرون فيها من
الامر مختلط وذلك انا لو سلمنا ان هذه المؤاخاة على ما تضمنه لم تقدم بل لم يدخل النبي صلى الله عليه وآله في هذه المؤاخاة بين امير المؤمنين عليه السلام وبين نفسه انما
آخى بين كل رجل من الانصار ورجل من المهاجرين للمواساة والمعونة والقسام والتشارك وهذه المؤاخاة نسخ حكمها آيات المواريث والذي
فيها ابو بكر اخا لعمر والمؤاخاة الثانية هي التي اخبرنا بها واستدللنا بها على ما ذكرناه ولم يكن الغرض فيها ما ظنه من المواساة والمعونة والذي
يدل على ان هذه المؤاخاة كانت تقتضي تفضيلا وتعظيما وانها لم تكن على سبيل المعونة والمؤاخاة تظاهر الخبر عن امير المؤمنين عليه السلام في حجر قضائه
بقوله مفتخرا بذلك انا عبد الله واخو رسوله لا يقولها بعدي الا كذاب مفتر فلولا ان في الاخوة تفضيلا وتعظيما لم يفتخر بها ولا كان
من خواص فضله عليه السلام ولا مفتخرا بها وتشهد ايضا بذلك ان هذه المؤاخاة ذريعة قوية الى الامامة وسبب كيف استحقاقها انه يوم الشورى لما
عدد فضائله ومناقبه المؤدية الى استحقاق الامامة قال فنشدكم الله هل منكم احد آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينه وبين نفسه غيري ومما يشهد ايضا
باقتضاء المؤاخاة الفضل الباهر والمرتبة العالية ما رواه عيسى بن عبد الله بن عمر بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله سألت ربي فيك خمسا فمنعني واحدة واعطاني اربعا سألته ان يجمع عليك امتي فابى واعطاني فيك اني اول من تنشق عنه الارض
يوم القيامة وانت معي ومعي لواء الحمد وانت تحمله بين يدي تسبق به الاولين والآخرين واعطاني انك اخي في الدنيا والآخرة وان بيتك مقابل بيتي في
الجنة واعطاني انك ولي المؤمنين من بعدي وروى حفص بن عمر بن ميمون قال اخبرنا جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام عن
ابيه عن جده ان عليا عليه السلام قال على المنبر بالكوفة يا ايها الناس انه كانت لي من رسول الله صلى الله عليه وآله عشر خصال لهن احب الي مما طلعت عليه الشمس قال لي
يا علي انت اخي في الدنيا والآخرة وانت اقرب الخلائق مني يوم القيامة في الموقف بين يدي الجبار ومنزلك في الجنة مواجه منزلي كما يتواجه منازل
الاخوان في الله وانت الوارث مني وانت الوصي مني في عداتي واسرتي وكل غيبة حفظت في ازواجي وروى كثير بن اسماعيل عن
جميع بن عمير التيمي قال اتينا ابن عمر في المسجد فسألته عن علي عليه السلام فقال هذا منزل رسول الله صلى الله عليه وآله وهذا منزل علي عليه السلام وان شئت حدثتك قلت نعم
قال آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بين المهاجرين حتى بقي علي وحده فقال يا رسول الله آخيت بين المهاجرين فمن اخي قال اما ترضى ان تكون اخي في الدنيا
والآخرة قال بلى قال فانت اخي في الدنيا والآخرة وكل هذا الذي قد عددناه وان كان قليلا من كثير صريح في دلالة المؤاخاة على الفضل والخلافة
فقد ظهر خلاف ذلك قال صاحب الكتاب دليل لهم آخر وقد تعلقوا بقوله صلى الله عليه وآله لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
وبما روي من قوله صلى الله عليه وآله اللهم ائتني باحب خلقك اليك ليأكل معي من هذا الطائر قال ان ذلك يدل على انه افضل خلق الله تعالى بعده وانهم
اذا قدمنا انه يجب ان يكون هو الامام ثم قال وهذا بعيد لانه انما يمكن ان يتعلق به في انه افضل فاما في النص على انه امام فغير جائز التعلق

لا يدل على الامامة فان دل الخبر على انه افضل منهم ع

ذلك من خالف فقد دل على ع

بالامر من حيث يقال ان الامامة واجبة للافضل وقد بينا انها غير مستحقة بالفضل فانه لا يمتنع في المفضول ان يتولاها او يعين نبيا وغيره
في المفضل ويستبين القول في ذلك من بعده وقوله لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله انما يدل على انه فاضل ولا يمتنع ان يكون غيره
مواز له في ذلك فالتعلق به في الامامة والتفضيل بعيد ولا يمكن ان يتعلق به من حيث يقتضي دفع الراية والامامة لان ذلك لا يقتضيها ولا يدل
عليها وقد كان صلى الله عليه وآله يعطي الراية لمن يؤدي اجتهاده اليه في الوقت ولن يكون ذلك فيه اصلح كما كان يستخلف ويولي من هذه حاله يقال له هذان
الخبران اللذان ذكرناهما انما يدلان عندنا على الامامة لكن لا لاجل حديث المواخاة وما جرى مجراه الا انا قد بينا ان كل شيء دل على التفضيل والتعظيم
فهو دال على استحقاق اعلى الرتب والمنازل وان اولى الناس بالامامة من كان افضلهم واحقهم باعلى منازل التبجيل والتعظيم وقد مضى طرف
من الكلام في ان المفضول لا يصلح للامامة وان ورد من الكلام في المستقبل شيء من ذلك اوضحناه بعون الله تعالى فاما ادعاؤه في قوله
لاعطين الراية غدا انه انما يدل على انه فاضل ولا يمتنع ان يكون غيره مواز له في ذلك فباطل لانه لا بد من ان يكون له مزية ظاهرة في ذلك على
غيره من المؤمنين وسائر الصحابة من حيث كانت صورة الحال وكيفية خروج القول من النبي صلى الله عليه وآله يقتضي ذلك ويدل عليه لان ابا سعيد الخدري
روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله ارسل عمر الى خيبر فانهزم ومن معه فقدم على رسول الله صلى الله عليه وآله يجبن اصحابه وهم يجبنونه فبلغ ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله كل
مبلغ فبات ليلته مهموما فلما اصبح خرج الى الناس ومعه الراية فقال لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار فتعرض لها جميع
المهاجرين والانصار فقال صلى الله عليه وآله اين علي فقالوا يا رسول الله هو ارمد فبعث اليه ابا ذر وسلمان فجاءا به يقاد لا يقدر على فتح عينيه من الرمد فلما دنى
من رسول الله صلى الله عليه وآله تفل في عينيه فقال اللهم اذهب عنه الحر والبرد وانصره على عدوه فانه عبدك يحبك ويحب رسولك كرار غير فرار ثم دفع اليه
الراية فاستأذنه حسان بن ثابت ان يقول فيه شعرا قال قل فانشأ يقول وكان علي ارمد العين يبتغي دواء فلما لم يحس مداويا شفاه
رسول الله منه بتفلة فبورك مرقيا وبورك راقيا وقال ساعطي الراية اليوم صارما كميا محبا للرسول مواليا يحب الهي والاله يحبه
به يفتح الله الحصون الاوابيا فاصفى بها دون البرية كلها عليا وسماه الوزير المواخيا وقال ان امير المؤمنين عليه السلام لم يجد بعد ذلك اذى حر ولا
برد وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس هذا الخبر بعينه على وجه آخر قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله ابا بكر الى خيبر فرجع وقد انهزم الناس معه ثم بعث
من الغد عمر فرجع وقد جرح في جلبه وانهزم الناس معه فهو يجبن الناس والناس يجبنونه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لاعطين الراية غدا رجلا
يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ليس بفرار ولا يرجع حتى يفتح الله عليه وقال ابن عباس فاصبحنا متشوقين نرائي وجوهنا رجاء ان يدعى رجل منا فدعا
رسول الله صلى الله عليه وآله عليا وهو ارمد فتفل في عينيه ودفع اليه الراية ففتح الله عليه فهذه الاخبار وجميع ما روي في هذه القصة وكيفية
ما جرت عليه يدل على غاية التفضيل والتقديم لانه لو لم يفد القول الا المحبة التي هي حاصلة للجماعة وموجودة فيهم لما تصدوا لدفع الراية
وتشوقوا الى فاتهم اليها ولا غبطوا امير المؤمنين عليه السلام بها ولا مدحه الشعراء ولا تقرب له بذلك المقام وفي مجموع القصة وتفصيلها اذا
تأملت ما يكاد يضطر الى غاية التفضيل ونهاية التقديم وفي اصحابنا من لم يرض بان يكون هذا القول من الرسول صلى الله عليه وآله يدل على تفضيل امير المؤمنين
وتقدمه على الجماعة حتى بين انه يدل على انه مختص من الاوصاف المذكورة في الخبر بما ليس موجودا عند من تقدمه في الحرب قال لانه لو كان
عندهم فاضلة او يختصون بشيء مما ذكر اختصاصه به لكان القول عبثا وخلفا وليس هذا من باب دليل الخطاب في شيء لانهم لم يرجعوا في نفي
الصفة عن غيره الى مجرد اثباتها له وانما استدلوا بكيفية ما جرى في الحال على ذلك لانه لا يجوز ان يغضب من فرار من فر وينكره ثم
يقول لادفعن الراية غدا الى من عنده كذا وفيه كذا وكل ذلك عند من تقدم الا ترى ان بعض حصفاء الملوك لو ارسل رسولا الى غيره فقصر
في اداء رسالته وحرفها ولم يؤدها على وجهها فغضب لذلك المرسل وانكر فعله وقال لارسلن رسولا حصيفا حسن الكلام والقيام باداء
رسالة الوضع للصواب الكنا فعلم ان الذي اثبته منفي عن الاول لا كما لو كان ما نفي عمن تقدم فتح الحصن على ايديهم والكرار الذي لا فرار منه كذلك
يجب ان ينتفي ما ثبت منها ثبت له لان الكل خرج مخرجا واحدا وورد على طريقة واحدة وهذا وجه وان كان الذي لا يمكن ان يدفع ولا يتنبه
موضوع الكلام وجملة القصة ان له مزية على القوم في جميع ما ذكره ويفضل عليهم فيه فضلا ظاهرا لن يشاركوه في شيء منه فانه لم يخرج
هذا من الشبه مما في ابداء وفي اشار ذكره وان تعلق وضعف قال صاحب الكتاب ليدل لهم آخر وربما تعلقوا باخبارهم يدعونها في هذا الباب
منها ما طريقه الآحاد ومنها ما لا يمكن اثباته على شروط الآحاد ايضا نحو ما يدعون من انه تقدم الى الصحابة بان يسلموا على علي بامرة المؤمنين
ونحو ما يروونه من قوله صلى الله عليه وآله في علي عليه السلام انه سيد المسلمين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين وقوله لعلي عليه السلام هذا ولي كل مؤمن ومؤمنة من بعدي
وانه قال ان عليا مولى من انا مولاه وهو ولي كل مؤمن ومؤمنة الى غير ذلك مما يتعلقون به في الامامة او في انه الافضل او في باب النصيحة ثم

قال وقد بين شيخنا ابو علي ان هذه الاخبار لم تثبت من وجه يوجب العلم فلا يصح الاعتماد عليها في اثبات النص وبين ان ادعاءهم فيها او
في بعضها انها ثابتة بالتواتر لا يصح لان للتواتر شرائط ليست حاصلة فيها ولا يمكنهم اثبات ذلك بان يقولوا ان الشيعة قد طبقت البلاد
عصرا بعد عصر وخلفا بعد خلف فروايتها يجب ان تبلغ حد التواتر لان الخبر لا يصير داخلا في جملة التواتر بهذه الطريقة دون ان يبين حصول
النقل فيه على شروط التواتر قال وبين ايضا ان لمن خالفهم ان يدعوا مثل ذلك في النص على ابي بكر لان اصحاب الحديث فيهم كثرة وبين
ان ادعاء النص لا يمكن اثباته الا بعد اثبات ما في الاعصار القديمة فذلك متعذر وبين ان ادعاءهم انه قد كان لامير المؤمنين عليه السلام شيعة ومنصوصون
يدعون له النص كابي ذر وعمار والمقداد وسلمان الى غيرهم لا يمكن اثباته وانما يمكن ان يثبت انقطاعهم اليه وقولهم بفضله وبانه احق بالامامة
وبانه قد كان يجب ان لا يعدل عنه الى ما يجري هذا المجرى فاما ادعاء غير ذلك فبعيد لان النص غير مذكور عنهم على الوجه الذي يدعون
وبين انهم ان رضوا لانفسهم في اثبات النص ان يعتمدوا على مثل هذه الاخبار فالمروي من الاخبار الدالة على انه عليه السلام لم يستخلف اظهر من ذلك
لانه قد روي عن ابي وائل والحكم عن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قيل له الا توصي قال ما اوصى رسول الله صلى الله عليه فاوصي ولكن ان اراد الله بالناس خيرا
فسيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم وروى صعصعة بن صوحان ان ابن ملجم لعنه الله لما ضربه عليه السلام دخلنا اليه فقلنا يا امير المؤمنين
استخلف علينا قال لا فانا دخلنا على رسول الله صلى الله عليه حين ثقل فقلنا يا رسول الله استخلف علينا فقال لا اني اخاف ان تتفرقوا عنه كما تفرقت
بنو اسرائيل عن هارون ولكن ان يعلم الله في قلوبكم خيرا اختار لكم والمروي عن العباس انه خاطب امير المؤمنين عليه السلام في مرض النبي صلى الله عليه ان يسال عن القائم
بالامر بعده وانه امتنع من ذلك خوفا ان يصرفه عن اهل بيته فلا يعودوا اليهم ابدا ظاهر فلم صاروا بان يتعلقوا بتلك الاخبار باولى من خالفهم
بان يتعلقوا بهذه في انه عليه السلام لم يستخلف قال واحد ما يعارضون به ما روي عنه في استخلاف ابي بكر فقد روي عن قيس ان رسول الله صلى الله عليه امر عند
اغمائه ابا بكر ان يبشره بالجنة وبالخلافة بعده وان يبشر عمر بالجنة وبالخلافة بعد ابي بكر وروي عن جبير بن مطعم ان امراة اتت رسول الله صلى الله عليه
فكلمته في شيء من امرها فامرها ان ترجع اليه فقالت يا رسول الله ارايت ان رجعت فلم اجدك تعني الموت قال عليه السلام ان لم تجديني فاتي ابا بكر وروى
ابو مالك الاشجعي عن ابي حازم وكان رجلا من اهل خيبر وكان يعطيه النبي صلى الله عليه في كل سنة مائة راحلة تمرا فاعطاه سنة وقال اني اخاف ان لا
اعطى بعدك فقال عليه السلام نعطيها قال فمررت بعلي عليه السلام فاخبرته فقال ارجع اليه فقل يا رسول الله من يعطيها بعدك فرجعت فقلت فقال عليه السلام
ابو بكر وقد روي عن الشعبي عن بني المصطلق انهم بعثوا رجلا الى النبي صلى الله عليه فقالوا له سله من يلي صدقاتنا من بعده فانطلق فلقي عليا عليه السلام وسأله
فقال لا ادري انطلق الى رسول الله صلى الله عليه فاسئله ثم ائتني فسأله فقال ابو بكر فرجع الى علي عليه السلام فاخبره ثم كذلك حتى ذكر عمر بعده وفي حديث سفينة
مولى رسول الله صلى الله عليه ان الخلافة بعده ثلاثون سنة وانه عليه السلام ذكر ابا بكر وعمر وعثمان بالخلافة وقد روي ان ابا بكر قال يا رسول الله رايت كان
على بردي حبرتين وكان فيه رقمين فقال عليه السلام تلي الخلافة بعدي سنتين ان صدقت رؤياك وقال وقد روي انه قال عليه السلام في ابي بكر وعمر هذان
سيدا كهول اهل الجنة والمراد بذلك انهما سيدا من يدخل الجنة من كهول الدنيا كما قال عليه السلام في الحسن والحسين عليهما السلام انهما سيدا شباب اهل
الجنة يعني سيدا من يدخل الجنة من شباب الدنيا وروي انه قال عليه السلام في ابي بكر ادعوا الي اخي وصاحبي صدقني حيث كذبني الناس وقال
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وروى جعفر بن محمد عن ابيه ان رجلا من قريش جاء الى امير المؤمنين عليه السلام فقال سمعتك تقول
في الخطبة انفا اللهم اصلحنا بما اصلحت به الخلفاء الراشدين فمن هم قال حبيباي وعماك ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا
قريش والمقتدى بهما بعد رسول الله صلى الله عليه من اقتدى بهما عصم ومن اتبع اثارهما هدي الى صراط مستقيم وروى ابو جحيفة ومحمد بن علي وعبد
خير وسويد بن غفلة وابو حكيمة وغيرهم وقد قيل انهم اربعة عشر رجلا ان عليا عليه السلام قال في خطبته خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر
وفي بعض الاخبار ولو شئت ان اسمي الثالث لفعلت وفي بعض الاخبار انه عليه السلام خطب بذلك بعد ما انهي اليه ان رجلا تناول ابا بكر وعمر عليهما السلام
بالشتيمة فدعا به وتقدم بعقوبته بعد ان شهدوا عليه بذلك وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عليه السلام قال لما استخلف ابو بكر جاء
ابو سفيان فاستاذن على علي عليه السلام وقال ابسط يدك ابايعك فوالله لاملانها على ابي فصيل خيلا ورجلا فانزوى عنه عليه السلام فقال ويحك يا ابا سفيان
هذه من دواهيك وقد اجتمع الناس على ابي بكر ما زلت تبغي للاسلام العوج في الجاهلية والاسلام ووالله ما ضر الاسلام ذلك شيئا
ما زلت صاحب فتنة وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله قال لما غسل عمر وكفن دخل علي عليه السلام فقال ما على الارض احد احب الي
ان القى الله بصحيفته من هذا المسجى بين اظهركم وروي مثل ذلك عن ابن عباس وابن عمر وقال عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر ولو
كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا الى غير ذلك مما يطول ذكره قال فاذا كانت هذه الاخبار وغيرها مما يطول ذكرها منقولة

ظاهر بطلانه ثم بان تستدلوا بما ذكرتموه على امامة امير المؤمنين عليه السلام وفضله باولى ممن خالفكم وادعى النص لابى بكر والفضل له وشبه بعض ذلك
على ان الواجب فيما هذا حاله العدول عن اخبار الاحاد الى طريقة العلم وانما نذكر هذه الاخبار لنبين لهم الفضل وانهم اهل الامامة لانه لا
يرجع في ذلك الى ما طريقه القطع فاما الاعتماد على ذلك في باب النص فبعيد قال على ان هذه الاخبار لا يقتضى النص بل هي مختلفة لان
قوله امام المتقين اراد به في التقوى والصلاح ولو اراد به الامامة لم يكن اماما بان يكون للمتقين باولى من ان يكون اماما للفاسقين وعلى
هذا الوجه جرى قوله عز وجل حكاية عن الصالحين انهم سالوا الله عز وجل في الدعاء واجعلنا للمتقين اماما وانما ارادوا ان يبلغوا في الصلاح والتقوى
المبلغ الذي يتاسى بهم فيه ولو كان المراد الامامة لكان اماما في الوقت لانه اثبته كذلك في الحال فاما سيد المسلمين وقائد الغر المحجلين فلا
شبهة في انه لا يدل على الامامة وقد بينا ان وصفه على بانه ولى كل مؤمن لا يدل على الامامة فاما قوله ان عليا مني وانا منه فانما يدل على الاختصاص
والقرب لا مدخل له في الامامة فاما ما ادعاه من انه تقدم بان يسلم عليه بامرة المؤمنين فمما لا اصل له ولو ثبت لدل على انه الامام في الحال
لا في الثاني على ما تقدم القول فيه يقال له قد بينا فيما تقدم ان الخبر الذي يتضمن الامر بالتسليم على امير المؤمنين عليه السلام بامرة المؤمنين تتواتر
الشيعة بنقله وانه احد الفاظ النص الجلي الذي يدعى لنا على حصول شرائط التواتر فيه وقوله عليه السلام انه سيد المسلمين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين
وقوله فيه هذا ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدى جار مجرى الخبر الاول في اقتضاء النص وتواتر الشيعة بنقله وان كانت هذه الاخبار مع ان الشيعة
ينقلها فقد نقلها اكثر رواة العامة من طرق مختلفة وصححوها ولم نجد احدا من رواة العامة ولا علمائهم طعن فيها ولا ردها وان كان خبر
التسليم بامرة المؤمنين ينفرد به [illegible] ولا يجري في التظاهر بينهم مجرى باقي الاخبار التي ذكرناها وان كان للكل من طريق العامة لا يبلغ التواتر
بل يجري مجرى الاحاد ولا معتبر بادعاء ابي علي ان للتواتر شروطا لم يحصل في هذه الاخبار لانا قد بينا فيما تقدم من هذا الكتاب ان الشروط
المطلوبة في التواتر بان يقولوا ان الشيعة طبقة [illegible] عصرا بعد عصر في زمانها يجب ان تبلغ حد التواتر دون ان نبين حصول النقل على

خلاصة الجواب عما قوله ان الخبر لا يبلغ حد التواتر

شروط التواتر فليت شعرنا باى شيء يعلم التواتر اهو اكثر من ان نجد كثرة لا يجوز عليهم التواطؤ والتعارف ينقلون ويدعون انهم نقلوا
خبرا عمن هو بمثل صفتهم ونعلم ان اولهم في الصفة كاخرهم الى سائر الشروط التي تقدم ذكرها ودللنا على ثبوتها في نقل الشيعة ومتى
شك شاك فيما ذكرناه فلينبسط الاشارة الى خبر متواتر حتى نعلم ان خبر الشيعة متواتر ان لم يزد عليه ولولا انا حكينا هذا فيما تقدم
وبسطناه وفرعناه لما اقتصرنا فيه على هذه الجملة وقد بينا ايضا انه ليس من شرط صحة التواتر حصول العلم الضروري فليس لاحد ان يجعل
الدلالة على ان هذه الاخبار غير متواترة فقد العلم الضروري بخبرها وكل هذا قد تقدم فاما معارضته بما يذهب اليه من النص بما
يدعى من النص على ابي بكر فقد مضى فيه ايضا ما لا يحتاج الى تكراره وبينا بطلان هذه الدعوى وانها لا تماثل مذهب الشيعة في
النص على امير المؤمنين عليه السلام ولا تقاربه ولا يجوز ان يذكر في مقابلته وذكرنا في ذلك وجوها تزيل الشبهة في هذا الباب وبينا ايضا فيما مضى
من الكتاب ان الشيعة سلفها فيهم صفة الحجة كما انها ثابتة في الخلف وان النص ليس مما حدث ادعاؤه بعد ان لم يكن يدعى فبطل قول
من يظن خلاف ذلك فاما ما خطبه جمعه من الاخبار التي اوردها على سبيل المعارضة لاخبارنا كالذي يرويه في انه لم يستخلف وانه
استخلف ابا بكر واشار الى امامته فانا نقول في ذلك ان المعارضة متى لم يتوفر حظها من المماثلة والموازنة ظهرت عصبية مدعيها وقد
علم كل منصف بعد الفصل بين الاخبار التي اوردها معارضا بها وبين الاخبار التي عولنا في اعتمادنا عليها لان اخبارنا اولا مما يشاركنا في نقل
جميعها الاكثر من خصومنا وقد صححها رواتهم واوردوها في كتبهم ومصنفاتهم مورد الصحيح والاخبار التي ادعاها لم ينقل الا من جهة واحدة
وجميع شيعة امير المؤمنين عليه السلام على اختلاف مذاهبهم يدفعونها وينكرونها ويكذبونها فضلا عن ان ينقلوها ولا شيء منها الا ومتى فتشت عن
ناقله واصله وجدته صادرا عن متعصب مشهور بالانحراف عن اهل البيت عليهم السلام والاعراض عنهم فليس مع ذلك شياعها وتظاهرها في خصوم
الشيعة كشياع الاخبار التي ضدها فيما بين رواة الشيعة ونقل الجميع لها ووضوح الكل لها فكيف يجوز ان يجعل هذه الاخبار مع ما وصفناها
في مقابلة اخبارنا الا المعصية التي لا يليق بالعلماء وهذه حالة تسقط المعارضة بهذه الاخبار من اصلها ثم نرجع الى التفصيل فنقول
قد دللنا على ثبوت النص على امير المؤمنين عليه السلام باخبار يجمع على بعضها متفق عليها وان كان الاختلاف واقعا في تاويلها وبينا انها
تفيد النص عليه عليه السلام بغير احتمال ولا اشكال كقوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى ومن كنت مولاه فعلي مولاه الى غير ذلك مما دللنا
على ان القرآن يشهد به كقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا فلا بد من ان نطرح كل خبر نافى ما دلت عليه هذه الادلة القاطعة
ان كان غير محتمل للتاويل ونحمله بالتاويل على ما يوافقها ويطابقها اذا ساغ ذلك فيه كما يفعل في كل ما دلت الادلة القاطعة عليه بخلاف وورد

مع بنا فيه ويقتضي خلافه وهذه الجملة تسقط كل خبر يروى في انه لم يستخلف على ان الخبر الذي رواه عن امير المؤمنين لما قيل له الا
توصي فقال ما اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله فاوصي ولكن ان اراد الله تعالى بالناس خيرا فسيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم فمشهو
مما يكاد يعلم بطلانه ضرورة لان فيه التصريح القوي بفضل ابي بكر عليه وانه خير منه والظاهر من احوال امير المؤمنين والمشهور من
قوله وافعاله جملة وتفصيلا يقتضي انه كان يقدم نفسه على ابي بكر وغيره من الصحابة وانه كان لا يعترف لاحدهم بالتقدم عليه ومن تصفح
الاخبار والسير ولم يمل مع العصبية والهوى يعلم هذا من حاله على حد لا يدخل فيه شك ولا اعتبار بمن دفع هذا ممن يفضل عليه لانه
لا يمتنع ان يكون عاميا او مقلدا لم يتصفح الاخبار والسير وما روي من اقواله وافعاله ولم يختلط باهل النقل فلا يعلم ذلك او يكون
متاملا متصفحا الا ان العصبية قد استولت عليه والهوى قد ملكه واستمر فهو يدفع ذلك عنادا والا فما اشتبه مع الانصاف ان هذه
في هذا الموضع على انه لا يجوز ان يقول هذا من قال رسول الله صلى الله عليه وآله فيه باتفاق اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطائر
فاطعمه من بين الجماعة فاكل معه وكان ممن يقول النبي صلى الله عليه وآله لابنته فاطمة ان الله عز وجل اطلع على اهل الارض اطلاعة فاختار منها رجلين احدهما
اباك والاخر بعلك وقال فيه علي سيد العرب وخير امتي وخير من اخلف بعدي وعلي خير البشر من ابى فقد كفر ولا يجوز ان يقول هذا من تظاهر
الخبر عنه بقوله وقد جرى بينه وبين عثمان كلام فقال له ابو بكر وعمر خير منك فقال انا خير منك ومنهما عبدت الله قبلهما وعبدته بعدهما
ومن قال في الخبر اهل بيتي لا يقاس بنا احد وروي عن عايشة في قصة الخوارج لما سالها مسروق فقال لها بالله يا امه لا يمنعك ما بينك
وبين علي ان تقولي ما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله فيه وفيهم فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة
الى غير ذلك من اقواله عليه السلام فيه التي لو ذكرناها اجمع لاحتجنا الى نقل جميع كتابنا ان لم نزد على ذلك وكل هذه الاخبار التي ذكرناها فهي مشهورة
معروفة قد رواها الخاصة والعامة بخلاف ما ادعاه مما ينفرد به بعض الامة ويذهب عنه باقيها فاما الخبر الذي رواه عن العباس وقصده من انه قال
لامير المؤمنين عليه السلام لو سالت النبي صلى الله عليه وآله عن القائم بالامر بعده فقد تقدم في كتابنا الكلام عليه وبينا انه لو كان صحيحا لم يدل على بطلان النص
فلا وجه لاعادة ما قلناه فيه وبعد فبازاء هذين الخبرين الشاذين اللذين رواهما في ان امير المؤمنين عليه السلام لم يوص كما لم يوص رسول الله صلى الله عليه وآله
الاخبار التي ترويها الشيعة من جهات عدة وطرق مختلفة المتضمنة لان امير المؤمنين عليه السلام وصى الى الحسن ابنه واشار اليه واستخلفه وارشد الى طاعته من بعده
وهي اكثر من ان نعدها او نورد منها فمنها ما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر عليه السلام ان امير المؤمنين لما ان حضره الذي حضره قال لابنه الحسن ادن
مني حتى اسر اليك ما اسر الي رسول الله صلى الله عليه وآله واتمنك على ما ائتمنني عليه وروى حماد بن عيسى عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال اوصى
امير المؤمنين عليه السلام الى الحسن واشهد على وصيته الحسين ومحمدا وجميع ولده ورؤساء شيعته واهل بيته ثم دفع اليه الكتب والسلاح في خبر
طويل يتضمن الامر بالوصية في واحد بعد واحد الى ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلام واخبار وصية امير المؤمنين عليه السلام الى ابنه الحسن
واستخلافه له ظاهرة مشهورة بين الشيعة واقل احوالها واخفض مراتبها ان يعارض ما رواه ويكون ما اسند الناصبة مما حكاه من معارضة
ابي علي لنا بما يروى من الاخبار في استخلاف ابي بكر وذكره من ذلك شيئا بعد شيء فقد تقدم من كلامنا في افساد النص على ابي بكر و
استخلاف الرسول له ما يبطل كل شيء يدعى في هذا الباب على سبيل الجملة والتفصيل لانا قد بينا انه لو كان هناك نص عليه لوجب ان
يحتج به على الانصار في السقيفة عند نزاعهم له في الامر ولا يعدل عن الاحتجاج بذلك الى روايته ان الائمة من قريش وشرحنا ذلك واوضحنا
ان لنا كل شبهة تعترض فيه وانه لو كان ايضا منصوصا عليه لم يجز ان يشير الى ابي عبيدة وعمر في يوم السقيفة ويقول بايعوا اي الرجلين شئتم
ولا ان يستقيل المسلمين الذين لم يثبتوا امامته بعقدهم ومن جهتهم ولا ان يقول وددت اني كنت سالت رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذا الامر فيمن هو
فكنا لا ننازعه اهله ولما جاز ان يقول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة ولا ان يقول ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان
اترك فقد ترك من هو خير مني يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وشرحنا هذه الوجوه اتم شرح وذكرنا غيرها وكل ذلك يبطل المعارضة بالنص على ابي بكر
ومما يفسد كل خبر يروى ويتضمن الاشارة الى استخلاف الرسول له في مرضه الى استخلاف ابي بكر ان هذا الاستخلاف لو كان حقا لكان
ابو بكر به اعرف ولم ينكره فقد كان يجب لما انكر طلحة عليه نصه على عمر واشارته اليه بالامامة حتى قال له ما تقول لربك اذا استخلفت وقد وليت
علينا فظا غليظا فقال اقول يا رب ابقيت عليهم خير اهلك ان يقول له بل الامر ذلك اقول وليت عليهم من نص الرسول عليه واستخلفه واختاره
ثم ان خبر بشره بالجنة والخلافة لغيره كذا وكذا مما روي وادعي من نص الخلافة واشارته الى الامامة فلما لم يكن ذلك علمنا انه
لا اصل لما يدعى في هذا الباب على ان الخبر الذي يتضمن البشارة بالجنة والخلافة يرويه انس بن مالك ومن ذهب عن انس بن مالك في الا

عن امير المؤمنين ع والانحراف عن جهته معروف هو الذي كتم فضيلته ورده في يوم الطائر عن الدخول الى النبي ص والقصة في ذلك
مشهورة وبغض هؤلاء يتهم في روايته ويسقط عدالته فاما الخبر الذي يرويه عن جبير بن مطعم في المراة التي اتت رسول الله ص فامرها ان ترجع
اليه فقالت ارايت ان رجعت فلم اجدك فقال ان لم تجديني فاتي ابا بكر فانه قد يجوز من عنده تفسيرا شيئا ولم نرده لم يكن في ظاهره

الدليل على الاختلاف وفي النبي ص تنبيه

دلالة لانه فسر قولها فلم اجدك بان قال يعني الموت وهذا غير معلوم من الخبر ولا مستفاد من لفظه وقد يجوز ان يكون ع امرها
بانها متى لم تجده في الموضع الذي كان فيه ان تلقى ابا بكر لتصيب منه حاجتها او لانه كان تقدم اليه في معناها بما تحتاج اليه و
يكون ذلك في حال الحيوة لا حال الموت فمن اين يقتضي الاستخلاف بعد الوفاة والخبر الذي يلي هذا الخبر يجري في خلو ظاهره من شبهة

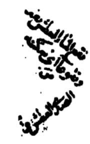
من الاستخلاف او شبهته

في الاستخلاف يجري الاول لان قوله الذي كان يعطيه التمر في كل سنة ان ابا بكر يعطيكم لا يدل على استخلافه وانما يدل على وقوع
العطية وصدق وعده ولانه مستحق او انه منصوص عليها فليس في الخبر وليس يدل هذا الخبر على اكثر من الاخبار بغيب ولا تدافع

كالخبر فاما ان يكون العطية

وقد خبر النبي ص عن حوادث كثيرة مستقبلة على وجوه لا يدل على ان الذي خبر عن وقوعه منها الفاعل له ان يفعله وانه من حيث خبر عن كونه
حسن خارج عن باب القبح وهذا مثل اخباره لعائشة بانها تقاتل امير المؤمنين وتنبحها كلاب الحوأب واخباره وما الم كرة وغير ذلك مما يطول ذكره
عقيب الخبرين اللذين تكلمنا عليهما يجري مجراهما في هذه القضية لانه ليس في اخباره بان فلانا او فلانا يلي صدقاتهم بعده ما يدل على استحقاق
هذه الولاية لانهم لو وليا او من يولي صدقاتنا بعده لساو من يستحق هذه الولاية وانما الوا من يلي الصدقات فقال فلان وفلان يلي الامر من بعده
ومن لا يستحق فلا دلالة في الخبر فاما حديث سفينة فالذي يبطله ويبطل الاخبار التي ذكرناها انفا وتكلمنا عليها لو كان خبر يقتضي النص على ابي بكر
وعمر على سبيل التفصيل ما تقدم من كلامنا واستدلالنا على فساد النص عليهما على سبيل الجملة ويبطل هذا الخبر زائدا على ذلك انا وجدنا ايام
خلافة هؤلاء الاربعة يزيد على ثلثين سنة شهورا لان النبي ص مضى لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول سنة عشر وقبض امير
المؤمنين لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة اربعين فبينهما زيادة على ثلثين سنة بينة ولا يجوز ان يدخل مثل ذلك فيما يخبر به ع
لان وجود الزيادة كوجود النقصان في اخراج الخبر من ان يكون صدقا على ان توزيع السنين لم يسنده سفينة الى الرسول ع وانما هو شيء من
جهته وما لم يسنده لا يلتفت اليه ولا حجة فيه ويمكن على هذا ان كان الخبر صحيحا ان يكون المراد به استمرار الخلافة بعده بخليفة واحد يكون
مدة ثلثين سنة وهكذا كان فان امير المؤمنين ع كان وحده الخليفة في هذه المدة عندنا وقد دللنا على ذلك فمن اين لهم ان الخلافة في هذه
المدة كانت لجماعة وليس لهم ان يتعلقوا بما يوجد في الخبر من توزيع السنين على الخلفاء لان ذلك معلوم ان سفينة لم يسنده وانه من قبله وما
جرى مجرى قبيل والرؤيا فالكلام عليه كالكلام على سائر ما تقدم من الاخبار وليس في اخباره انه يلي الخلافة دلالة على الاستحقاق ولا على
حسن الولاية على ما تقدم فاما الخبر الذي يتضمن انهما سيدا كهول اهل الجنة فمن تامل اصل هذا الخبر بعين انصاف علم انه موضوع في ايام
بني امية معارضة لما روي من قوله ع في الحسن والحسين ع انهما سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما وهذا الخبر الذي ادعوه يرويه عن
سيد الصحيح عبيد الله بن عمر والانحراف عن اهل البيت معروف وهو ايضا كالمحال في نفسه على انه لا يخلو من ان يريد بقوله سيدا كهول
اهل الجنة انهما سيدا الكهول في الجنة او يريد انهما سيدا من يدخل الجنة من كهول الدنيا فان كان الاول فذلك باطل لان رسول الله ص قد
وقفنا واجمعت الامة على ان اهل الجنة جرد مرد وان لا يدخلها كهل وان كان الثاني فذلك مدافع ومناقض الحديث المجمع على روايته من قوله
في الحسن والحسين ع انهما سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما لان هذا الخبر يقتضي انهما سيدا كل من يدخل الجنة اذا كان لا يدخلها
الا شباب وابو بكر وعمر وكل كهل في الدنيا داخلون في جملة من يكونان ع سيديه والخبر الذي رووه يقتضي ان ابا بكر وعمر سيداهما من حيث
انا سيدا الكهول في الدنيا وهما من جملة من كان كهلا في الدنيا فان قيل لم يرد بقوله سيدا شباب اهل الجنة ما ظننتم وانما اراد انهما
سيدا من يدخل الجنة من شباب الدنيا كما قلنا في قوله سيدا كهول اهل الجنة قلنا الذي افسد هذا التاويل في الخبرين جميعا بينه لانه ان اراد انهما سيدا
كل شباب في الدنيا من اهل الجنة فقد دخل في ذلك جميع من كان في الدنيا من اهل الجنة من الشباب والكهول والشيوخ لان الكل كانوا شبابا
فقد تناولهم القول واذا كان ع خبرهما انهما سيدا الكهول فقد جعلهما بهذا القول سيدين لمن جعلهما بالقول الاول سيدين له لان
ابا بكر وعمر اذا كانا شابين فقد جعلا سيدهما الحسن والحسين ع واذا بلغا سن الكهولة فقد صارا سيدين لسيديهما ابو بكر وعمر في الخبر الذي
رووه واذا كانت هذه صورة الخبرين وجب العمل على الظاهر من الروايات المنقولة المتفق عليها واطراح الاخر وذلك يوجب تفضيل الحسن
والحسين ع وابيهما على جميع الخلق وفي ذلك ما نريد ويقول سيدا كهول اهل الجنة من كان في الحال كهلا من بعده فكانا

ثم سيدا كهول اهل الجنة فى دونهما او فيما بينهما وكذلك القول فى الخبر الاخر الذى يروونه فلا تعارض بين الخبرين على هذا ايضا ولو كان معنى الخبر
الذى يروونه ما ذكروه لم يكن فيه كثير فضيلة ولا ساغ ان يدعى به فضل الرجلين على سائر الصحابة وان يستدل به على فضلهما على امير المؤمنين
وعلى غيره ممن لم يكن كهلا فى حال تكلمه على انه اذا حمل الخبر على هذا الضرب من التخصيص ساغ ايضا لغيرهم حمله على ما هو اخص من ذلك ويجعله
مشارا الى المكهول قبيله من القبائل او جماعة من الجماعات كما جعلوه مشارا الى الكهول فى حال من الاحوال دون غيرها وهذا يخرجه من معنى
الفضيلة جملة على انهم قد رووا عن النبى ما يخالف فائدة هذا الخبر ويناقضها لانهم رووا عن النبى انه قال بنو عبد المطلب سادة اهل
الجنة انا وعلى وجعفر ابنا ابى طالب وحمزة بن عبد المطلب والحسن والحسين والمهدى ولا شبهة فى ان هذا الخبر يعارض فى الفائدة الخبر الذى
ذكروه وانما كان الفعل بالمتفق عليه اولى وجب العمل بهذا واطراح خبرهم وبعد ففى ضمن هذا الخبر ما يدل على فساده لان فى الخبر ان امير
المؤمنين ع كان عند الرسول ص اذ اقبل ابو بكر وعمر فقال يا على هذان سيدا كهول اهل الجنة من الاولين والاخرين الا النبيين والمرسلين
لا تخبرهما بذلك يا على وما راينا النبى قط امر بكتمان فضل احد من اصحابه ولا نهى عن اذاعة ما تشرف وتفضل به اصحابه وقد روى من
فضائل هؤلاء القوم ما هو اعلى واظهر من فضيلة هذا الخبر من غير ان يامر ص احدا بكتمانه بل امر باذاعته ونشره كرواياتهم ان ابا بكر استاذن
على رسول الله ص فقال ائذن له وبشره بالجنة واستاذن عمر فقال ائذن له وبشره بالجنة واستاذن عثمان فقال ائذن له وبشره بالجنة
فما بال هذه الفضيلة من بين سائر الفضائل تكتم وتطوى عنهما فاما ما روى عنه من قوله هو اخى وصاحبى فالذى يبطله المنقول
من قول امير المؤمنين ع فى مقام بعد مقام انا عبد الله واخو رسوله لا يقولها بعدى الا كذاب مفترى وان احدا لم يقل له ابو بكر ايضا اخو
رسول الله ص ولان المشهور المعروف هو مواخاته لامير المؤمنين ع بنفسه ومواخاة ابى بكر لعمر فاما روايتهم اقتدوا باللذين من بعدى
ابى بكر وعمر فقد تقدم فى كتابنا هذا الكلام عليه مستقصى عند اعتراضه بهذا الخبر ما يستدل به من خبر الغدير على النص واشبعنا الكلام
فيه فلا طائل فى اعادته فاما الخبر الذى يروونه عن جعفر بن محمد ع عن ابيه ان امير المؤمنين ع قال ما حكاه فمن العجائب ان يروى مثل ذلك
من مثل هذا الطريق الذى ما عهد منه قط الا ما يضاد هذه الروايات وليس يجوز ان يقول ذلك من كان يتظلم تظلما ظاهرا فى مقام بعد
اخر ويتشكى ويبعد تألمهم ويقول فيما قد رواه ثقات الرواة ولم يرد من خاص الطرق دون عامها اللهم انى استعديك على قريش فانهم ظلمونى
الحجر والمدر ويقول لم ازل مظلوما منذ قبض رسول الله ص ويقول فيما رواه زيد بن على بن الحسين قال كان على ع يقول بايع الناس ابا بكر وانا
اولى بهم منى بقميصى هذا فكظمت غيظى وانتظرت امر ربى والزقت كلكلى بالارض ثم ان ابا بكر هلك واستخلف عمر وقد والله علم انى اولى
بالناس منى بقميصى هذا فكظمت غيظى وانتظرت امر ربى ثم ان عمر هلك وجعلها شورى وجعلنى فيها سادس ستة كسهم الجدة فقال اقتلوا
الاقل فكظمت غيظى وانتظرت امر ربى والزقت كلكلى بالارض حتى ما وجدت الا القتال او الكفر بالله وهذا باب يغنى فيه الاشارة فانا لو رمنا
ان نذكر ما يروى فى هذا الباب عنه ع وعن جعفر بن محمد وابيه اللذين اسند اليهما الخبر الذى رواه عنهما ع وعن جماعة اهل البيت ع لوجدنا
من ذلك ما لا يضبط كثرة وكما لا نذكر الا ما ترويه الثقات المشهورون بصحبة هؤلاء القوم والانقطاع اليهم والاخذ عنهم بخلاف الخبر
الذى ادعاه لانه مما لا يعرف اصله وناقله لم يوجد الا منفردا منقطعا غير مشهور بالتعصب لمن رواه عنه من اهل البيت ع ومن اراد استقصاء النظر
فى ذلك فعليه بالكتب المصنفات فيه فانه يجد فيها ما يشفى العليل وينقع الصدى ومن البديع ان يقولون فيه مثل ما روى من قوله ع على ولى كل مؤمن
بعدى وانه سيد المسلمين وامام المتقين انه لا يعرف ويرميه بالشذوذ وقد روى من طرق العامة والخاصة وورد من جهات مختلفة ثم يورد
فى معارضته مثل هذه الاخبار فاما ما روى عنه ع من قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر ولو شئت ان اسمى الثالث لفعلت
فقد تقدم الكلام عليه على سبيل الجملة واما نظيره ما رواه عنه من قوله ان اراد الله بالناس خيرا فسيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على
خيرهم فما يفسد به هذا الخبر وكل ما جرى مجراه على ان هذا الخبر قد روى على خلاف هذا الوجه واوردت له مقدمة اسقطت عنه لتتم الاحتجاج
به وذلك ان معاذ بن الحرث الانطى حدث عن جعفر بن عبد الرحمن البجلى وكان عثمانيا يفضل عثمان على امير المؤمنين ع قال اخبرنا ابو خباب الكلبى
وكان هو ايضا عثمانيا عن الشعبى وامره فى الانحراف عن اهل البيت ع معروف قال سمعت ابا جحيفة وعمرو بن شرحبيل وسويد بن غفلة
وعبد الرحمن الهمدانى وابا جعفر الاشجعى كلهم يقولون سمعنا عليا ع على المنبر يقول ما هذا الكذب الذى يقولون الا ان خير هذه الامة بعد
نبيها ابو بكر وعمر فاذا كانت هذه المقدمة قد رواها من روى الخبر ممن ذكرناه مع انحرافه وعصبيته فلا يلتفت الى قول من يسقطها فالمقدمة
اذا ذكرت لم يكن فى الخبر احتجاج لهم بل يكون فيه حجة عليهم من حيث ينقل الحكم الذى نفوه الى ضده وقد قال قوم من اصحابنا لو كان هذا الخبر



سببه جاز ان يحمل على انه اراد به ثم الجاهل اي خاطبها بذلك والازراء على اعتقادها فكانه قال الا ان خير هذه الامة بعد نبيها في اعتقادها
وعلى ما يذهب اليه فلان وفلان ومثل هذا نظائر في الكتابة والاستعمال قال الله تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا ولم يكن الهه على
الحقيقة بل كان كذلك في اعتقاده وقال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اي انت كذلك عند نفسك وعند قومك ويقول احدنا فلان فقيه
هذه الامة وشاعر هذا العصر وهو لا يريد الا انه كذلك في اعتقاد اهل العصر وان لم يكن على الحقيقة بهذه الصفة فان قيل هذا
الذي ذكرتموه وان جاز فهو خلاف الظاهر والكلام على ظاهره الى ان يقوم دليل قلنا لو كان الامر في الظاهر على ما ادعيتم لوجب العدول عنه لان
الظاهر يوجب تفضيلهما على جميع الامة وفي الامة من [illegible] يقتضي العدول بهذا القول عن ظاهره وانه خارج مخرج التقريب فروي عن ابي
جحيفة قال سمعت عليا ع يقول اذا حدثتكم عن رسول الله ص فلان اخر من السماء فتخطفني الطير احب الي من ان اقول قال رسول الله ص ولم
يقل واذا حدثتكم عن نفسي فان الحرب خدعة [illegible] ان الله تعالى قضى على لسان نبيكم ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر ولو شئت لسميت
الثالث فهذا الكلام يدل على انه على سبيل التقريب وقد صرح ع بالتقريب بقوله [illegible] الامة المؤمنة من البغي واشباهه
[illegible] ومعلوم ان جمهور اصحابه وجلهم كانوا ممن يعتقد امامة من تقدم عليه ومنهم من يفضلهم على جميع الامة وقد قيل ان معاوية
[illegible] اهل الشام يخبرون عنه ع بانه يتبرأ من التقدم عليه وانه شرك في دم عثمان لينفر الناس عنه ويصرف وجوه اكثر اصحابه عن نصرته
لا ينكر ان يكون قال ذلك [illegible] ومراده بالقول ما تقدم مما لا يخالف الحق وقال ايضا بعض اصحابنا ما يدل على فساد هذا الخبر انا
[illegible] لان قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها يقتضي دخول النبي ص في الكلام الاول وحقيقة لفظ الامة لان الامة مضافة
اليه فكيف يكون منها هذا [illegible] ايضا اصحابنا احتجاج من احتج بهذا الخبر في التفضيل بان قالوا انه تكلم المتكلم
بما جرى هذا المجرى هو خارج من جملة الكلام وغير داخل فيه واستشهدوا بما روي عن الرسول ص من قوله لا ينبغي لاحد ان يقول اني خير من
يونس بن متى مع قوله انا سيد الاولين والاخرين ومع قوله انا سيد ولد ادم واجماع الامة على انه افضل الانبياء ع فلولا انه خارج من قوله
لا ينبغي لاحد لكان القول منه فاسدا وكذلك روي عنه ع انه قال ابو سفيان بن الحرث خير [illegible] وقال ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء على ذي لهجة
اصدق من ابي ذر وهو ص خارج من ذلك وقد يحلف الرجل ايضا ان لا يدخل داره احد من الناس وهو خارج من يمينه واذا كان ع خارجا من
الخبر من حيث كان المخاطب به لم يكن له على التفضيل عليه ومن ظريف الامور ان يستشهد القوم بهذا الخبر على التفضيل وهم يروون ان ابا بكر
[illegible] وليتكم ولست بخيركم فصرح باللفظ الخاص بانه ليس بالافضل ثم يتأولون ذلك على انه خرج مخرج التواضع [illegible] فالا استعملوا مثل هذا
[illegible] في التاويل فيما يروونه من قوله الا ان خير هذه الامة ولكن الانصاف عندهم مفقود فاما ما رواه عن جعفر بن محمد ع من قول امير
المؤمنين ع لابي سفيان عند استخلاف ابي بكر وقد قال له ابسط يدك ابايعك والله لاملأنها عليه خيلا ورجالا ان هذا من
دواهيك وما زلت تبغي للاسلام العوج في الجاهلية والاسلام فهو خبر [illegible] ولا دلالة على اكثر من ان امير المؤمنين ع لابي سفيان
[illegible] عن النصح فيما يشير به ولا حجة فيه ولا دلالة على امامة ابي بكر ولا تفضيله لان امير المؤمنين ع انما عدل
عن مجاهدة القوم والتصريح بادعاء النص والمجاهدة عليه الا لما اقتضته الحال من حفظ اصل الدين وعلمه بان المجاهرة والمغالبة فيه تؤدي
الى فساده [illegible] هذا الباب لكل شيء سببا اذا كان منهما [illegible] فلعل في رده ع على ابي سفيان ما رواه
من الجهاد والبيعة والمحاربة اكثر مما ذكرناه من ان الرأي كان عنده في خلافه وليس لاحد ان يقول لولا استحقاق من تولى الامر لما جاز ان
ينهى امير المؤمنين ع عن الاجلاب عليه والمحاربة له ولا ان يمتنع من [illegible] ابي سفيان له بالامامة لانا قد بينا ان [illegible] لا يدل على
استحقاق الامر وان المصلحة اذا اقتضت الامساك وجب وان لم يكن هناك استحقاق من المتلبس بالامر وان هذا لو جعل دلالة في هذا
الموضع لزم ان يكون الامساك عن الظلمة والمتغلبين على امور المسلمين من بني امية وغيرهم دلالة على استحقاقهم لما كان في ايديهم
من تسلم الحسن ع لما اشار عليه [illegible] صلح معاوية بمجاهدته ومحاربته [illegible] وخالفه بل [illegible] عما اشار [illegible] بخلاف ما رواه
من الامساك والتسليم ويبين ان الدين والرأي يقتضيان ما فعله ع فاما ما رواه عن امير المؤمنين ع من التمني لان يلقى الله بصحيفة
عمر فهذا القول منه [illegible] على الخلق بالاقوال والافعال المجمع عليها الظاهرة في الروايات وقد تقدم طرف منها ولا يصدر عمن
كان يعتقد تفضيل نفسه على جميع الامة بعد الرسول ص ولا يقصد ان يصرح بذلك ايضا وقد تقدم الكلام على نظائر هذا الخبر على
ان قوله وددت اني القى الله بصحيفة هذا المسجى او ما على الارض احد احب الي من القى الله بصحيفته من هذا المسجى لا يجوز ان يكون محمولا

[illegible]

[illegible]

والمجاهرة نسخة

على ظاهره

على ظاهره لأن الصحيفة إنما يشار بها إلى صحيفة الأعمال وأعمال زيد لا يجوز أن يكون بعينها لعمرو ويعني ذلك بما لا يجتمع على مثله ثم فلا بد
من أن يقال إنه أراد بمثل صحيفته ونظير أعماله وإذا جاز أن يضمروا شيئاً في صريح اللفظ جاز لخصومهم أن يضمروا خلافه ويجعلوا بدلاً
من إضمارهم المثل الخلاف وإذا تكافأت الدعوى بأن لم يكن في ظاهر الخبر حجة لهم على أن في متقدمي أصحابنا من قال إنما تمنى أن يلقى الله بصحيفة
يخاصمه بما فيها ويحاكمه بما تضمنته وقالوا أيضاً في ذلك وجهاً غير هذا معروفاً وكل ذلك يسقط تعلقهم بالخبر فأما ما رواه عن ابن الحنفية
من قوله لو كنت متخذاً خليلاً فقد تقدم الكلام عليه فيما مضى من الكتاب فلا وجه لإعادته وقد تقدم أيضاً في أول هذا الفصل الكلام
على أن جميع ما رووه من الأخبار لا يعارض في الثبوت والصحة أخبارنا وأن لأخبارنا في باب الحجة المزية الظاهرة والرجحان القوي فأما
قوله عن أبي علي وعلى أن هذه الأخبار لا تقتضي النص بل هي محتملة لأن قوله عليه السلام إمام المتقين إنما أراد به في التقوى ولو أراد به الإمامة
لم يكن بأن يكون إماماً للمتقين بأولى من أن يكون إماماً للفاسقين فتأويل باطل لأن حمل ذلك على أنه إمام في شيء دون شيء تخصيص
المتقين باللفظ دون الفاسقين فلا يمتنع وإن كان إماماً للكل كما قال تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وإن كان
هدى للكل فإن حمل ذلك على أن المتقين لما انتفعوا بهدايته ولم ينتفع بها الفاسقون جاز هذا القول وكان لنا أن نقول مثله
في قوله إمام المتقين ولا وجه يذكر في اختصاص لفظ الآية مع عموم معناها إلا وهو قائم في الخبر فأما دعاء الصالحين بأن يجعلهم للمتقين
إماماً فقد يجوز أن يحمل على أنهم دعوا بأن يكونوا أئمة يقتدى بهم الاقتداء الحقيقي الذي بيناه فهذا غير ممتنع ولو صرنا إلى ما يريده من
أنهم دعوا بخلاف ذلك لكنا إنما صرنا إليه بدلالة ولو كانت حقيقة الإمامة تتضمن ما قدمناه من معنى الاقتداء والخصوص وليس له (?)
عن بعض الظواهر لدلالة لم يقتض العدول عن كل ظاهر بغير دلالة فأما قوله ويجب أن يكون إماماً في الوقت فقد تقدم الكلام على هذا المعنى
في جملة كلامنا في خبر الغدير واستقصينا القول فيه فأما قوله وسيد المسلمين فإن معنى السيادة يرجع إلى معنى الإمامة والرياسة وكذلك
قوله وقائد الغر المحجلين لأن القائد للقوم هو المتبع المطاع فيهم لا سيما إذا كان ذلك عقيب قوله إمام المتقين ولا شبهة في أن معنى هذه
الألفاظ يتقارب ويفهم منها ما ذكرناه فأما قوله عليه السلام أنه ولي كل مؤمن ومؤمنة من بعدي فقد بينا عند الكلام في قوله تعالى إنما وليكم الله
ورسوله الكلام في اقتضاء هذه اللفظة لمعنى الإمامة وشرحناه واستقصيناه فسقط ادعاؤه أنها لا تفيد الإمامة فأما قوله فيه أنه منه
وأنا منه فإنه يدل على الاختصاص والتفضيل والقرب على ما ذكره ولا يدل بلفظه على الإمامة لكن يدل عليها من الوجه الذي ذكرناه وبينا
أن كل قول وفعل يقتضي التفضيل يدل عليه بضرب من الترتيب قد تقدم فلم يبق مما أورده شبهة في جميع الفصل الذي حكيناه
عنه والمنة لله قال صاحب الكتاب دليل لهم آخر وربما تعلقوا بما روي عنه عليه السلام من قوله إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي
أهل بيتي وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض وإن ذلك يدل على أن الإمامة فيهم وكذلك العصمة وربما قووا ذلك بما روي عنه أن مثل أهل
بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وإن ذلك يدل على عصمتهم ووجوب طاعتهم وخطر الصد ولعنتهم قالوا وإن ذلك (?)
يقتضي النص على أمير المؤمنين ثم قال وهذا إنما يدل على أن إجماع العترة لا يكون إلا حقاً لأنه لا يخ من أن يريد به جملتهم أو كل واحد
منهم وقد علمنا أنه لا يجوز أن يريد به إلا جملتهم ولا يجوز أن يريد به كل واحد منهم لأن الكلام يقتضي الجمع ولأن الاختلاف قد يقع فيهم على
ما علمناه من حالهم ولا يجوز أن يكون قول كل واحد منهم حقاً لأن الحق لا يكون في الشيء وضده وقد ثبت اختلافهم فيما هذا حاله ولا يجوز
أن يقال إنهم مع هذا الاختلاف لا يفارقون الكتاب وذلك يبين أن المراد به أن ما أجمعوا عليه يكون حقاً حتى يصح قوله لن يفترقا حتى
يردا على الحوض وذلك يمنع من أن المراد بالخبر الإمامة لأن الإمامة لا تصح في جميعهم وإنما يختص بها الواحد منهم وقد بينا أن المقصد بالخبر
ما يرجع إلى جميعهم ويبين ما قلناه أن أحداً من مخالفينا في هذا الباب لا يقول في كل واحد من العترة إنه بهذه الصفة فلا بد
من أن يتركوا الظاهر إلى أمر آخر يعلم به أن المراد بعض من بعض وذلك لا يكون دلالة بنفسه ليس لهم أن يقولوا إذا دل على ثبوت العصمة
فيهم ولم يصح إلا في أمير المؤمنين ثم في واحد واحد من الأئمة فيجب أن يكون هو المراد وذلك أن للقائل أن يقول إن المراد عصمتهم
فيما اتفقوا عليه ويكون ذلك أليق بالظاهر وبعد فلو وجب حمل الكلام على ما يدعون يوافق العترة فيه الكتاب فقد علمنا أن كتاب الله تعالى
دلالة على الأمور فيجب أن يحمل قوله عليه السلام في العترة على ما يقتضي كونه دلالة وذلك لا يصح إلا بأن يقال إن إجماعها حق ودليل فأما ما طريقه
الإمامة فمباينة لهذا المقصد وقد قال شيخنا أبو علي إن دل ذلك على الإمامة فقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر يدل
على ذلك وقوله إن الحق ينطق على لسان عمر وقلبه على أنه الإمام وقوله أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم يدل على ذلك فأما قوله إني تارك

فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فانه دال على ان اجماع اهل البيت حجة على ما قررت
وهذا ايضا يقتضي ثبوت هذه المرتبة على انا نذهب امير المؤمنين ع بعد النبي ص بلا فصل بالنص وعلى غير ذلك مما اجمع عليه اهل البيت ع ويمكن
ايضا ان يستدل به وبقبله على انه لابد في كل عصر في جملة اهل البيت من حجة معصوم مامون يقطع على صحة قوله وقوله ع ان مثل اهل
بيتي فيكم مثل سفينة نوح يجري مجرى الخبر الاول في التنبيه على اهل البيت ع والارشاد اليهم وان كان الخبر الاول ادل وافيد واقوى لان الذي يختص
يتبين بالجملة التي ذكرناها فان قيل دلوا على صحة هذا الخبر قبل ان تتكلموا في معناه قلنا الدلالة على صحته تلقي الامة له بالقبول وان احدا منهم
مع اختلافهم في تاويله لم يخالف في صحته وهذا يدل على ان الحجة قد قامت به في اصله وان الشك مرتفع عنه ومن شان علماء الامة اذا ورد عليهم
خبر مشكوك في صحته ان يقدموا الكلام في اصله وان الحجة به غير ثابتة ثم يشرعوا في تاويله واذا رايناهم جميعهم عدلوا عن هذه الطريقة في هذا
الخبر وحمله كل منهم على ما يوافق طريقته ومذهبه دل ذلك على صحة ما ذكرناه فان قيل فما المراد بالعترة فان الحكم متعلق بهذا الاسم الذي لابد
من بيان معناه قلنا عترة الرجل في اللغة هم نسله كولده وولد ولده وفي اهل اللغة من وسع ذلك فقال ان عترة الرجل هم ادنى قومه
اليه في النسب فعلى القول الاول يتناول ظاهر الخبر وحقيقته الحسن والحسين ع واولادهما وعلى القول الثاني يتناول من ذكرناه ومن جرى مجراهم
في الاختصاص بالقرب من النسب على ان الرسول ص قد قيد القول بما ازال به الشبهة واوضح الامر بقوله عترتي اهل بيتي فوجه الحكم الى من يجمع
هذين الامرين ونحن نعلم ان من يوصف من عترة الرجل بانهم اهل بيته هو من قدمنا ذكره من ولده واولاد اولاده ومن جرى مجراهم في
النسب القريب على ان الرسول ص قد بين من يتناوله الوصف بانه من اهل البيت بتظاهر الخبر بانه جمع امير المؤمنين ع وفاطمة والحسن والحسين
في بيته وجللهم بكساء ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الاية فقالت ام سلمة يا رسول الله الست
من اهل بيتك فقال لا ولكنك على خير فخص هذا الاسم هؤلاء دون غيرهم فيجب ان يكون الحكم متوجها اليهم والى من الحق بهم بالدليل
وقد اجمع كل من اثبت فيهم هذا الحكم اعني وجوب التمسك والاقتداء على ان اولادهم في ذلك يجرون مجراهم فقد ثبت توجه الحكم الى الجميع
فان قيل فعلى بعض ما ذكرتموه يجب ان يكون امير المؤمنين ع ليس من العترة ان كانت العترة مقصورة على الاولاد واولاد الاولاد قلنا
من ذهب الى ذلك من الشيعة يقول ان امير المؤمنين ع وان لم يتناوله هذا الاسم على سبيل الحقيقة كما لا يتناوله اسم الولد فهو ع ابو العترة
وسيدها وخيرها والحكم المعلق بالاسم ثابت له بدليل غير تناول الاسم المذكور في الخبر فان قيل فما تقولون في قول ابي بكر بحضرة جماعة
الامة نحن عترة رسول الله وبيضته التي انفقأت عنه وهو يقتضي خلاف ما ذهبتم اليه قلنا الاعتراض بخبر شاذ برده ويطعن عليه اكثر الامة
على خبر مجمع عليه مسلم روايته لا وجه له على ان قول ابي بكر هذا لو كان صحيحا لم يكن من حمله على التوسع والتجوز بد لان قرب ابي بكر الى الرسول
في النسب لا يقتضي ان يطلق عليه لفظة عترة على سبيل الحقيقة لان بني تيم بن مرة وان كانوا الى بني هاشم اقرب ممن بعد عنهم باب وبابين
فكذلك من بعد عنهم باب وبابين او اكثر من ذلك هو اقرب الى بني هاشم ممن بعد اكثر من هذا البعد وفي هذا ما يقتضي ان يكون قريش
كلها عترة واحدة بل يقتضي ان يكون جميع ولد معد بن عدنان عترة لان بعضهم اقرب الى بعض من اليمن وعلى هذا التدريج حتى يجعل جميع
بني ادم عترة واحدة فصح بما ذكرناه ان الخبر ان صح كان مجازا ويكون وجه ذلك ما اراده ابو بكر من الافتخار بالقرابة من نسب الرسول ص واطلق
هذه اللفظة توسعا وقد يقول من اراد في شيعته وقومه وابن علقمة بقومه انا من بني فلان على سبيل التوسع وقد يقول احدنا لمن ليس بابن له
على الحقيقة انك بني وولدي اذا اراد الاختصاص والشفقة وكذلك قد يقول لمن لم يلده انت ابي فعلى هذا يجب ان يحمل قول ابي بكر
وان كانت الحقيقة تقتضي خلافه على ان ابا بكر لو صح كونه من عترة الرسول ص على سبيل الحقيقة لكان خارجا من حكم قوله اني مخلف فيكم الثقلين
كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض لان الرسول ص قيد ذلك بصفة معلومة وانما لم تكن في ابي بكر وهي قوله
اهل بيتي ولا شبهة في انه لم يكن من اهل البيت الذين ذكرنا ان الاية نزلت فيهم واختصتهم ولا من يطلق عليه في العرف انه من اهل بيت
الرسول ص لان من اجتمع مع غيره بعد عشرة اباء او نحوهم لا يقال انه من اهل بيته واذا صحت هذه الجملة التي ذكرناها وجب ان يكون اجماع
العترة حجة لانه لو لم يكن بهذه الصفة لم يجب ارتفاع الضلال عن المتمسك بالعترة على كل وجه واذا كان ص قد بين ان المتمسك بالعترة
لا يضل ثبت ما ذكرناه فان قيل ما انكرتم ان يكون ص انما نفى الضلال عمن يتمسك بالكتاب والعترة معا فمن اين ان المتمسك بالعترة وحدها
بهذه الصفة قلنا لولا ان المراد بالكلام ان المتمسك بكل واحد من الكتاب والعترة لا يضل لكان لا فائدة في اضافة ذكر العترة الى الكتاب لان
الكتاب اذا كان حجة فلا معنى لاضافة ما ليس بحجة اليه والقول في الجميع ان المتمسك بهما يحق لان هذا حقيقة العبث على ان اضافة العترة

اذا لم يكن في قولهم الحجة كاضافة غيرهم من سائر الاشياء فاي معنى لتخصيصهم والتنبيه عليهم والقطع على انهم لا يفترقون حتى يردوا القيامة
وهذا مما لا اشكال في سقوطه واذا صح ان اجماع اهل البيت حجة قطعنا على صحة كل ما اتفقوا عليه ومما اتفقوا عليه القول بامامة امير المؤمنين
بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل على الخلاف منهم في حصول ذلك بنص جلي وخفي او بما يحتمل التأويل او لا يحتمله فان قيل كيف تدعون الاجماع من اهل البيت على
ما ذكرتم وقد راينا كثيرا منهم يذهب مذهب المعتزلة في الامامة قلنا اما نحن فما راينا احدا من اهل البيت يذهب الى خلاف ما ذكرناه وكل
من سمعنا عنه فيما مضى بخلاف ما حكيناه فليس ولي ان صح ذلك عنه ممن يعترض بقوله على الاجماع لشذوذه واكثر من يدعى عليه هذا القول
الواحد والاثنان وليس بمثل هذا اعتراض على الاجماع ثم انك لا تجد احدا ممن يدعى عليه هذا من جملة علماء اهل البيت ولا من ذوي
الفضل منهم ومتى فتشت عن امره وجدته متعرضا بذلك لفائدة متقربا به على بعض اغراض الدنيا ومتى طرقنا الاعتراض بالشذاذ و
الآحاد الى الجماعات ادى هذا الى بطلان استقرار الاجماع في شيء من الاشياء لانا لا نعلم ان في الغلاة والاسمعيلية من يخالف في الشرايع
كاعداد الصلوة وغيرها ومنهم من يذهب الى انه كان بعد الرسول صلى الله عليه وآله عدة انبياء وان الرسالة ما انختمت به ومع هذا فلا يمنعنا ذلك من ان ندعي
الاجماع على انقطاع النبوة وتقرر اصول الشرايع ولا يعتد بخلاف من ذكرناه ومعلوم ضرورة انهم اضعاف اضعاف من يظهر من اهل البيت
خلاف المذهب الذي ذكرناه في الامامة على انه قد شاهدنا وناظرنا بعض من يعد في جملة الفقهاء واهل الفتيا على ان الله تعالى يعفو
عن اليهود والنصارى وان لم يؤمنوا ولا يعاقبهم وعلى غير ذلك مما لا شك في ان الاجماع بخلافه على انا لو جعلنا القول بذلك معترضا على
ادلتنا وعلى اجماع اهل البيت وحملنا بقول من يحكى ذلك عنه لم يضح فيما اعتمدناه لان من المعلوم ان ازمنة كثيرة لا يعرف فيها قائل بهذا
المذهب من اهل البيت كزماننا هذا وغيره مما لم نشاهده فوقتنا هذا قائلا بالمذهب الذي افسدناه ولا اخبرنا عن هذه حاله والمعتبر
في الاجماع كل عصر فيثبت ما اردناه فاما ما يمكن ان يستدل بهذا الخبر عليه من ثبوت حجة مأمون في جملة اهل البيت في كل عصر فهو انا نعلم
ان الرسول صلى الله عليه وآله انما خاطبنا بهذا القول على طريق ازاحة العلة لنا والاحتجاج في الدين علينا والارشاد الى ما يكون فيه نجاتنا من الشكوك و
الريب والذي يوضح ذلك ان في رواية زيد بن ثابت لهذا الخبر وهما الخليفتان من بعدي وانما اراد ان المرجع اليهما بعدي فيما كان يرجع فيه
اليه في حيوته فلا يخلو من ان يريد ان اجماعهم حجة فقط دون ان يدل القول على ان فيهم في كل حال من يرجع الى قوله ويقطع على عصمته او يريد
ما ذكرناه فلو اراد الاول لم يكن مكملا الحجة علينا ولا مزيحا لعلتنا ولا مستظهرا من تقوم مقامه فينا لان العترة او الامة يجوز ان يجمع على القول
الواحد ويجوز ان لا يجمع بل يختلف فما هو الحجة من اجماعها ليس بواجب ثم ما اجمعت عليه هو جزء من الف جزء من الشريعة فكيف يحتج
علينا في الشريعة بمن لا نصيب عنده من حاجتنا الا القليل من الكثير وهذا يدل على انه لا بد في كل عصر من حجة في جملة اهل البيت مأمون
مقطوع على قوله وهذه دلالة على وجود الحجة على سبيل الجملة وبالادلة الخاصة يعلم من الذي هو حجة منهم على سبيل التفصيل على ان صاحب الكتاب
قد حكم بمثل هذه القضية في قوله انا لو اجبنا على الكلام على ما يقتضي ان يوافق فيه العترة للكتاب فان الكتاب اذا كان دلالة على الامور يجب في العترة
مثل ذلك وهذا يقتضي الجمع بينهما في اللفظ والارشاد الى التمسك بهما ليقع الامان من الضلال والحكم بانهما لا يفترقان الى القيمة واذا وجب في
الكتاب ان يكون دليلا وحجة وجب مثل ذلك في قول العترة واذا كانت دلالة الكتاب مستمرة غير منقطعة وموجودة في كل حال ويمكنه
اصابتها في كل زمان وجب مثل ذلك في قول العترة المقرون بها والمحكوم له بمثل حكمها وهذا لا يتم الا بان يكون فيها في كل حال من قوله
حجة لان اجماعها على الامور ليس بواجب على ما بيناه والرجوع اليها مع الاختلاف وفقد المعصوم لا يصح فلا بد مما ذكرناه واما الاخبار
الثلثة التي اوردها على سبيل المعارضة للخبر الذي تعلقنا به فاول ما فيها انها لا تجري مجرى خبرنا في القوة والصحة لان خبرنا مما نقله
المختلفون وسلم المتنازعون وتلقته الامة بالقبول وانما وقع اختلافهم في تأويله والاخبار التي عارض بها لا تجري هذا المجرى لانها
مما تفرد المخالف بنقله وليس فيها الا ما اذا كشفت عن اصله وفتشت عن سنده ظهر لك انحراف من رواه وعصبيته من مدعيه وقد بينا
فيما تقدم سقوط المعارضة بما يجري هذا المجرى من الاخبار فاما ما رواه من قوله اقتدوا باللذين من بعدي فقد تقدم الكلام
عليه وبينا وجه بطلان هذا الخبر واسندنا لما نخبر بالغدير واستقصيناه هناك فلا معنى لاعادته واما ما رواه من قوله ان الحق ينطق على
لسان عمر فهو متناقض ان كان محمولا على عصمة عمر والقطع على ان اقواله كلها حجة وليس هذا مذهب احد في عمر لانه لا خلاف في انه
ليس بمعصوم وان خلافه سائغ وكيف يكون الحق ناطقا على لسان من يرجع في الاحكام من قول الى قول ويشهد على نفسه بالخطاء ويخالف
في الشيء ثم يعود الى قول من خالفه فيه ويحضر عليه ويقول لولا علي لهلك عمر ولولا معاذ لهلك عمر وكيف لم يحتج بهذا الخبر هو لنفسه في بعض

المقامات التي احتاج الى الاحتجاج فيها وكيف لم يقل ابو بكر لطلحة لما قال له ما تقول لربك اذ وليت علينا فظا غليظا اقول له وليت من شهد
الرسول صلى الله عليه وآله بان الحق ينطق على لسانه وليس لاحد ان يدعي في الامتناع من الاحتجاج بذلك سببا مانعا كما ندعيه في ترك امير المؤمنين عليه السلام
الاحتجاج بما ملكه بالنص لانا قد بينا فيما تقدم ان لتركه عليه السلام ذلك سببا ظاهرا وهو تمام القوم عليه وانبساط ايديهم وان الخوف والتقية
واجبان من السلطان ولا تقية على عمر وابي بكر من احد لان السلطان كان فيهما ولهما والتقية منهما لا عليهما على ان هذا الخبر لو كان صحيحا
في سنده ومعناه لوجب على من ادعى انه يوجب الامامة ان يبين كيفية ايجابه لذلك ولا يقتصر على الدعوى المحضة وعلى ان يقول اذا جاز
ان يدعى فيه كذا وكذا انه يوجب الامامة جاز في هذا الخبر لانا لما ادعينا في الاخبار التي ذكرناها ذلك لم نقتصر على محض الدعوى بل بينا
كيفية دلالته وما تعلقنا به على الامامة وقد كان يجب عليه اذا عارضنا باخباره ان يفعل مثل ذلك فاما تعلقه من الرواية عنه صلى الله عليه وآله انه قال
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فالكلام في انه غير معارض لقوله صلى الله عليه وآله اني مخلف فيكم الثقلين وغيره من اخبارنا جار على ما بيناه انفا
فاذا تجاوزنا عن ذلك كان لنا ان نقول لو كان هذا الخبر صحيحا لكان موجبا العصمة كل واحد من الصحابة ليصح ويحسن الامر بالاقتداء بكل
واحد منهم وليس هذا قولا لاحد من الامة فيهم وكيف يكونون معصومين ويجب الاقتداء بكل واحد منهم وفيهم من ظهر فسقه وعناده و
خروجه عن الجماعة وخلافه للرسول صلى الله عليه وآله ومن جملة الصحابة معوية وعمرو بن العاص واصحابهما ومذهب صاحب الكتاب واصحابه فيهم معروف ومن
جملتهم طلحة والزبير وهما قاتلا امير المؤمنين عليه السلام في يوم الجمل ولا شبهة في فسقهم وان ادعى مدعون توبتهم بعد ذلك ومن جملتهم من قعد عن بيعة
امير المؤمنين عليه السلام ولم يدخل مع جماعة المسلمين في الرضا بامامته ومن جملتهم من حصر عثمان بن عفان ومنعه الماء وشهد عليه بالردة ثم سفك
دمه فكيف يجوز مع ذلك ان يامر الرسول صلى الله عليه وآله بالاقتداء بكل واحد من الصحابة ولا بد من حمل هذا الخبر اذا صح على الخصوص ولا بد فيمن عني به و
تناوله من ان يكون معصوما لا يجوز الخطا عليه ثم اقول الروافض لهم ونحن نقول بذلك ونوجه هذا الخبر لو صح الى امير المؤمنين والحسن والحسين
لان هؤلاء ممن ثبتت عصمته وعلمت طهارته على ان هذا الخبر معارض بما هو اظهر منه واثبت رواية مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله انكم
تحشرون الى الله يوم القيمة حفاة عراة وانه سيجاء برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقال انك لا تدري ما
احدثوا بعدك انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم ومثل ما روي عن قوله صلى الله عليه وآله ان من اصحابي لمن لا يراني بعد ان يفارقني وقوله ايها
الناس بينا انا على الحوض اذ مر بكم زمرا فتفرق بكم الطرق فاناديكم الا هلموا الى الطريق فينادي مناد من ورائي انهم بدلوا بعدك فاقول
الا سحقا الا سحقا وما روي عن قوله صلى الله عليه وآله ما بال اقوام يقولون ان رحم رسول الله صلى الله عليه وآله تنقطع يوم القيمة بلى والله ان رحمي لموصولة في الدنيا
والاخرة واني ايها الناس فرطكم على الحوض فاذا جئتم قال الرجل منكم يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال الاخر انا فلان بن فلان فاقول اما النسب
فقد عرفته ولكنكم احدثتم بعدي وارتددتم القهقرى وقوله لاصحابه لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو
دخل احدهم جحر ضب لدخلتموه فقالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن اذا وقال في حجة الوداع لاصحابه الا ان دماءكم واموالكم
واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الا ليبلغ الشاهد منكم الغائب الا لا اعرفنكم ترتدون بعدي كفارا
يضرب بعضكم رقاب بعض الا اني قد شهدت وغبتم فكيف يجمع مع ما ذكرناه الامر بالاقتداء بمن عنينا ولزوم العصمة على ان هذا الخبر لو
سلم من كل ما ذكرناه لم يقتض الامامة على ما ادعاه صاحب الكتاب لانه ليس في لفظه الشيء الذي يقتدى بهم فيه ولا انه مما يقتضي
الامامة دون غيرها فهو كالمجمل الذي لا يمكن ان يتعلق بظاهره وكل هذا واضح قال صاحب الكتاب دليل اخر ثم قال وربما تعلقوا بقوله
جل وعز انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وان ذلك يدل على عصمتهم وبعدهم من الضلال والخطا فاذا
صح ذلك فيجب ان يكون الامام فيهم دون غيرهم ممن لم يثبت له العصمة ثم قال وهذا ابعد مما تقدم لانه انما يدل على انه جل وعز يريد ان
يطهرهم ويذهب الرجس عنهم ولا يدل على ان ما اراده ثابت فيهم فكيف يستدل بالظاهر على ما ادعوه فقد صح ان الله تعالى يريد
تطهير كل المؤمنين وازالة الرجس عنهم لانه متى لم يقل ذلك ادى الى انه تعالى يريد خلاف التطهير في المؤمنين وبعد فليس يخلو من ان يريد
بذلك المدح والتعظيم او يريد به الافعال التي يصيرون بها طاهرين ازكياء فان اريد الاول فكل المؤمنين فيه شرع سواء وان اريد الثاني فكل المكلفين
يشتركون فيه واكثر ما تدل الاية عليه ان لاهل البيت في باب الالطاف وما يجري مجراها ما لا يختصهم بهذا الذكر ولا مدخل للامامة
فيه ولو دل على الامامة لم يدل على واحد معروف بعينه ولا يحتج في التعليل اليه دلالة مبتدأة ولكانت كافية مغنية عن هذه الجملة لان الكلام
يقتضي اثبات حال لاهل البيت لا يدل على انفرادهم في ذلك بخلافهم وكذلك القول فيما تقدم لانه اذا قال في عترته ان من تمسك بها

بدلوا بعدي

لو حصل وا هنا الاشارة في الكتاب فيما يدل ذلك على اثبات هذا الحكم لهما ولا يدل على نفيه عن غيرهما فقد يجوز في غيرهما ان يكون مثلهما ولمن تمسك
بها ذيا يقال له هذه الاية تدل على عصمة اهل البيت المختصين بها ثم وعلى ان اقوالهم حجة ثم تدل من بعد على امامة امير المؤمنين ع و
الحسن والحسين ع بضرب من الترتيب فاما وجه دلالتها على العصمة فهو ان قوله تعالى انما يريد الله لا يخلو من ان يكون معناه الارادة المحضة التي
لم يتبعها الفعل واذهاب الرجس وان يكون اراد ذلك وفعله فان كان الاول فهو باطل من وجوه لان لفظة الاية تقتضي اختصاص اهل
البيت بما ليس لغيرهم الا ترى انه قال انما يريد الله ليذهب وهذه اللفظة تقتضي ما ذكرناه من التخصيص الا ترى ان القائل اذا قال انما العالم
فلان وانما الجواد حاتم وانما الملك عندي زيد فكلامه يفيد التخصيص الذي ذكرناه والارادة للطهارة من الذنوب من غير ان يتبعها فعل لا
تخصيص لاهل البيت ع بها بل الله يريدها من كل مكلف مثل ذلك وايضا فان الاية تقتضي مدحا من نبينا ولنته تشريفا وتعظيما لا يليق بما الزمناه وفي
ما روي ان النبي ص لما جلل عليا وفاطمة والحسن والحسين ع بالكساء وقال اللهم ان هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الاية
وكان ذلك في بيت ام سلمة رحمة الله عليها فقالت ام سلمة الست من اهل بيتك فقال لها انك على خير وصورة الحال وسبب نزول الاية يقتضيان
المدح والتشريف لا مدح ولا تشريف في الارادة المحضة التي تعم سائر المكلفين من الكفار وغيرهم فان قيل على هذا الوجه وكذلك لا
مدح فيما تذكرونه لانكم لا بد ان تقولوا انه اذهب عنهم الرجس وطهرهم بان لطف لهم بما اختاروا عنده الامتناع من القبائح وهذا اذا
حصل فيهم وعندكم ولو علم من غيرهم من الكفار مثل ما علم منهم لفعل مثل ذلك بهم فاي وجه للمدح قلنا الامر على ما ذكرتموه في اللطف وجوده
وانه لو علم في غيرهم لفعله كما فعله بهم غير ان وجه المدح مع ذلك ظاهر لان من اختار الامتناع من القبائح وعلمنا انه لا يقارف شيئا
من الذنوب وان كان ذلك عن الطاف فعلها الله تعالى به لا بد من ان يكون ممدوحا مشرفا معظما وليس كذلك من اريد منه ان يفعل
الواجب ويمتنع من القبيح ولم يعلم من حاله ما يوافق هذه الارادة فبان الفرق بين الامرين وايضا فان النبي ص على ما وردت به الروايات
الظاهرة لم يسأل فقال يريد ان يذهب عنهم الرجس فاما سأل ان يذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا فنزلت الاية مطابقة لدعوته
متضمنة لاجابته فيجب ان يكون المعنى فيها ما ذكرناه واذا ثبت اقتضاء الاية لعصمة من تناولته وعنيت بها وجب ان يكون مختصة من اهل
البيت بمن ذهبنا الى عصمته دون من اجمع جميع المسلمين على فقد عصمته لانها اذا انتفت عمن قطع على نفي عصمته لما تقتضيه معناها
من العصمة لم يخل من ان يكون متناولة لمن اختلف في عصمته او غيرهم ولا لمن لو تناولته لم يبطل فائدتها التي تقتضيها فوجب ان يكون
متناولة لهم وهذه الطريقة تبطل قول من حملها على الازواج لاجل كونها واردة عقيب ذكرهن وخطابهن لان الازواج اذا لم يذهب احد الى
عصمتهن وجب ان يخرجن عن الخطاب المقتضي لعصمة من تناولته وورودها عقيب ذكرهن لا يدل على تعلقها بهن اذا كان معناها لا
يطابق حالهن وفي القرآن وغيره من الكلام لذلك نظائر كثيرة على ان حمل الاية على الازواج بانفرادهن يخالف مقتضى لفظها لانها تتضمن علامة
جمع المذكر او الجمع الذي فيه المذكر والمؤنث ولا يجوز حملها على الازواج لجاء جمعه بالنون المختص بالمؤنث ومما يدل على اختصاصها بمن ذكرناه
ايضا الروايات الواردة في سبب نزولها وقد تقدم ذكرها واذا كان الازواج وغيرهن خارجين من جملة من جلل بالكساء وجب ان
يكون الاية غير متناولة لهم وجواب النبي ص لام سلمة يدل ايضا على ذلك وقد روي ان النبي ص بعد نزول هذه الاية كان يمر على باب فاطمة ع
عند صلوة الفجر ويقول الصلوة يرحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فاذا ثبت اختصاص الاية بمن
ذكرناه ووجب عصمة من تناولها ثم وجدنا كل من اثبت عصمة امير المؤمنين والحسن والحسين ع يذهب الى ان امامتهم ثبتت بالنص من
الرسول ص فقد تم ما اردناه فاما قول صاحب الكتاب ان اكثر ما يدل عليه الاية ان لاهل البيت مزية في باب الالطاف فلذلك خصهم بهذا
الذكر فانه متى لم يكن المراد ما ذكرناه لم يكن لهم مزية على غيرهم لانا قد بينا انه اذا اريد بالاية الارادة الخالصة فلا مزية فاذا ثبتت المزية فلا
بد ان يثبت ما قلناه في الارادة وقد بينا كيف يدل على الامامة على التفصيل فبطل ما ظنه من انها لا تدل على ذلك فاما قوله ان الكلام يتضمن
اثبات خلال لاهل البيت لا تدل على ان غيرهم في ذلك بخلافهم فالطريق الى نفي ما اثبتناه لهم عن غيرهم واضح اما العصمة فلا خلاف في
ان غيرهم لا يقطع على عصمته واما الامامة فقد ثبتت فيهم وبطل ان يكون في غيرهم لانه لا يجوز ان يكون للامامة اثنان في وقت واحد فاما
قوله وكذلك القول فيما تقدم لانه اذا قال جعفر ع انا من تمسك بها والوصلة مما يدل على اثبات هذا الحكم لهما ولا يدل على نفيه عن غيرهما
فباطل لانه قد بينا انه لا يلزم هذا الخبر على ان اجماع اهل البيت حجة وما اجمعوا عليه لان خلافهم غير سائغ وان مخالفهم مبطل فيجب ان يكون
قولهم في هذه الجملة حجة كسائر اقوالهم وهذا يبطل ما ظنه صاحب الكتاب من تجويز ان يكون الحق في جميعهم وجهة من خالفهم قال صاحب الكتاب

ونأتهم كرهها لم فاذا ثبت الاختصاص للآية بمن ذكرناه ووجوب عصمته وطهارته ثم وجدنا كل من اثبت عصمة امير المؤمنين والحسن و
الحسين عليهم السلام يذهب الى ان امامتهم تثبت بالنص من الرسول صلى الله عليه وآله فقد تم ما اوردناه فاما قول صاحب الكتاب ان اكثر ما يدل عليه الآية ان اهل
البيت مرادون في باب الالطاف فلذلك خصهم بهذا الذكر فغير صحيح لانه لو كان المراد ما ذكرناه لم يكن لهم مزية على غيرهم لانا قد بينا انه ان اريد
بالآية الارادة الخالصة فلا مزية فيها فاذا ثبتت المزية فلا بد ان يثبت فصلا لها بهذه الارادة وقد بينا كيف يدل على الامامة على التفضيل فبطل
ما ظنه من انها لا تدل على ذلك فاما قوله ان الكلام يتضمن اثبات حال لاهل البيت لا تدل على ان غيرهم دون ذلك بخلافهم فالطريق الى نفي
ما اثبتناه لهم عن غيرهم واضح اما العصمة فلا خلاف في ان غيرهم لا يقطع فيه عليها واما الامامة فاذا ثبتت فيهم بطل ان يكون في
غيرهم لاستحالة ان يختص بالامامة اثنان في وقت واحد فاما قوله وكذلك القول فيما تقدم لانه اذا قال في عترته من تمسك بها لم يضل
فانما يدل على اثبات هذا الحكم لها ولا يدل على نفيه عن غيرها فباطل لانه قد بينا دلالة هذا الخبر على ان اجماع اهل البيت حجة وما
اجمعوا عليه لا يسع خلافه غير سائغ وان من خالفهم مبطل فيجب ان يكون موافقهم في هذه الحجة كسائر اقوالهم وهذا يبطل ما ظنه صاحب الكتاب
من تجويز ان يكون الحق في جنبهم وجنبة من خالفهم قال صاحب الكتاب فصل لهم آخر ثم قال وربما تعلقوا في ذلك بقوله تعالى اني جاعلك للناس
اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين فاخبر انه لا حق في الامامة لظالم فوجب بذلك ان من كان ظالما وكافرا وقتا من الزمان
لا حظ له في ذلك وان يكون المستحق لذلك المعصوم في كل اوقاته وذلك يقتضي ان الامامة ثابتة لامير المؤمنين ع وربما تعلقوا بضرب
من ذلك من غير ذكر الآية وقالوا قد ثبت ان من يقول بوجوب الامامة فرقتان احدهما يقول بامامة ابي بكر وذلك لا يصح لان من حق الامام ان
يكون كالرسول في كونه منزها عن التدنس بالكفر والكبائر في سائر حالاته فاذا بطل ذلك فليس الا القول الثاني وهو ان الامام علي بن ابي
طالب ع لانه ما كفر بالله قط قال وهذا لا يمكن الاعتماد عليه لان ظاهر الآية انما يقتضي ان عهده لا ينال الظالم ومن كفر ثم تاب او فسق
ثم تاب وصلحت احواله لا يكون ظالما فيجب بحكم الآية ان لا يمتنع ان يناله العهد وليس المراد ان الظالمين لا ينالون العهد وان خرجوا من ان يكونوا
ظالمين وانما المراد في حال ظلمهم كما انه تعالى لما قال وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا فالمراد بذلك في حال ايمانهم وقوله تعالى
اني جاعلك للناس اماما اما ان يراد به النبوة او ان يكون قدوة في الصلاح لانا قد بينا انه لا يدخل تحت ذلك الامامة التي هي بمعنى اقامة
الحدود وتنفيذ الاحكام فان اريد به النبوة فمن حيث دل الدليل على ان من حق النبي ان لا يقع منه كفر ولا كبيرة يجب ان لا يكون ظالما
في حال من الاحوال وان اريد به الوجه الآخر فغير ممتنع ان يكون ظالما في حال ثم يصلح فيقتدى بطريقته وعلمه وبعد فلا يمتنع ان يقع
من الرسول المعصية الصغيرة التي تكون ظلما فلا بد من ان يقال انه تعالى اراد بالكلام الظلم المذموم وما زال بالتوبة كالصغيرة في هذا الباب
فهذا ما يبين ما تعلقوا به من ظاهر الآية فاما الطريقة الاخرى فقد بينا الكلام عليها في باب النبوات وان ما له وجب في الرسول ان
يكون منزها عن الكفر والكبائر هو كونه حجة فيما يحمله وان الامام في انه خلاف بمنزلة الامير والحاكم وذلك يسقط ما تعلقوا به يقال له قد اعتمد
بهذه الآية التي ذكرها قوم من اصحابنا والاستدلال بها مبني على القول بالعموم وان له صيغة تقتضي ظاهرها الاستغراق فمن لا يذهب
الى ذلك من اصحابنا لا يصح له الاستدلال بهذه الآية في هذا الموضع ومن ذهب الى العموم منهم صح له ذلك ويمكن ان يستدل بها
على امرين احدهما ان من كان ظالما في وقت من الاوقات فلا يجوز ان يكون اماما ويبنى على ذلك القول بامامة امير المؤمنين ع بعد الرسول
بلا فصل لان من تولى الامر غيره قد كان ظالما فيما سلف من احواله والامر الآخر ان يبين اقتضاء الآية لكون الامام معصوما لانها اذا اقتضت
نفي الامامة عمن كان ظالما على كل حال سواء كان مسرا للظلم او مظهرا له وكان من ليس بمعصوم وان كان ظاهره جميلا يجوز ان يكون مبطنا
للظلم والقبيح ولا احد ممن ليس بمعصوم يؤمن ذلك منه ولا يجوز فيه فيجب بحكم الآية ان يكون من يناله العهد الذي هو الامامة معصوما
حتى يؤمن من استسراره بالظلم وحتى يوافق ظاهره باطنه والكلام الذي طعن به صاحب الكتاب في الاستدلال بالآية غير صحيح لان عموم ظاهرها
يقتضي ان الظالم في حال من الاحوال لا ينال الامامة ومن تاب بعد كفر او فسق وان كان بعد التوبة لا يوصف بانه ظالم فقد كان ممن تناوله
الاسم ودخل تحت الآية واذا حملنا الآية على ما توهمه صاحب الكتاب من ان المراد بها من دام على ظلمه واستمر عليه كان هذا تخصيصا بغير دليل
والقول بالعموم يمنع منه وكيف يجوز لصاحب الكتاب ان يقول ان زوال الاسم بالتوبة يخرج المستحق لذلك من عموم الاسم الوارد وهو
يقول في جميع آيات الوعيد انها مخصوصة وان التائبين واصحاب الصغائر خارجون منها بالادلة الموجبة لاخراجهم وان آيات الوعيد
مخصوصة بيننا بالادلة الموجبة لاستثناء من احبط ثواب ايمانه بما تقدم عليه او كبيرة فصغيرة فلو كان الامر على ما ادعاه في هذه الآية من ان

من تاب من ظلمه عن عموم قوله لا ينال عهدي الظالمين من غير دلالة بل لان الاسم لا يتناوله على ما ادعاه لوجب مثل ذلك في باب الوعد والوعيد
وان يقولوا انها غير مخصوصة بل لا مستثناة بادلة العقول وغيرها وبجعل التائب وغيره خارجا من الاسم واللفظ ولا يحتاج ان يخرجه
بدلالة وهذا ظاهر البطلان عنده وعند كل من قال بالعموم فاما معارضته بقوله تعالى وبشر المؤمنين فلو لم تقم الدلالة على ان المراد بذلك
في حال ايمانهم وسلامتهم ايضا من الاحباط على قول من ذهب اليه لم يجعل القول مخصوصا بمن كان في الحال مؤمنا وانما جعل كذلك لان
البشارة بالثواب لا يكون الا للمستحقين دون من حبط ثوابه وهذه طريق الاستدلال الذي منعنا صاحب الكتاب منه وانما منعناه من ادعاء
خروج التائب من الاسم فاما تقسيمه المراد بالاية وادعاؤه ان الامامة بمعنى اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام لا يدخل تحتها فباطل لان الظاهر
منه تصريح بذكر الامامة التي قد فرق المخاطبون بينها وبين النبوة فلا بد من ان يكون محمولا عليها دون النبوة ولسنا ندري اي موضع
بين انه لا يدخل تحت ذلك الامامة التي هي بمعنى اقامة الحدود وحتى تدعي بيان ذلك فيما سلف من كلامه ان كان ذلك فيه فقد سلف نقضه
وان كان فيما ياتي فسيجيء ايضا بمشية الله تعالى نقضه فما المنكر من ان يكون ابراهيم ع نبيا اماما ويكون اليه مع تبليغ الرسالة اقامة
الحدود وتنفيذ الاحكام فان قيل من اين لكم ان المراد بلفظة عهدي الامامة وهي لفظة مجملة يجوز ان يعنى بها الامامة وغيرها قلنا من
وجهين احدهما ان ذلك موضوع الاية على ذلك لانه تعالى لما قال لابراهيم ع اني جاعلك للناس اماما حكى عنه قوله ومن ذريتي
ومعلوم انه اراد اجعل من ذريتي ائمة ثم قال عقيب ذلك لا ينال عهدي الظالمين فاشار بالعهد الى ما تقدم من سؤال ابراهيم ع فيطابق
الكلام ويشهد بعضه لبعض والوجه الاخر ان عهدي اذا كان لفظا مشتركا وجب ان يحمل على كل ما يصلح له ويجوز ان يكون عبارة عنه فنقول
ان الظاهر يقتضي ان كل ما يتناوله اسم العهد لا ينال الظالم ويجري ذلك مجرى ان يقول لا ينال عطائي الاشرار في ان الظاهر يقتضي
ان جنس عطائه لا يناله شرير ولا يختص بعطاء دون عطاء وهذا الوجه ايضا مبني على القول بالعموم الذي تبينا انه عمدة الاستدلال
بهذه الاية فاما قوله على الطريقة الاخرى ان الذي له وجب في الرسول ان يكون منزها عن الكفر والكبائر كونه حجة فيما يحمله وان الامام ليس كذلك
وانه بمنزلة الامير والحاكم فقد بينا فيما تقدم ان الامام ايضا حجة وانه يرجع اليه في امور لا تعلم الا من جهته وبينا ان النقل الوارد بالاحكام
الشرعية قد يجوز ان ينقطع لم يخرج من ان يكون حجة على وجه لا يكون المفزع فيه الا الى قول الامام فيجري قوله والحال هذه في انه حجة
لا يقوم غيره مقامه فيها مجرى قول الرسول وبينا الفرق بين الامام والحاكم والامير وان الحاكم والامير ليسا حجة في شيء ولا يجوز ان يكونا
حجة على وجه من الوجوه واوضحنا ذلك ايضا بما يغني عن اعادته فاذا وجب عند صاحب الكتاب كون الرسول منزها عن الكفر والكبائر
قبل بعثته لانه حجة فيما يحمله فيجب ايضا ان يكون الامام منزها عن القبائح قبل امامته لانه حجة فيما يؤديه ويعرف من جهته وهذا بين لمن
تدبره ثم قال صاحب الكتاب اعلم ان احد ما يبطل طريقة الامامية ان يقال لهم ان مذهبكم في النص على الامام يقتضي ان يكون امام كل
زمان بمنزلة امير المؤمنين ع في انه لا بد في النص عليه من ان يظهر ظهور الحجة القاطعة لان الامامة من اعظم اركان الدين عندهم
على ما تقدم القول فيه فكيف السبيل الى ان تعلم انه ع نص على الحسن والحسين او نص علي الحسين على علي بن الحسين وكذلك سائر الائمة وقد علمنا ان الوجوه
التي يمكنهم ذكرها في النص على امير المؤمنين على اختلافها لا يمكن ادعاء مثلها في النص على امام كل زمان ولا يمكنهم ان يدعوا في ذلك طريقة
العقل لانا قد بينا انها لا تدل ولو دلت لكانت لا تدل على واحد معين ولا يمكنهم ان يدعوا اثباتها في اولادها الا هذا البيت متواترين فيجمع
ذلك منها ولان ذلك يوجب ان لا ينتقل من الحسن الى اخيه بل ينتقل الى ولده ويوجب ان لا يكون بعض ولد الحسين وعلي بن الحسين ع
محمد بن علي وجعفر بن محمد عليهم السلام اولى من غيرهم لانهم خلفوا اكثر من واحد وهذا يبين انه لا بد لهم من اثبات امامة كل واحد بنص وذلك
مما لا يمكن اثباته وقد بينا ان اثبات النص للامام فرع على اثبات عينه وذلك لا يمكن في امام هذا الزمان فكيف يدعى هذا النص
فيه وقد سلم اصحابنا في الغيبة وان سببها ان كان الخوف من الظهور فقد كان يجب ان يحصل غيبة الائمة في بني امية لان الخوف فيهم كان
اكثر وكذلك الغيبة كثير من ايام بني العباس ثم لم يمنع ذلك من ظهورهم فكيف جاءت الغيبة في هذه الايام والخوف لا يزيد فيها على ما قد كان من قبل
وكيف يصح الغيبة مع شدة الحاجة الى الامام فيما يتصل بالتكليف لئن جاز ذلك ليجوزن لبعض الاعداء ان لا ينصب جل وعز ادلة التكليف
ان لا يمكنه والتكليف قائم وهلا وجب على مذاهبهم جواز استتار امام الزمان من جهة الله عز وجل وان يعصمه من كل مخافة لما يتعلق به من مصالح
الشريعة وذلك يقتضي بطلان الغيبة وقد الزمهم واصل بن عطاء على قولهم هذا ان يكون قبل بعثة الرسول ع في الزمان حجة من رسول
وامام ولو كان كذلك لما صح قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير

فقد جاءكم بشير ونذير لان على قولهم لم يخل الزمان من بشير ونذير وادعى اجماع علماء المسلمين وظهور الاخبار عن اهل الكتب ان الفترات من الرسل
قد كانت ولم يكن فيها انبياء ولا من يجري مجراهم ثم قال وهذه الوجوه انما يقصد بها تقوية ما قدمناه لان ذلك هو المعتمد فيقال له
لا شبهة في انه يجب على من ادعى النص على امام كل زمان ان يذكر فيه حجة قاطعة وطريقة واضحة فان من حكيت قولهم لا يتمكن من ذلك في النص على
الحسن والحسين ومن بعدهما من الائمة الى وقتنا هذا وقد كان اول ما يجب ان نذكر ما تعلق به في هذا الباب ونتعاطى افساده ثم نتكلم
بالكلام الذي هو عمدتك عليه واما قولك ان الوجوه التي يمكنهم ذكرها في النص على امير المؤمنين عليه السلام لا يمكن ذكرها وادعاء مثلها في النص على امام
كل زمان فان اردت بقولك مثلها ما يجري مجراها في الدلالة والحجة وقطع العذر وازالة الريب فنحن بحمد الله تعالى نتمكن من ذلك ونذكره
وان اردت انا لا نتمكن في باقي الائمة من نص يرويه الموافق والمخالف ويجمع على نقله جماعة المسلمين وان اختلفوا في تأويله كالنصوص على
امير المؤمنين فهو صحيح الا ان فقد التمكن من ذلك لا يخل بصحة المذهب الذي قصدت الى افساده وشرعت في الاستدلال على انه لا دليل
عليه ولا معتمد له ولئن وافقنا في ان يكون بعض الادلة والطرق مفقودا في هذا الموضع اذا قام مقامه ما يجري في الحجة مجراه
ويقطع العذر كقطعه على ان النصوص على امير المؤمنين عليه السلام غير متفقة الطرق لان منها ما يرويه جميع الرواة ويسلم صحته جميع الامة كخبر الغدير
وقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى وما يجري مجراهما ومنها ما يشترك العامة والخاصة في نقله وان كان من جهة الخاصة ومن طرق الشيعة
متواترا ظاهرا ومن طرق العامة يرويه الاحاد ويذكره الافراد كخبر يوم الدار وما اشبهه ومنها ما يختص الشيعة بنقله ولا يشاركها
فيه مخالفها كالفاظ النص الصريحة ومثل هذا القسم موجود في النصوص على سائر الائمة وان لم يوجد فيها مثل القسمين الاولين فقد
بينا ان ذلك لا يخل بالحجة ولنا في الاستدلال على امامة الحسن ومن بعده من الائمة الى عصرنا هذا طريقان احدهما الرجوع الى النقل
الظاهر بين الشيعة الوارد مورد الحجة بنص النبي مجملا ومفصلا وكذلك ما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام في ذلك لان الاخبار متظاهرة عنه
بين الشيعة ينقلها خلف عن سلف بنصه بالامامة على الحسن في مقامات كثيرة وباشارته الى الائمة من ولد الحسين باعدادهم وصفاتهم
وكذلك القول في نص الحسن على الحسين عليهما السلام ونص كل واحد على من بعده ولولا ان كتابنا ينبو عن استقصاء الروايات في هذا الباب لذكرنا
ما ورد من النصوص في امامة كل واحد من الائمة بالفاظه وطرقه ومن اراد الوقوف على ذلك فعليه بكتب حديث الشيعة فانه يقف من ذلك
على ما لا يتمكن معه ان يطلق القول بانه لا يمكن في امامتهم عليهم السلام ما امكن في امامة ابيهم امير المؤمنين عليه السلام وليس يمكن الطعن في هذه الاخبار
بانها احاد وان شروط الاخبار المتواترة مفقودة فيها وذلك ان الشيعة في هذا الوقت لا شبهة في كثرتها واستحالة التواطؤ والكذب
عليها وانها تدعي انها صدقت هذه الروايات عن سلفها وان سلفها اخبرها بمثل ذلك عن سلفها حتى ينتهي الخبر الى اصله وقد
بينا فيما تقدم عند الكلام في النص الصريح على امير المؤمنين عليه السلام صحة هذه الطريقة واجبنا عن الاسولة وكل ما يورد عليها فلا حاجة بنا الى
استقصائها ههنا واما الطريقة الثانية فهو ان يعتمد في امامة كل واحد منهم على طريقة الاعتبار والبناء على الاصول المقررة في
العقول من غير رجوع الى النقل فنقول في امامة الحسن عليه السلام ان الناس لما قبض الله تعالى امير المؤمنين عليه السلام الى جنته كانوا في باب الامامة على
ضروب فمنهم من نفاها وادعى انه لا امام في الحال وهم الخوارج ومن وافقهم وقولهم يبطله قيام الدلالة العقلية على وجوب الامامة وقد
تقدمت ومنهم من قال بامامة معوية بن ابي سفيان ويبطل قول هؤلاء ما يعترفون معنا به من فقد عصمته التي قد تقدمت دلالتنا على
وجوبها واعتبارها في الامام وهذا كاف في ابطال امامته وان كان لنا ان نتخطى ذلك الى ما ظهر من كفره وجاهر به مما ينافي العدالة ويرفع
حكم الاسلام ومنهم من قال بامامة محمد بن الحنفية رضوان الله عليه وهؤلاء احد فرق الكيسانية ويبطل قول هؤلاء انهم ادعوا في محمد بن الحنفية
ما نوجبه للائمة من العصمة وغيرها وجعلوا انفسهم اعني هؤلاء القوم من الكيسانية على هذه المقالة وقد بينا بطلانها محمد وحمله في جميع احواله
بعد امير المؤمنين راجعا اليهما فضلا عن ذلك ان ابن الحنفية كان تابعا للاخوين عليهما السلام مقدما لهما على نفسه راجعا اليهما ومعولا عليهما والمفضول
لا يكون اماما وفضلهما في العلم والفضل عليه ظاهر لا يخفى على من سمع الاخبار وبعد فقد حضر البيعة لهما بالامامة وكان راضيا بها غير
منازع ولا منكر والتقية منها عنه زائلة فكيف يكون مع كل ذلك اماما دونهما وايضا فان هؤلاء الكيسانية ومن وافقهم في امامة محمد بن
الحنفية اختلفوا فادعى بعضهم انها كانت له بعد اخويه بعد ان تشتتت مقالاتهم وتفرقت اراؤهم وادعى بعضهم حيوة محمد وانه بينا ساكن
في جبال رضوى الى غير ذلك من المذاهب التي الجاتهم الحيرة اليها وقد انقرضوا فلا عين لهم ولا اثر منذ السنين الطوال وما راينا احدا منهم
ولا من كان قبلنا بمدة بعيدة فلو كان قولهم حقا لما جاز ان ينقرض حتى لا يبقى قائل به من الامة في زمان بعد زمان ولا في زمان واحد

لان الحق لا يخرج عن اقوال جميع الامة فلم يبق الا قول من قال بامامة الحسن وهم على ضربين منهم من ذهب اليها من طريق الاختيار وقول هؤلاء
يفسد بما دللنا عليه من وجوب النص فلم يبق الا قول من اوجبها بالنص عليه وهو الحق المبين لانه لو ساوى هذا القول ما تقدم من الاقوال
في انتفاء الاتفاق له لخروج الحق من الامة وقد بينا ذلك واذا ثبت هذه الطريقة وسلكناها في امامة الحسن ع ومن بعده من الائمة
وجدناها واضحا وطريقا جددا لان كل من ذهب الى الامامة الى غير مذهبنا في امام كل زمان بعينه اما ان ينفي وجوبها او يثبتها لمن يعرف
بنفي صفات الائمة التي اوجبنا فما يجمع انه معول عنده او يدعي حيوة ميت قد علم ضرورة موته او يثبتها بطريق مثل الاختيار او الدعوة على
مذهب الزيدية وقد دللنا العقول بعضا على ان الطريق اليها لا يكون الا النص او المعجز وهذه الطريقة اذا سلكت في امامة صاحب زماننا
هذا عليه السلام كانت اوضح من غيرها واحسم لكل شبهة واقطع لكل شغب لان الامام اذا وجبت عصمته والنص عليه فلم يبق في اقوال المختلفين
في امام هذا الزمان ما يجوز ان يكون مطابقا لهذه الادلة الا قول الامامية الذاهبين الى امامة ابن الحسن ع وقول شذاذ لم يبق
منهم الا اصحاب نعيهم كاد الانقراض ياتي عليهم كالذي على اهل سالم وهم الواقفة على موسى بن جعفر ع وهؤلاء يبطل قولهم وان كانت الشبهة به
زائلة في وقتنا هذا بما يعلمه جميع الامة ضرورة من وفاة موسى بن جعفر ع ومشاهدة كثير من الناس له ميتا على حد ان لم يزد في الوضوح
على موتنا باثرة لم ينقص عنه فلم يبق ما يجوز ان يكون صحيحا الا قول من ذهب الى امامة ابن الحسن فيجب ان يكون صحيحا والا ادى ذلك
الى ان الحق مفقود من اقوال الامة وهذه الجملة يتبين ان ما ادعى صاحب الكتاب تعذره علينا ممكن متسهل بحمد الله ومنه فاما قوله ان
الغيبة ان كان الخوف سببها فقد كان يجب ان يحصل غيبة الائمة في ايام بني امية وكثير من ايام بني العباس لان الخوف كان هناك اظهر و
اكثر فاول ما نقوله في ذلك ان الامر بخلاف ما ظنه من زيادة الخوف في تلك الايام على غيرها لانا نعلم ان من عهد الامام زماننا من اباءه ع
لم يكن احد منهم يتبين له ومحكم فيه وينتظر منه اظهار العدل في مشارق الارض ومغاربها وانتزاع الامر من ايدي الجائرين والمتغلبين كما
انه صاحب الزمان والمهدي المنتظر لاصلاح ما فسد من الامور ورد بجاع ما غصب من الحقوق وهذا كله موجود في امامة صاحب الزمان
مفقود في امامة من تقدم من اباءه اجمعين ولهذا كثرت الامة واختفي في الابتداء امره وكيف لا يكون الحال كذلك ولما مات الحسن ع
جمع جواريه وسراريه واختاط عليهم السلطان في ذلك الوقت طمعا في ان يظهر له حبلا لهذا القائم ع الذي ينتظر منه العجائب في طلب الدولة والملك
ولم يعلم ان ميلاده قد تقدم وانه ع ولد قبل وفاة ابيه ع بزمان طويل وكيف يجمع منصف بين احوال صاحب الزمان مع ما ذكرناه واحوال
من تقدم من اباءه ع فيما يقتضي الخوف والغيبة والاستتار والامن وكيف يجمع في باب الخوف والتقية بين المتمكنين للامور والمستبدين بالدول وبين
من لا يخافون على ما في ايديهم ولا ينازعهم شيئا من امورهم ولا يقتضي له ولا يدعي فيه انه المنصوص عليهم والسالب لنعمتهم وبين من يجتمع فيه
هذه الصفات والفرق بين هذين الامرين فيما يدعو الى الخوف والتقية اوضح من ان يطلب فيه وهو بالعكس مما قصد له صاحب الكتاب
على ان احوال الخائف انما يرجع فيها الى اعتقاده وظنونه واعتقاده بحسب ما يظهر له من الامارات التي تقتضي الخوف والامن لا يرجع
في احوال الانسان من خوف وامن الى غيره ولهذا نجد كثيرا من العقلاء يقدم في بعض المجالس الذي يلزم فيها الخوف والتقية في الظاهر على
افضل الاحوال الا تراه يقدم على مثلها في غيره الذي المجلس ما لا يظهر لنا فيه قوة امارات الخوف لا يلزم ان ينسبه الى السفه من حيث لم يظهر
لنا ما ظهر له لانه يجوز ان يختص بامارات تقتضي شدة الخوف في الموضع الذي يظهر لنا فيه ضعف الخوف في الموضع الذي يظهر لنا قوته
والعادات تشهد بما ذكرناه شهادة لا يحتاج معها الى الاكثار وبعد فاما قوله وكيف يصح الغيبة مع شدة الحاجة الى الامام فيما يتصل بالتكليف
ولو جاز ذلك ليجوزن ان لا ينصب الادلة للمكلف مع قيام التكليف فقد مضى الكلام في هذا المعنى مستقصى وتكرر في اثنائه ونقضنا
عليه وبينا ان سبب الغيبة هو فعل الظالمين وتقصيرهم فيما يلزم من تمكين الامام والافراج بينه وبين التصرف فيهم وبينا انهم مع الغيبة
متمكنون من مصلحتهم بان يزيلوا السبب الموجب للغيبة ليظهر الامام وينتفعوا بتدبيره وسياسته وفرقنا بين ذلك وبين ان لا ينصب الله
تعالى الادلة للمكلف او لا يمكنه بان قلنا لو فعل ذلك تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكان مكلفا لما لا يطاق ولكان فقد العلم والانتفاع به من قبله
تعالى خاصة ولا يستدخل المكلف فيه ولا في شيء من تقصيره وغيبة الامام بخلاف ذلك لان التمكن من اصلاح معها ثابت وما فقد من
المنافع بالغيبة مرجعه الى الظالمين الذين سببوها والجاوا اليها فاما قوله وهلا وجب على من يذهب الى حراسة امام الزمان من جهة الله
تعالى وان يعصمه من كل مخافة فانا نقول له في ذلك الحراسة ودفع من المخافة على ضربين فمنها ما لا ينافي التكليف ولا يخرج المكلف
الى حد الالجاء وهذا القسم قد فعله الله تعالى على ابلغ الوجوه وحرس الامام بالحجة وايده ونصره بالادلة واما القسم الاخر فهو ما نافى

ويختص بامارات تقتضي ضعف الخوف عنهم

التكليف

التكليف واخرج من استحقاق الثواب والعقاب لزامنا هذا القسم من يجب الامور لان الامام انما يحتاج اليه للمصلحة في التكليف فكيف
يجمع بينه وبين ما نافاه ونافى التكليف وهل هذا الا مناقضة من الملزم او قلة تامل لما يقول لخصومه فاما ما حكاه عن واصل بن عطاء
من ذكر الفترة والاستشهاد بالقرآن واجماع علماء المسلمين عليها فمن بعيد الكلام عن موضع الحجة لان قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم
رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير صريح في ان الفترة تختص الرسل وانها عبارة عن الزمان
الخالي من رسول مبعوث وهذا انما يلزم من ادعى ان في كل زمان حجة هو رسول فاما اذا لم يزد على ادعاء حجة وجوز ان يكون رسولا وغير
رسول فان هذا الكلام لا يكون حجاجا عليه فاما ادعاؤه اجماع علماء المسلمين على الفترات بين الرسل فان اراد بالفترات خلو الزمان
من رسول وحجة فلا اجماع في ذلك وكل من يقول بوجوب الامامة في كل زمان وعصر يخالف في ذلك فكيف
يدعي الاجماع وهذه الجملة تبين فساد جميع ما اورده في الفصل الذي حكيناه الى اخره **فصل** في اعتراض كلامه فيما يجب ان يكون
الامام عليه من الصفات اعلم انه وان كان لا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب واصحابه في الاوصاف التي اثبتها للامام من كونه عاقلا
حرا مسلما عدلا فانه قد استدل على بعض ما وقع عليه الخلاف من ذلك بما لا يدل عليه ونحن اذا اثبتنا كون الامام عدلا ونفينا كونه
فاسقا فطريقنا في ذلك ما تقدم بيانه من دلالة عصمته وطهارته ومن لم يسلك في ذلك ما سلكناه لم يصل الى المطلوب منه ونحن
نذكر ما استدل به على كونه عدلا ونبين ما يمكن ان يطعن به من جوز من الامة كون الامام بخلاف هذه الصفة قال صاحب الكتاب بعد
ان قدم فصلا يتضمن اختلاف الناس في صفاته وبعد ان ذكر انه لا خلاف في كونه حرا عاقلا مسلما فاما الذي يدل على وجوب كونه عدلا
فلانه قد ثبت ان العدالة مطلوبة في الشاهد والحاكم ولا خلاف ان الامامة اعلى منزلة منهما فيما يتعلق بامر الدين لان اليه ما اليهما وزيادة
فاذا كان الفسق يمنع من كونه شاهدا وحاكما فبان يمنع من كونه اماما اولى ثم قال فان قيل اذا لم يمنع فسقه من ان يكون اماما في الصلاة
فهلا قلتم انه لا يمنع من كونه اماما قيل له ان دلالة العقل على جواز كونه اماما فجوزوا كونه حاكما وشاهدا لمثله وانما جوزنا ان يكون اماما
في الصلاة لانها لا يتعلق بحقوق تتعلق بالغير فجوزت امامته كما جوزت صلاته لانها مبنية في الجواز على جواز صلاته ومن حق الامام
ان يقوم بالحقوق كالحدود والاحكام والانصاف والانتصاف واخذ الاموال من وجوهها وصرفها في حقها والفاسق لا يؤمن على
ذلك يقال له ان لمن خالف في هذا الباب ان يقول انا سويت فيما اجزته بين الامام والحاكم والشاهد لاني انما اجزت ان يكون الامام فاسقا
بما يرجع الى المذاهب والاعتقادات ويدخل التاويل فيه والشبهة كاعتقاد مذهب الخوارج بالشبهة او بعض البدع التي يحمل عليها
سوء التاويل فيه دون ما يتعلق بافعال الجوارح ويجب الحد على مرتكبه واذا كان هذا هو الصحيح من المذهب في الامام سويت بينه
وبين الشاهد والحاكم وجوزت في كل واحد ما جوزته في الاخر فمن اين للمخالف ان امتنع من اجازة ذلك في الشاهد والحاكم فان قلت
لا خلاف في ان الشاهد يجب ان يكون عدلا وكذلك الحاكم قيل لك انما الذي لا خلاف فيه من عدالته ان لا يكون فاسقا بفسق يتعلق
بافعال الجوارح وبما لا يرجع الى المذاهب والاعتقادات التي يسوغ فيها التاويل وما عدا ذلك فكل الخلاف فيه وله ايضا ان يقول
لو فرقت بين الامام والحاكم في وجوب العدالة لجاز لي ان اقول ايضا ان الامام اذا كان فاسقا فليس له ان يحكم بنفسه الحكم الذي يعتبر فيه
العدالة وان كان له ان يولي الحكام فيحكموا اذا كانوا عدولا وكيف يسوغ لاحد ان يجمع بين القول بان الحكم يوجب العدالة وبين القول
بان الامام له ان يحكم مع كونه غير عدل فبطل قول صاحب الكتاب ان اليه ما اليهما وزيادة فاما قوله في جواب من عارضه بالصلاة فجوزوا
كونه حاكما وشاهدا لمثل هذه العلة فقد بينا انهم يجوزون ذلك على الحد الذي جوزوه في الامام وهو فيما دخل فيه التاويل والشبهة
دون ما عداه فاما فرقه بين الامرين بان امامة الصلاة لا يتعلق بحقوق الغير وامامة المسلمين كلهم تتعلق بالحقوق المتعدية فلقائل ان
يقول ان امامة الصلاة ايضا يتعلق بحقوق تتعدى الى غير الامام الا ترى ان صلاة المؤتم بخلاف صلاة المنفرد وان الامام يتحمل عن المؤتمين
ما لا يكون حاصلا اذا كانوا منفردين ويسقط عنهم في حال الامامة افعال يجب عليهم اذا انفردوا بالصلاة فكيف يقال مع ذلك ان امامة
الصلاة لا يتعلق بحقوق يتعدى الى الغير فاما قوله ان الفاسق لا يؤتمن في اقامة الحدود واخذ الاموال وصرفها في وجوهها فهو كذلك
الا انه يلزم عليه ان يقال في مقابلته ومن لا يؤمن من ان يكون فاسقا ويجوز ان يكون مبطنا للفسق وان كان يظهر العدالة لا يؤمن
ايضا في شيء مما ذكرته على ان لمن خالف في وجوب عدالة الامام ان يقول هذا لا يلزم على المذهب الذي جوزناه وبيناه لانه اذا كان
مقيما على اعتقاده فاسد الشبهة مع تحرزه التحري في كل ما يعتقده مبيحا كنا امنا ان يقدم على اخذ الاموال ووضعها في غير موضعها لانه

ذلك

ذلك مما لا يشتبه عليه فيصير ضلالا ثم قال صاحب الكتاب بعد فان فسقه ان لم يمنع من الامامة فيجب تجويز كونه اماما وان ظهر منه ما يوجب
الحدود ومن هذا حاله لا يؤتمن على اقامتها وبعد فقد ثبت ان الواجب التوصل الى انه لا يضيع الحدود فلو جاز كونه اماما وهذا حاله لكان
الحد الواجب ضائعا وبعد فقد ثبت باجماع الصحابة ان الامام يجب ان يخلع بحدث يجري مجرى الفسق لانه لا خلاف بين الصحابة في ذلك
وانما اختلفوا في ايام عثمان هل احدث ما يوجب خلعه ام لم يحدث فهذا ايضا يبين ما قلناه ويقال له قد بينا ان من خالف في وجوب عدالة
الامام لم يجوز كونه متظاهرا بما يوجب الحد من فعله وانما يجوز ان يكون فاسقا باعتقاد فاسد حمل عليه سوء التاويل وليس في ضرب
الفسق الذي يوجب الحدود وانما يجوز ان يدخل الشبهة على احد فيه حتى يعتقد بالتاويل اباحته فلا يلزم على هذه الجملة ان يجوزوا كونه اماما
وان قدم على ما يوجب اقامة الحدود وبينا انا على كونها واجبا وصاحب بدعة اعتقدها للشبهة فاما خلع الامام الحدث فلا ينقض هذه الجملة
لان الصحابة لم يجمع على وجوب خلع كل عاص وانما اعتقدوا وجوب خلع من اقدم على ما لا شبهة في مثله ولا انتظام لامر الامامة معه مثل اخذ
الاموال وصرفها في غير وجوهها وليس كل حدث يجري هذا المجرى الا ترى انه ليس لاحد ان يعلل ما اجمعت الصحابة على استحقاق الخلع
له من المعاصي بان يقول لا علة لذلك الا كونه معصية فيجب ان خلع الامام لكل معصية وان كانت معصية صغيرة فلذلك ليس لاحد
ان يجعل العلة فيما اقتضى الخلع كونه حدثا ثم قال صاحب الكتاب بعد ان اجاب عن سؤال لا يسال عنه فان قال انما اسلم ان الفسق الذي
يتعلق بافعال الخوارج يمنع من كونه اماما فمن اين انه اذا كان متعلقا بمذهب وتاويل يمنع من الامامة قيل له ان الواجب علينا منع الباغي
عن بغيه وتصرفه فيما يتصرف فيه ومن حق الامام ان يمنع غيره ولا يمنع وان يلزم طاعته فكيف يصح كون من هذه حاله اماما ولان الامير اذا
ظهر منه البغي وجب على الامام ان يعزله ويمنعه من البغي وكذلك يجب على المسلمين ازالة الباغي عن بغيه ويلزمهم اقامة الامام وذلك يمنع
فيمن هذه حاله ان يكون اماما ولان اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام لا يجوز ان يقوم به كل احد فلا بد فيمن يقوم به من صفة مخصوصة
وقد ثبت انه اذا كان عدلا وعلى الصفات التي نقولها ان قيامه بذلك يصح ولم يثبت ذلك في الباغي فيجب ان يكون حاله كحال سائر الناس يقال
له اما قولك ان الواجب علينا منع الباغي من بغيه وتصرفه فيما يتصرف فيه فلفظ الباغي لفظ مشكل محتمل فان اردت به من شق عصا المسلمين
واستبد عليهم بامورهم واستولى على حقوقهم فلا شك في منع من هذه صفته عن تصرفه بالقول والفعل وليس الخلاف في ذلك وان اردت
بالباغي من اعتقد مذهبا فاسدا لشبهة دخلت عليه وكان متوقفا في سائر اموره لما يعتقده حقا فان هذا انما يجب منعه بالتنبيه و
الارشاد والوعظ واقامة الحجة ولا يجب بغير ذلك وان اردت بقولك ومن حق الامام ان يمنع غيره ولا يمنع المنع الذي يكون بالقهر والاخذ
على اليد فذلك صحيح وهو لا ينفع في هذا الموضع وان اردت الضرب الاخر من المنع الذي هو التنبيه والارشاد فلا اطباق معك عليه
فاما قولك ان الامير اذا ظهر منه البغي وجب على الامام عزله فان اردت البغي الذي قلنا انه يمنع من الامامة فلا شك فيما ذكره وان اردت بما
يرجع الى الاعتقاد والمذاهب المتاولة فمن يوافقه على وجوب عزل الامير اذا ظهر ذلك وهل القول في الامير في هذا الباب عند من ذهب
الى المذهب الذي حكيناه الا كالقول في الامام واما قولك انه لا خلاف في ان العدل ومن كان على الصفات التي نقولها يصح ان يكون اماما
ولم يثبت ذلك في الباغي فاكثر ما يقتضيه هذا الكلام ان يقطع على جواز امامة العدل ويشك فيمن لم يكن عدلا لان فقد الاجماع فيمن ليس
بعدل انما يقتضي الشك دون القطع على ان امامته لا يجوز وصاحب الكتاب انما شرع في الدلالة على فساد امامة من ليس بعدل قطعا
لا تجويزا وهذا الكلام لا يقتضي ذلك ثم قال صاحب الكتاب بعد ان سال نفسه عن الاشتباه في مثله واجاب عنه فان قال جوزوا فيمن يفسق
بالتاويل ان يكون اماما كما جوزتم مثله في الشاهد قيل له قد بينا ان شيخينا يقولان ان ذلك يمنع من صحة شهادته فلا نسلم ذلك على انهما
لا ينهما قد اجريا الباب مجرى واحدا فاما غيرهما فانه وان اجاز في الشاهد ذلك فانه لا يجيزه في الامام لما له من الرتبة كما لا يجيزه في الامير والحاكم
ولانه لا يجوز ان يكون الفضل مطلوبا فيه وما يقدح في الفضل غير معتبر وقد علمنا ان الفسق بالتاويل يقدح في الفضل فيجب ان يكون معتبرا
في هذا الباب لان الواجب علينا اقامة الحكم من [illegible] غيره على من يقيم على هذا الفسق المتاول فلا يجوز ان يكون منظهر المثله كما قلناه
في الفسق الذي يوجب الحدود ثم قال واعلم ان من خالف في هذا الباب لا يجيز ان يختار للامامة من هذه حاله وانما يقول اذا خرج وغلب
وقهر وسلك طريقة الائمة فهو امام ودعانا لو ايقوم مقام الامام فاذا صح بما سنذكره ان الواجب ان لا يكون اماما الا باختيار اهل
الحل والعقد له فقد صح ما ذكرناه وبالاجماع لانه لو كان بغيه لا يمنع من امامته لصح ان يختار وهذه حاله ابتداء ثم اتبع ذلك بما يجري
مجرى التفريع على هذا المذهب في هذا الباب لا معنى لتتبعه يقال له اما من منع في الشاهد ان يكون فاسقا بالتاويل كما منع ان يكون فاسقا

بغير التأويل فليس يلزم ما السؤال الذي اوردوه فاما احتجاجه بمن اجاز ذلك بذكر التميز بين الشاهد والامام فما لا ينفع شيئا لان للقائل ان
يقول لا شبهة في ان الامام يتميز على الشاهد لانه ممن يقتدى به وهم ان مرتبته وزيادة رتبته يقتضيان ان لا يكون فاسقا بالتاويل وان
جاز مثل ذلك في الشاهد او ليس مع ان له التميز على الشاهد يجوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره ولا يجب ان يكون ممن يقطع على باطنه
كما لا يجب مثل ذلك في الشاهد فان كانت رتبته على الشاهد لا يقتضي فيه ان يكون مامون الباطن وجاز ان يكون هو والشاهد
في العدالة المرجوع فيها الى الظاهر لا جاز مع ان له التميز عليه ان يتساويا في تجويز الفسق الراجع الى التاويل فاما الكلام في رد
حال الامام في تلك الحال الى الامير والحاكم فقد تقدم فاما قوله لا يجوز ان يكون الفضل مطلوبا وما يقدح في الفضل غير معتبر وان الفسق
بتاويل يقدح في الفضل فان للذاهب الى المذهب الذي حكيناه يقول ان الفضل وان كان مطلوبا مع سلامة الاحوال فانه لا يمتنع ان
يتغير امور تدفع المتعاقدين الى ترك اعتبار الفضل واختيار من يقوم بالامامة ويضطلع بها وان لم يكن فاضلا كما ان الافضل عندك مطلوب
في الامامة مع سلامة الاحوال ومع هذا فلا يمتنع على مذهبك ان يعرض في بعض الاحوال ما يوجب العدول عن الافضل الى المفضول
وان كان الافضل هو المطلوب مع السلامة فاجعل عذرك في العدول عن الافضل في بعض الاحوال وان كان هو المطلوب مع السلامة
عذر المعدل عن الفاضل في بعض الاحوال المخصوصة وان كان الفضل مطلوبا على ان من ذهب الى هذا المذهب لا يقول ان الفضل يقدح فيه
الفسق سواء كان بتاويل او بغير تاويل لان الاعمال عنده لا يتحابط ولا المستحق عليها من ثواب وعقاب فاما قوله ان الواجب علينا ان لا نقيم
الاحكام من ذا مذهب غيره وعلى من نجده على الفسق المتاول كما نقيم الحدود على من يفعل من الفسق ما يقتضيها فقد تقدم ان من اجاز ما
ذكرناه لا يجيز كون الامام فاسقا بما يتعلق بافعال الجوارح ويوجب اقامة الحدود وانما يجيز ذلك فيما يرجع الى الاعتقادات والمذاهب
فان اراد بالاحكام التي يقيمها عليه الحدود وما اشبهها فقد اسقطناه وان اردنا الاستدعاء والوعظ وما اشبههما فقد يجوز ان يستعمل
مثل ذلك مع الامام ولا يكون امامته ما نقضه وكيف يمتنع من ذلك من يجيز ان يوقف الامة الامام وتعلمه وتفيده العلم بالاحكام وتنبهه
منها وتحاجه ويرجع الى اقوالها بعد ان كان افتى بخلافها فاما ما حكيته في اخر الكلام من ان من خالفك في هذا الباب لا يجيز ان يختار للامامة
ابتداء من هذا حاله وانما يقول بامامته اذا خرج وتغلب واستولى فهو تمويه لا يكون المذهب على الوجه الذي سهل عليك افساده ومن خالف فيما حكيناه
فهو في الجملة من يقول ان الامامة لا ينعقد الا بالاختيار او نص انه لا يكون اماما بالتغلب والقهر وانما لا يجيز ان يختار للامامة من يعتقد اعتقادا فاسدا
بالتاويل اذا كانت الحال حال سلامة فاما اذا اضطرت الحال اليه ولم يوجد في العصر من يضطلع بالامامة ويقوم بها الا هو جاز عندهم اختياره على
ما تقدم فيما فصلناه واوضحناه **فصل في اعتراض ما اورده من الكلام في القدر الذي يختص به الامام من العلم** اعلم ان معاني الكلام في هذا
الباب قد تقدم كلامنا عليها مستقصى فيما مضى من كتابنا حيث دللنا على وجوب كون الامام عالما بجميع احكام الدين فانا ذكرنا في الدلالة على
ذلك وجوها استقصيناها واوضحنا شرحها وفرقنا بين الولاية والتكليف وبينا ان تكليف الشيء من لا يعلمه اذا كان له سبيل الى علمه حسن
جائز وان ولاية الشيء الذي لا يعلمه قبيح وان كان المولى متمكنا من ان يعلم وذكرنا في ذلك ما لا زيادة عليه وقد اعترف صاحب الكتاب في
هذا الفصل بما نرويه ونسلم غاية ما نقترحه لانه قال ان علم الامام بجميع احكام الدين انما يجب على مذهب من يقول انه حجة وانه معصوم دون
من لا يوجب ذلك وهذا لعمري صحيح وقد دللنا على انه حجة ومعصوم فيجب ان يتبع ذلك ما اعترف بوجوب تباعه له من كونه عالما بجميع احكام
لا يمنع
فاما قوله في هذا الفصل انه لا يشترط في ذلك من العلم ما لا يتعلق بما يقوم به وما لا يكون اصلا لذلك لانا متى جوزنا ذلك لم يكن بعض العلوم
بان يعتبر اولى من بعض وذلك يوجب كونه عالما بسائر اللغات وسائر الحرف وغير ذلك فقد اصاب في ان ما لا يتعلق بما يقوم به الامام
لا يجب ان يعلمه لانه ظن علينا انا نوجب هذا الجنس من العلوم فلهذا اتبع كلامه بالحكاية عنا ايجاب كونه عالما بما يجري مجرى الغيب وما له
ان نوجب له من العلوم الا ما يقتضيه ولايته ويوجبه ما وليه واسند اليه من الاحكام الشرعية وعلم الغيب خارج عن هذا فاما قوله فيجب
ان يكون عالما او في حكم العالم بما يتصل بالاحكام والشرائع يبين ذلك ان الحاكم يقوم بالامور التي يقوم هو بها فاذا لم يعتبر في الحاكم الا
ما ذكرناه فكذلك القول في الامام وبعد فلا يخلو اذا قال المخالف انه يجب ان يعلم اكثر مما ذكرناه ان يوجب كونه عالما ان يستقل بنفسه
وان لا يحتاج الى غيره في شيء من الاحكام او يجوز ذلك فيه فان منع لزمه ان يعلم كل ما يتصل بالاحكام من القيم والاروش وما يتصل بالاعراض
وبطل ان ذلك يبين جوازه رجوعه الى غيره فقد تقدم الكلام على هذا ونظائره من كلامه لان معنى قوله ان يكون في حكم العالم هو ان يكون
متمكنا من العلم وقد بينا ان التمكن من التعلم لا يحسن ولاية الشيء من لا يعلمه فاما حاله الامام في هذا الباب على الحاكم فقد مضى الكلام ايضا فيه

وبينا

وبينا ان كلا الامرين خارجان من هذه القضية وان الحاكم لا يجوز ان يولى الحكم فيما لا يعلمه على وجه ولا سبب وان كل شيء لم يعلمه الحاكم المنصوص
من الاحكام فهو خارج عن ولايته ومستثنى من طلبه ويجب متى عرض مما لا يعلمه من الاحكام ان لا يقدم على الحكم فيه وينهيه الى الامام
وبينا ان ولاية الحاكم خاصة وولاية الامام عامة فلا يمكن ان يقال في ولاية الامام ما قلناه في ولاية الحاكم فاما الزامه اياه اذ ذهبنا الى وجوب
استقلاله بنفسه في العلم بالاحكام التي يتولى تنفيذها ونصب الامناء ان يعلم كل شيء حتى يعلم الطب والاروش والصناعات فمن طريف
الالزام وغريبه لانا انما اوجبنا ما ذهبنا اليه في هذا الباب من حيث كان الامام حاكما في الدين ووالياً في تنفيذ احكامه فيجب في كل حكم
لله تعالى في الدين لينفذه ويضعه في مواضعه وابطلنا قول من خالفنا في مذهبه الى جواز كونه غير عالم بكثير من الاحكام المشروعة التي تعبد
بعلمها وندب الى معرفتها فاين هذا من العلم بالحرف والمهن والطب والاروش وكل ذلك مما لا تعلق له بالشريعة ولا كلف احد من الامة
انما كان او لزموا العلم به لا على سبيل التعبد بل الايجاب بما كلفهم المتعلق بالشريعة في ذلك ان يرجعوا الى اهل الطب والمعرفة
بالصناعات لا ان يقوموا ذلك بانفسهم ثم يقال مثال ما اجريته على الامام فيما يتعلق بالصناعات ان يكون غير عالم فيما يكون حكم الله تعالى
فيه الرجوع الى اهل صناعة مخصوصة بهذا الحكم لانك قد اجريت نظائره عليه ولئن مثال ذلك ان لا يكون عالما بنفس الصناعة والمهنة على
انك تقول ان كون الامام عالما بجميع احكام الشريعة افضل واكمل ومن كان بهذه الصفة اولى من غيره فنحن نقول ان من كان عالما بالمهن
والصناعات كان افضل واكمل فيما يتعلق بالامامة واولى بها من غيره فان نشترط انت واصحابك فضلا وكمالا وبعلونه اولى بوجبه وما لا تشترطه
هذه الصفات لا توجبه من حيث لا تعلق له باحكام الشريعة وما يجب على الامام من امانتها وانما يجب ان يكون عالما بالصنائع والمهن
لو كان والياً على اهلها بها كما اوجبنا اذا كان والياً في الدين ورئيسا في الشريعة ان يكون عالما باحكامها فاما والامر بخلاف ذلك فان الزامه
العلم بالصنائع على العلم باحكام الشريعة من بعيد الالزام على انك لا تجيز ان ينصب للامامة الا من كان عالما بالاحكام الشرعية او في حكم العالم
ومعنى ان يكون في حكم العالم ان يتمكن من الاجتهاد والاستدلال على اصابة الحكم وقد يجوز عندك وعند كل احد ان ينصب للامامة من لا يكون
عالما بالصنائع والمهن ولا في حكم العالم بها فبان افتراق الامرين وانه لا تعلق للصنائع والمهن والعلم بها باحكام الشريعة فما توجبه انت كون الامام
في حكم العالم وان لم يكن عالما توجب نحن كونه عالما به وما لا توجب انت منه ولا تجعله شرطا في امامته لا يجب عندنا ان يكون حاصلا له وهذا
واضح فاما قوله فان قيل فيجب وان لم يكن من اهل الاجتهاد ان يجوز كونه اماما بان يرجع الى قول العلماء وقيل له قد ثبت ان ذلك ممتنع في
الحكام وان الامام يجب ان يكون اعلى رتبة فلا يصح ذلك فيه ولان الزام الحكم اوكد من الفتيا فاذا لم يصح ان يفتي الا وهو من اهل الاجتهاد
فبان لا يصح له ان يحكم الا وهو كذلك اولى وقد ثبت بما تسعد كره امامة ابي بكر وعمر وعثمان وان كانت حالهم متفاوتة في العلم وفيهم من قصر
عن صاحبه وقد صح ان امير المؤمنين عليه السلام كان اعلمهم بالاحكام وعدل مع ذلك اليهم وفي ذلك بيان ان القدر الذي يطلب من العلم فيمن يصلح
للامامة ما ذكرناه قال والعامية انما تسوي في الالزام بين الامام والحاكم فتقول لم لا يكون الحاكم ايضا يرجع الى اهل الفتيا في الاحكام فيحكم
بقولهم وان لم يكن من اهل الاجتهاد فقول له قد ثبت ان ذلك ممتنع في الحاكم بدعوى لا نواضعه عليها وكيف نظن ان يلزم هذا الالزام في
الامام وهو حاكم الحكام ان يسلم امتناع مثله في الحكام الذين يتولون من قبل الامام فان قيل ان الذي يمنع من ان يكون الحاكم بهذه الصفة
اجماع الامة لانهم متفقون مع خلافهم على ان الحاكم لا بد من ان يكون من اهل الاجتهاد ولا يجوز كونه عاميا مقتصرا في الاحكام على الاستفتاء
قيل له هذه المكافات تقول بعينه في الامام ولا يكون لرد حال الامام الى حال الحاكم معنى في امر متى نوزع فيه وطولب بالدلالة لم يعلم
انه شرط في الحاكم وترجع الى طريقه يمكن ان يستدل بها في الامام والحاكم معا على حد واحد والجواب عن الاعتصام بالاجماع سواء فزع اليه
في الامام او في الحاكم ان الاجماع اذا كان هو المانع من ذلك فيجب ان يكون جائزا قبل الاجماع لجواز كل امر خص الاجماع بالمنع منه وهذا
الفضيح يجوز امامة من امام يحكم في جميع الشريعة ويكون اماما في جميع الدين واحكامه وهو مع ذلك خال من جميع العلوم باحكام الشريعة معول
في كل حكم يحدث على الاستفتاء والرجوع الى الفتيا وفي هذا ما يتبع ذلك عند كل عاقل ولا ترى ان الاجماع لا مدخل له في المنع منه واما
قوله ان الزام الحكم آكد من الفتيا فليس يلزم ان يقول النص الحاكم عندك قد يكون حاكما في اشياء كثيرة من الشريعة وان لم يعلمها بان يرجع الى
من يعلمها فيستفتيه وبالجملة لا يجوز لاحد ان ينتصب للفتيا فيما لا يعلمه ويرجع في معرفته الى غيره بل لا يجوز له ان يفتي بما يستفتي فيه غيره وان
جاز ان يحكم بما يستفتي فيه غيره ولم يتقض هذا لك تأكد حكم الفتيا على القضاء في تولي الاحكام فلا يجاز ما الزمناه اياه من ان يكون الامام
والحاكم من غير اهل الاجتهاد وان لم يجز في المفتي ان يكون بهذه الصفة فان منع مما الزمناه فاكد الحكم على الفتيا منع ما حكيناه عنك وان

جوز ... الاخبار التي تجوز ... عادة بثبوت امامته من قصوره في العلم عن غيره ما يبنى على ما قدمنا ولا يصح ... مشكل على ما احال عليه ونحن نقول
ويستحيل ... على ... الامة من ... قصوره في العلم عن غيره واعترافه على نفسه بالخلو عن معرفة كثير من الاحكام وتوقفه فيها وتجويزه
الى غيره في امثالها ان الكلام في ذلك يجيء في مواضعه فاما قوله بعد كلام لا فائدة في حكايته لانه كالتفريع على مذهبه وبعد فان الذي تقوم
به الامامة هو الذي يقوم به الامراء وقد ثبت انه كان يولي الامراء والعمال على النواحي اذا عرفوا من العلم القدر الذي ذكرنا فلا وجه للقول
بالحاجة التي يدعيه فقد تقدم فيما مضى من الكلام على هذا المعنى وبينا انه لا يجوز ان يتولى الحكم في شيء من لا يعلمه سواء كان اماما او اميرا
وان الامير والقاضي يجب فيه العلم بجميع احكام ما يتولاه يكون مساويا للامام من حيث كان ... ولا يتخصص ... الامام خاصة وبينا ان الامير
يرجع فيما لا يعلمه ... ولا احكامه الى الامام ولا يجوز في الامام مثل ذلك لانه لا يمكن ان يشير الى شيء من الشريعة ... هو اماما
فيه ومنفذ ... التنفيذ احكامها واستقصينا ذلك استقصاء يغني عن تكراره هاهنا فاما قوله فمن قبل الرسول ... يجب ان يكون عالما
بكل الدين ... من سائر امته فهلا وجب في الامام مثله قيل له انما وجب في الرسول ذلك لان من جهته يعلم الشرع وهو الحجة فيه والمرجع
في ... العبادات ولا يجوز ان يكون كذلك الا ويتفوق في العلم غيره والا كان محتاجا الى غيره في بعض ذلك والحال كذلك الامام لانه لا يعلم
من قبله العبادات والشرائع وانما فوض اليه القيام بامور مخصوصة مثل ما فوض الى الحكام والامراء فقد مضى ايضا الكلام في ذلك وبينا ان الامام
حجة في الشرع كالرسول وان الرجوع اليه في العبادات قد يحصل على حد الرجوع الى الرسول لانه اذا وقع من الامة ما يجوز عليها من الاعراض
عن نقل بعض الاحكام حتى ... ثم قلنا لا يقوم الحجة به فلا مفزع في باب العلم بذلك الحكم الا الى قول الامام ولا يصح ان يعلم
الا من جهته ففي هذا الموضع يجري الامام مجرى الرسول في ان الشرع يعلم من جهته وهو الحجة فيه فلو جوزنا ان يذهب عن الامام بعض احكام
الشريعة لم نامن ان يكون الذي ذهب عنه هو الذي اتفق كتمانه من الامة فلم نثق بوصول جميع الشرع الينا ويبطل ما هو اكبر الاغراض في
نصب الامام من حفظ الشريعة ... على انا نقول له اذا كان المانع من ذلك عندك هو كون الرسول ممن لا يعلم
الشرع الا من جهته فجوز فيه بعد اداء الشريعة كلها وقيام الحجة بها على المكلفين ان يذهب عنه كثير من احكام الشريعة حتى يحتاج
... فيها الى الرجوع الى غيره لان العلة التي عولت عليها من ان الشرع لا يعلم الا من جهته ههنا مرتفعة وهذا حد لا يبلغه احد
في الرسول ... صاحب الكتاب كلاما طويلا يشتمل على موضعين احدهما انه اجاب عن سؤال من يسأل عن الامام كيف يجوز
ان يحتاج في العلم الى غيره مع حاجة ... اليه بان قال ان جهة الحاجة مختلفة وان المناقض هو حاجتهم اليه في نفس ما يحتاجون
اليه فيه ... واما انه يحتاج اليهم في العلم ويحتاجون اليه في تنفيذ الاحكام واقامة الحدود فالجهة مختلفة وقال ان ذلك يجري مجرى حاجة
الامام في اقامة الحد الى شهادة الشهود والشهود يحتاجون اليه في غير ذلك ويجري مجرى حاجته الى المؤمنين فيما يقع فيه التنازع
وان كانوا محتاجين اليه في غير هذا الوجه والموضع الاخر انه قال لا اعتبار فيمن يحتاج الى غيره في امر من الامور ان يكون ذلك الذي احتاج
اليه فيه واجبا حصوله بل الواجب ان يكون ذلك الذي احتاج اليه حاصلا لمن تعلقت الحاجة به ولا فرق بين ان يكون واجبا او جائزا
... الوزن ... اذا كان حاصلا لم ... واجبا والكلام عليه في الفصل الاول انه ... ان
جهة حاجة العلماء الى الامام وحاجته اليهم مختلفة ولو كان الامر على ما ظنه لما ناقض ... على ما ذكره الا ان الامر بخلافه لانا قد بينا
فيما تقدم ان الامام حجة في الشرع ... وانه يستفاد من جهته وان الحال ربما انتهت الى ان يكون الشرع لا يعلم الا من جهته بان يقع من الناس
عن نقله فكيف يحتاج العالم في تعلم العلم واستفادته على هذا الى من يحتاج اليه في ذلك بعينه ولا شبهة في ارتفاع التناقض عن حاجته الى
الشهود مع حاجتهم اليه لاختلاف وجه الحاجة وقد بينا ان الامر فيما تكلم عليه بخلاف ذلك فاما الموضع الاخر فلا بد ان يجوز ان يكون المحتاج
الى امر من الامور واجبة ... الامر جائز حصوله وارتفاعه مع القول بان المحتاج اليه مزاح العلة لان وجوب حاجته يقتضي وجوب
وجود ما يحتاج اليه حتى يكون مزاح العلة وهذه الجملة يقتضي ان يكون الامة اذا وجب عليها الشرائع الى ان يقوم الساعة وجب وجوب
علمها بالشرائع ويقع في العلم الى ان يجب حصوله ولا يجوز عدمه من جهته لان ذلك يؤدي الى انتفاء ازاحة العلة في التكليف وقد اعترف
صاحب الكتاب بجميع ما ذكرناه بقوله عقيب هذا الكلام لذلك نقول ان جملة العلوم يجب ان يكون محفوظة في الامة وان تفرقت في العلماء
لكي ... ان ... من اهل العلم فاما وجوب حصول ذلك في الواحد فغير واجب لانه لا فرق بين ان يوجد مفترقا في جماعة او مجتمعا في واحد ...
جمعا ... احدا ... تصريح منك كما نرى بوجوب حصول العلم وامكان الوصول اليها لتكون العلة مزاحة [illegible]

كما انا نعرف ما فيه لا نرا طامان يبين ان حصول المحتاج اليه ليس يجب من حيث تعلقت الحاجة به وشبهه بالرزق وهو الان قد اعترف بوجوب
وجوبه وحصوله لو انتفت التهمة يجب ان يحصل عند واحد بعينه بلا فرق في ازاحة العلة بين وجوده مفترقا ومجتمعا والامر في ذلك
على ما قال لان ازاحة العلة لا يقتضي وجود العلم في جهة واحدة بعينها غير ان الدليل اذا دل على ان من هو الامام لا يجب عصمته ولا يؤمن
الخطاء عليه لم يجز ان يتعلق الحاجة في اصابة العلم المحتاج اليه به ووجوب تعلقها بالمعصوم الذي يؤمن من تغييره وتبديله ويوثق
بوجود العلم في كل حال عنده واذا لم يكن من هذه صفته الا واحدا وجب بهذا الترتيب المرجع في علوم الشريعة الى واحد **فصل**
اعتراض كلامه في الافضل اعلم انه قد بنى هذا الفصل على ان العقل لا يدل على كون الامام افضل وعلى ان هذه الصفة غير واجبة لمن كان
اماما وان المرجع في هذا مراعاة وغير مراعاة الى الشرع وادلته وهذا ابتناء منه على فساد مع تصريح على خطاء لانا قد بينا فيما سلف من هذا
الكتاب ان العقل دال على ان الامام لا يكون الا الافضل وان الشرع لا مدخل له في هذا الباب فقد كان من حقنا ان نتجاوز هذا الفصل من كلامه لكنا
نتكلم على نكت منه ونفي الكلام عليها ضربا من المعاناة اما استدلاله على ان الفضل في غالب الظن وفي الظاهر غير معتبر في الامام بقول عمر
لابي عبيدة امدد يدك ابايعك مع ظهور فضل ابي بكر على ابي عبيدة وتاويله قول ابي عبيدة في جوابه ما لك في الاسلام فهة غيرها على انه
لم يرد بذلك الخطاء في الدين بل اراد الزلل في الراي والتدبير واستدلاله على صحة تاويله بان ابا عبيدة كان يجوز الخطاء في الدين على عمر بعد
الاسلام فلا يجوز ان يريد بهذا النفي الخطاء في الدين على عمر وبان هذا الانكار لو كان لاجل فضل ابي بكر لكان عمر اعرف بذلك من ابي
عبيدة فكيف يخفى عليه منه ما يظهر لابي عبيدة قال وانما اراد ابو عبيدة ما لابي بكر من المزية في سكون الناس اليه ومن تبيين في الاخبار المأثورة
فيه نحو قوله وليتم ابا بكر وقوله اقتدوا باللذين من بعدي فباطل لا شبهة فيه لانه لا يكون في الانكار ما هو ابلغ من قول ابي عبيدة
لعمر ما قاله لو حمل ذلك على الخطاء في الراي دون الدين باطل لان اضافة الفهة الى الاسلام تدل على انها خطاء في الدين دون التدبير
ولان الاطلاق لفظ الخطاء في عرف الشرع لا يحمل الا على الدين وانما يعدل به الى التدبير في بعض المواضع لدلالة فاما تصحيحه لتاويله بان ابا عبيدة
كان يجوز الخطاء على عمر بعد الاسلام فطريف لانه وان كان يجوز ذلك عليه فليس يمتنع ان يكون ابو عبيدة لم يظهر له من عمر خطا بعد
الاسلام الا ما دعاه اليه من المبايعة وان كان يجوز الخطاء عليه فليس في تجويز الشيء دلالة على وقوعه وظهوره وقوله ان عمر كان اعلم بفضل
ابي بكر من ابي عبيدة فكذلك عمر كان اعلم بمزية ابي بكر في سكون الناس اليه والاخبار المأثورة فيه من ابي عبيدة فكيف جاز ان يقول ما قاله
فليس له في هذا الباب الا مثل ما عليه لانه ان جاز ان يدعي ان مزيته في الفضل خفيت على عمر وان خالف ان ذلك لم يخف عليه وانما
عرض البيعة على ابي عبيدة لوجه من الوجوه جاز ان يكون عالما بالفضل والمزية معا وانما عرض البيعة للوجه الذي نذكره فاما اقتضاؤه
في علة تقديم ابي بكر للامامة مبادرة الصحابة الفتنة المخوفة عقيب موت الرسول لما كان من الانصار وان تاخير العقد في تلك الحال
كان يؤدي الى امور يبعد التلافي فيها فلهذا قدموا المفضول على الفاضل فاول ما يقال في ذلك انا لا نرضى منك بادعاء فتنة لم يظهر
اسبابها ولم يبينوا اماراتها ولم يلح دلالتها حتى يجعل ذلك ذريعة الى دفع الفاضل عن مقامه فاشر لنا الى هذه الفتنة التي ادعيتها وزعمت انها
كانت مخوفة فان اشاروا الى ما كان من الانصار من حضور السقيفة وطلب الامر لجنسهم فهذا لم يكن من الانصار ابتداء حتى يحمل على
تقديم المفضول على الفاضل والمعروف في الروايات ان النفر من المهاجرين ابتدوا بحضور السقيفة فبلغ الانصار ان المهاجرين قد اجتمعوا للخوض
في باب الامامة فصاروا الى السقيفة وجرى بينهم ما جرى على ان الانصار لم يكونوا عندكم ممن يرتكب العناد ويحمله اللجاج على خلاف الرسول صلى الله عليه
ولم يحضروا السقيفة للمغالبة والمجاذبة وانما حضروا للتدبير والمشاورة وهذا يقولون انهم رجعوا عند رواية الخبر المتضمن لاخراجهم من منصب
الامامة وسلموا وانقادوا واذعنوا ولم يبق منهم من هو مقيم على الخلاف الا واحد يدعي قوم استمراره على الخلاف وينفون ثم ذلك عنه
اي فتنة يتخوف ممن هذه حاله في الامامة وطلب السلامة والانقياد للحق فاما الابدال يقول لها الفتوا في هذا الموضع من ان العقد انما
[illegible] خوفا من فتنة المنافقين الذين كانوا في خلال المؤمنين يتربصون بهم الدوائر فان موت رسول الله صلى الله عليه قوى في نفوسهم وتشدد من
اطماعهم فلم يكن يؤمن من جهتهم لو لم يبادروا بالعقد من الفتنة ما لا يتلافى فاوضح فسادا مما تقدم لانه دعوى لا شاهد عليها ولا اخبار
من الحال بما لم يظهر له دلالة ولا امارة لانه لم يكن في تلك الحال ثم لا تعيينه من المنافقين من يهابه ويعتد بمكانه وانما كان هناك الفرق
الثلاثة من قد ضعف معه الاسلام وطاطا راسه وفارحه وجعل مغموزا مقهورا الا من لا حيلة له ولا يأوي اليه ولا فئة ينتصر بها وقبض الرسول صلى الله عليه
الاسلام منيع الاطناب ممتنعة الاصحاب كثير العدد قوي العدد ولم يكن للنفاق ولا لاهله حول ولا للباطل ولا لاهله دولة فاي فتنة

ان من يظهر له مزية لم يكن حينئذ يتيسر من السكوت عنه ومنفت على عمر جاز تخفيه ان ابطي

شوفة الا الوقف الكثير وذوي البأس والتغلب والتمكن في الاسلام من نفر يسير حقير لا بطش لهم ولا منعة وهذا قول من يجب ان يجعل العلم والعقل
من الاعتبار عليه ولا اعتلال في هذا الامر الجليل بمثله ثم قال صاحب الكتاب فاذا جاز ان يجعل خوف الفتنة علة في تاخير المقدم وتقديم المؤخر في
باب الفضل فلا جاز ان يجعل خوف الفتنة علة في العقد للفاسق او لمن لا علم له جملة ولا فضل او لمن هو في ادنى طبقات العلم والفضل فلا يكون
الفضل الا كالا اعتلال فان قال لان كونه افضل ليس من الشرائط الواجبة التي لا بد منها وانما هو كالترجيح وكونه عدلا من الشروط الواجبة وكذلك
كونه ذا حظ من العلم قيل له هذا اقتراح لا فرق بينك وبين من عكسه وقال ان الفضل هو الذي لا بد منه وان العدالة هي التي تجري مجرى
الترجيح وبعد فاجز على موجب هذا الفرق ان يعقد لجاهل الضرورة لمن هو خال من العلم جملة وان كان عدلا فان قال فكانكم بطعنكم
على الوجه الذي اخترناه في علة تقديم ابي بكر مصوبون لمن علل تقديمه بانه كان افضلهم من حيث لم يكن باعزهم عشيرة ولا باكثرهم مالا قلنا ليس
يجب من حيث طعنا على بعض العلل ان نكون مصوبين لغيرها وكل ما حكيته من التعليل فاسد عندنا لانه مبني على ان الاختيار كان صوابا
وانما الخلاف في علة تقديم المفضول على الفاضل ونحن لا نقول بصحة ذلك الاختيار وصوابه فنحتاج الى ذكر علته وعندنا انه كان فاسدا
وانما حمل قوما عليه الحمية والعصبية وانما اخرجوا من الشبهة واستسلم الباقون للشبهة فلا معنى للكلام في طلب العلل وهذا المعنى قد وضح في
كلام كثير وسنجليه في كلام اخر عند الحاجة اليه ان شاء الله تعالى ثم ذكر صاحب الكتاب الخلال التي تقدم المفضول على الفاضل لاجلها في كلام طويل
جملته من جملته ان يكون بعض الشرائط التي يحتاج اليها في الامامة مفقودة في الفاضل موجودة عند المفضول كالعلم والمعرفة بالسياسة
او يكون الفاضل عبدا او ضريرا او زمنا او شديد الجبن والجزع او يكون الافضل من غير قريش او يكون المفضول اشهر بالفضل عند العامة
والخاصة والافضل خفي الفضل ويعرف من انقياد الناس للمفضول وسكونهم اليه واستنامتهم الى ولايته ما لا يعرف في الفاضل او يكون
المفضول في البلد الذي مات فيه الامام فيخاف من تاخر العقد او حاجته الى ان يحضر الفاضل البعيد الدار من فتنة واضطراب او يكون في
الفاضل خوارم لا يشتمل مثلها في المفضول كالغيلة والحدة والبخل الشديد وما اشبه ذلك يقال له ان من كان ناقص العلم والسياسة او
مفقود الشجاعة او منحرفا بالحدة والغيلة والبخل الشديد فليس الافضل بالاطلاق وانما اوجبنا الامامة لمن كان افضل في كل الخلال المراعاة
في باب الامامة ومن كان افضل في شيء ومفضولا في غيره لم يكن الافضل بالاطلاق فاذا قال السائل ارايتم لو اتفق ان يكون الافضل في العبادة
والثواب ناقصا في العلم والسياسة ويكون الافضل في السياسة والعلم مفضولا في الثواب والعبادة من الذي ينصب اماما منهما قلنا متى لم
يكن الافضل في سائر الخلال واحدا وانقسم الفضل في الخلال التي ذكرها السائل وجب ان ينصب الفاضل في العبادة والفاضل في السياسة
اماما لمن كان دونه في كل ذلك وينصب الفاضل في السياسة المفضول في الثواب والعبادة اماما لمن كان ايضا دونه في كل ذلك ولا يتقدم المفضول
على الفاضل فيما كان افضل منه فيه والذي ذكرناه لا يمنع لان اختصاص ولاية الامام ببقعة دون غيرها من طريق العقل جائز ولا يمنع ايضا لو
اتفق ما ذكرناه ان يجعل الفاضل في العبادة اماما للمفضول فيها او الفاضل في السياسة اماما للمفضول وهذا ايضا غير منكر فاما ظهور
الفضل عند العامة والخاصة فليس بعلة توجب تقديم المفضول على الفاضل لان ذلك لو جاز ان يكون علة لجاز ان يتقدم من كان قليل
العلم بالمعرفة بالاحكام الا انه المنتشر عند العامة على الافضل في العلم المبرز في العلم بالاحكام فلما كان لا اعتبار بما عند العامة وما
يظهر لهم في باب العلم لم يكن ايضا بما عندهم اعتبار في باب الفضل وهذا انما يصح ان يراعيه بجعله علة من يذهب الى ان نصب الامام باختيار
الامة فتعتبر صفات من يظهر لها فاما على المذهب الصحيح الذي هو للناس فيما تقدم عليه من ان الامامة لا تكون الا بنص من الله تعالى فلا يجب
اعتبار ذلك فاما الاستنامة والسكون والانقياد للمفضول والاعراض عن الفاضل والنفور عن ولايته فليس يجوز ان يكون علة في تقديم
المفضول وتاخير الفاضل لان الاستنامة والسكون انما يكونان الى من قد تكاملت صفاته ومن كان غيره احق منه واولى بالتقديم لم يكن بها اعتبار
الا ترى ان الناس لو سكنوا الى الفاسق ومن لا علم عنده من الاحكام ونفروا عن العدل العالم بالاحكام لم يكن ذلك علة في تقديم الفاسق الجاهل
وتاخير العدل العالم على ان صاحب الكتاب كانه قد نقض هذا الموضع بقوله بعد هذا الفصل ولذلك قال شيخنا ابو علي ان نفار الناس عن
امير المؤمنين لما كان من قتل الاقارب لا يعد علة في ان يقدم الغير عليه لان ذلك مع عظيم مناقبه في الدين والقوى مما يدل على شدة تمسكه
ذات فيتمسك الكل وعلى هذا الوجه جعل ما ذكر من نفار الناس [illegible] وحقيقته لان ذلك كان [illegible] في [illegible] فاصل هذا الذي لا يجوز تقديم
المفضول على الفاضل وهذا كما ترى كلام من لا يراعي اسباب النفار والسكون ويجعل ما كان له سبب [illegible]
فان لم يكن [illegible] وجب النفار عنه [illegible] منزلته ومقدما [illegible] فاما كون المفضول في البلد الذي مات فيه الامام وبعد

دار الفاضل

فاذا الفاصل وخوف الفتنة من تاخير العقد انما يصح له ايضا ان يكون سببا عند من جعل الامامة بالاختيار وذلك فاسد على انه يوجب ان
يعقد للفاضل الخالي من كل علوم الدين اذا كان في البلد الذي توفي فيه الامام وخيفت الفتنة من تاخير العقد وهذا ما لا فضل فيه ثم قال
صاحب الكتاب فان قيل ان كان الافضل اولى بالامامة فيجب بعد العقد للامام الذي هو الافضل اذا صار غيره افضل منه ان يعقد له و
ينقض عقد الاول ثم قال قيل له لا يمتنع في هذا الشرط ان يعتبر في الاول على بعض الوجوه ولا يعتبر فيما بعد ذلك لان كثيرا من الاحكام قد يعرض
ولا يمنع من صحة العقد وان كان في الابتداء يمنع منه كالعدة التي تطرا على النكاح فلا يمنع من صحته وان منعت في الابتداء الى غير ذلك فهو
موقوف على الدلالة وقد ثبتنا الدليل ان عقد الامام لا ينقض بذلك وهو الاجماع على ان شيخنا ابا علي قد ذكر فيما اظن ان الامام اذا كف
بصره لا ينفسخ امامته وانما ينوب عنه غيره وهو على خلاف الامامة فلم ينقض عقد الامامة لهذه العلة وهو في باب المنع اقوى من كون المفضول
مفضولا يقال له السؤال لازم ولم يجب عنه بشيء مقنع والذي يؤكده ان كل شيء جعل مانعا من العقد للامام ابتداء فهو متى عرض بعد العقد
صار سببا للفسخ وتغير الامامة الا ترى ان العدالة لما كانت مطلوبة وكان الفسق مانعا من العقد ابتداء فكذلك لو ظهر الفسق بعد العقد
وجرت العدالة كان ذلك يوجب الفسخ وكذلك العلم المخصوص لما كان فقده مانعا من ابتداء العقد منع ايضا لو فقد فان الخروج عن العلم
يوجب في المستقبل لما بعد نسيان او غيره وسائر الشروط المراعاة ابتداء هي مراعاة مع الاستمرار فكيف خرج الفضل في هذه القضية عن سائر
الصفات والذي ذكره من العدة في النكاح لا ينقض شيئا لانا لم نقل كل امر منع في كل عقد ابتداء منع فيه انتهاء وانما خصصنا بذلك الامامة
دون غيرها واما ادعاؤه الاجماع على ان عقد الامامة لا ينقض بذلك فباطل لانا نخالف في هذا الاجماع ونقول ان الامامة لو كانت
بالاختيار وكان الفضل فيها مراعى ابتداء لوجب ان يكون مراعى في المستقبل ويجب ان ينتقض امامة من صار مفضولا كما يمنع من العقد للمفضول
فاما ما حكاه عن ابي علي في الامام اذا كف بصره ومن كان ابو علي ممن يقول ان كف البصر مانع من العقد في الابتداء فيجب ان ينتقض بما حصل في
عرض في الامام ومن منعه من ذلك لم يلزمه ذلك والحجة فيما اعتبرناه في ان المانع من العقد ابتداء يمنع منه ثانيا وان لم يكن يقول بذلك فلا معنى
للاحتجاج بقوله ثم قال صاحب الكتاب فان قيل لو قطع بالنص على فضل الواحد كان يجوز العدول عنه الى غيره قيل له قد بينا ان الذي لا بد
يعتبر في هذا الباب هو الفضل في الظاهر دون الباطن فاذا قوي الظن بالامارات انه اعلم مثله او افضل منه لم يمتنع ان يقدم عليه وذلك
بمنزلة ان يسمع من الرسول صلى الله عليه وآله صفة الرجل انه قرشي فلا يجب ان لا يقدم غيره عليه وان لم يثبت النسب قطعا وعلى هذا الوجه يجوز ان
يكون من لا يقطع على فضله افضل منه وانما كان يجب ما سال عنه لو كان الفضل المطلوب هو المتيقن يقال له لا شبهة في ان الفضل المقطوع
عليه اولى ان يقدم صاحبه من الفضل المظنون وانما يعتبر الفضل في الظاهر دون الباطن من يعتبره في هذا الباب من حيث لم يكن له الى الباطن
سبيل ولا عليه دليل لان الظن انما يكون له حكم ويقوم مقام العلم عند تعذر العلم فاما مع حصول العلم فلا حكم للظن ولهذا لو علمنا بخبر
الرسول صلى الله عليه وآله عدالة بعض الشهود لكانت شهادته اولى من شهادة من يظن عدالته ولا يقطع عليها وما اظن احدا يسوي في هذا الباب بين الشهادتين
المقطوع على عدالته والمظنونة عدالته ولا يفصل الرجحان والمزية في جهة العلم فاما الذي جعله اصلا من وصف الرسول لرجل بانه قرشي فلا
يمتنع ان يقدم غيره ممن يعلم انه قرشي والخلاف في الامرين واحد والحجة على ما نقوله في الاصل والفرع جميعا ما ذكرناه **فصل** في اعتراض كلامه
في ان الائمة من قريش اعلم ان المذهب في هذا الباب وان كان واحدا لانا نوافقه على ان الامامة لا تصلح في غير قريش فلنا ان نتكلم فيه من حيث
اختلفنا في الدلالة والطرق الموصلة الى هذا المذهب وانما انكرنا هذه المقدمات لئلا يظن ظان ان الخلاف بيننا واقع في المذهب قال
صاحب الكتاب فاما استدلال شيوخنا على ذلك بما روي عنه صلى الله عليه وآله ان الائمة من قريش وروي عنه انه قال ان هذا الامر لا يصلح الا في هذا الحي
من قريش فقووا ذلك بما كان يوم السقيفة من كون ذلك سببا لصرف الانصار عما كانوا عزموا عليه لانهم عند هذه الرواية انصرفوا عن
ذلك وتركوا الخوض فيه وقووا ذلك بان احدا لم ينكره في تلك الحال وان ابا بكر استشهد في ذلك الحاضرين فشهدوا به حتى صار خارجا عن حد
الخبر الواحد الى الاستفاضة وقووا ذلك بان ما جرى هذا المجرى اذا ذكر في ملا من الناس وادعي عليهم المعرفة فلم ينكروا كان الذكر يدل على صحة الخبر
يقال له لا يصح احتجاجك بهذه الطريقة التي سلكها الا بعد ان تبين اشياء منها ان ابا بكر ذكر يوم السقيفة ما حكيته واحتج به وان ذلك ورد
من جهة توجب العلم ومنها انه لما احتج بذلك سلمت الانصار احتجاجه وصدقته عليه ورضيت به ومنها ان اللفظ موجب لنفي الامامة عمن
ليس بقرشي وانه لا يجوز الا في قريش فما رأينا صاحب الكتاب بين شيئا مما ذكرناه وانما عول على مجرد الدعوى ونحن نبين ان شيئا من ذلك
لم يثبت اما احتجاج ابي بكر على الانصار بالخبر المتضمن ان الائمة من قريش فاكثر من روى خبر السقيفة وما جرى فيها لم يذكره بلفظ ولا

سنين بل نذكر منها احتجاج ابي بكر وعمر على الانصار وحجوهما وطرفا لنبين من جملتها هذا الخبر المدعى فقد روى ابو جعفر محمد بن جرير الطبري في كتابه
التاريخ قصة السقيفة وما جرى فيها من الاحتجاج ونحن نذكرها حكاية على طولها لنعلم خلوها من ذلك قال روى عن هشام بن محمد عن ابي مخنف
عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي عمرة الانصاري ان النبي صلى الله عليه وآله لما قبض اجتمعت الانصار في سقيفة بني ساعدة فقالوا نولي هذا الامر بعده
عليه السلام سعد بن عبادة واخرجوا اليه وهو مريض قال فلما اجتمعوا قال لابنه او لبعض بنيه اني لا اقدر لشكواي ان اسمع القوم كلهم كلامي
ولكن تلق مني قولي فاسمعهموه فكان يتكلم ويحفظ الرجل قوله فيرفع به صوته فيسمع اصحابه فقال بعد ان حمد الله تعالى واثنى عليه يا معشر
الانصار ان لكم سابقة في الدين وفضيلة في الاسلام ليست لقبيلة من العرب ان محمدا صلى الله عليه وآله لبث بضع عشرة سنة في قومه يدعوهم الى عبادة
الرحمن وخلع الانداد فما آمن به من قومه الا رجال قليل والله ما كانوا يقدرون على ان يمنعوا رسوله ولا ان يعزوا دينه ولا ان يدفعوا عن
انفسهم ضيما عموا به حتى اذا اراد الله بكم الفضيلة ساق اليكم الكرامة وخصكم بالنعمة فرزقكم الايمان به وبرسوله والمنع له ولاصحابه والاعزاز
له ولدينه والجهاد لاعدائه وكنتم اشد الناس على عدوه منكم واثقله على عدوه من غيركم حتى استقامت العرب لامر الله طوعا وكرها واعطى
البعيد المقادة صاغرا داخرا حتى اثخن الله لرسوله بكم الارض ودانت باسيافكم له العرب وتوفاه الله اليه وهو عنكم راض وبكم قرير العين استبدوا
بهذا الامر دون الناس فانه لكم دون الناس فاجابوه باجمعهم ان قد وفقت في الرأي واصبت في القول ولن نعدو ما رأيت نوليك هذا الامر
فانك فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضا ثم انهم ترادوا الكلام فقالوا فان ابت مهاجرة قريش فقالوا نحن المهاجرون وصحابة رسول الله صلى الله عليه وآله
الاولون ونحن عشيرته واولياؤه فعلام تنازعوننا الامر من بعده فقالت طائفة منهم فانا نقول اذا منا امير ومنكم امير ولن نرضى بدون
هذا ابدا فقال سعد بن عبادة حين سمعها هذا اول الوهن واتى عمر الخبر فاقبل الى منزل النبي صلى الله عليه وآله فارسل الى ابي بكر وابو بكر في الدار و
علي بن ابي طالب عليه السلام دائب في جهاز النبي صلى الله عليه وآله فارسل الى ابي بكر ان اخرج الي فارسل اليه اني مشتغل فارسل اليه انه قد حدث امر لا بد لك من حضوره
فخرج اليه فقال اما علمت ان الانصار قد اجتمعت في سقيفة بني ساعدة يريدون ان يولوا هذا الامر سعد بن عبادة واحسنهم مقالة من
يقول منا امير ومن قريش امير فمضيا مسرعين نحوهم فلقيا ابا عبيدة فتماشوا اليهم فلقيهم عاصم بن عدي وعويم بن ساعدة فقالا لهم ارجعوا
فانه لن يكون الا ما تحبون فقالوا لا نفعل فجاؤوهم وهم مجتمعون فقال عمر بن الخطاب فاتيناهم وقد كنت زورت في نفسي كلاما اردت ان اقوم
به فيهم فلما ان دفعنا اليهم ذهبت لابتدئ لانطق فقال لي ابو بكر رويدا حتى اتكلم ثم انطق بعد بما احببت فنطق فقال عمر فما شيء كنت اريد
ان اقوله الا وقد اتى عليه قال عبد الله بن عبد الرحمن فبدأ ابو بكر فحمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال ان الله تعالى بعث محمدا رسولا الى خلقه
وشهيدا على امته ليعبدوا الله ويوحدوه وهم يعبدون من دونه آلهة شتى يزعمون انها لهم عنده شافعة ولهم نافعة وانما هي من حجر
منحوت وخشب منجور ثم قرأ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى فعظم على العرب ان يتركوا دين آبائهم فخص الله المهاجرين الاولين من قومه بتصديقه والايمان به والمواساة له والصبر معه على شدة
اذى قومهم لهم وتكذيبهم اياهم وكل الناس لهم مخالف عليهم زار فلم يستوحشوا لقلة عددهم وشنف الناس لهم واجماع قومهم عليهم فهم اول من عبد الله
في الارض وآمن بالله وبالرسول وهم اولياؤه وعشيرته واحق الناس بهذا الامر من بعده ولا ينازعهم في ذلك الا ظالم وانتم يا معشر الانصار من لا
ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الاسلام رضيكم الله انصارا لدينه ورسوله وجعل اليكم هجرته وفيكم جلة ازواجه واصحابه فليس بعد
المهاجرين الاولين عندنا احد بمنزلتكم فنحن الامراء وانتم الوزراء لا تفتاتون بمشورة ولا نقضي دونكم الامور فقام المنذر بن الحباب بن الجموح فقال هكذا
روى الطبري والذي رواه غيره ان الحباب بن المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا على ايديكم فان الناس في فيئكم وظلكم ولن يجترئ مجترئ على
خلافكم ولن يصدر الناس الا عن رأيكم انتم اهل العز والثروة واولوا العدد والنجدة وذوو البأس والنجدة وانما ينظر الناس الى ما تصنعون فلا
تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم وينتقض عليكم امركم ابى هؤلاء الا ما سمعتم فمنا امير ومنهم امير فقال عمر بن الخطاب هيهات لا يجتمع اثنان في قرن
والله لا يرضى العرب ان يؤمروكم ونبيها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع ان تولي امورها من كانت النبوة فيهم وولي امورهم منهم ولنا بذلك
على من ابى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين من ذا ينازعنا سلطان محمد وامارته ونحن اولياؤه وعشيرته الا مدل بباطل او متجانف
لاثم او متورط في هلكة فقام المنذر بن الحباب وفي رواية غير الطبري الحباب بن المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا على ايديكم ولا تسمعوا مقالة
هذا واصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الامر فان ابوا عليكم ما سألتموهم فاجلوهم من هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الامور فانتم والله احق
بهذا الامر منهم فانه باسيافكم دان لهذا الدين من لم يكن يدين انا جذيلها المحكك وانا عذيقها المرجب اما والله لئن شئتم لنعيدنها جذعة

تكذيبهم

فقال له عمر اذاً يقتلك الله قال بل اياك يقتل فقال ابو عبيدة يا معشر الانصار انكم اول من نصر وآزر فلا تكونوا اول من بدل وغير فقام بشير بن
سعد ابو النعمان بن بشير فقال يا معشر الانصار انا والله لئن كنا اولي فضيلة في جهاد المشركين وسابقة في هذا الدين ما اردنا به الا رضاء
ربنا وطاعة نبينا والكدح لانفسنا فما ينبغي لنا ان نستطيل بذلك على الناس ولا نبتغي به من الدنيا عرضا فان الله ولي المنة علينا بذلك
الا ان محمدا من قريش وقومه احق به واولى وايم الله لا يراني الله انازعهم هذا الامر ابدا فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم فقال
ابو بكر هذا عمر وابو عبيدة فايهما شئتم فبايعوا فقالا لا والله لا نتولى هذا الامر عليك وانت افضل المهاجرين وثاني اثنين اذ هما في الغار
وخليفة رسول الله على الصلوة والصلوة افضل دين المسلمين فمن ذا ينبغي له ان يتقدمك او يتولى هذا الامر عليك ابسط يدك نبايعك
فلما ذهبا ليبايعاه سبقهما اليه بشير بن سعد فبايعه فناداه الحباب بن المنذر يا بشير بن سعد عققت عقاق ما احوجك الى ما صنعت انفست
على ابن عمك الامارة فقال لا والله ولكن كرهت ان انازع قوما حقا جعله الله لهم فلما رات الاوس ما صنع بشير بن سعد وما يدعو اليه
قريش وما تطلب الخزرج من تامير سعد بن عبادة قال بعضهم لبعض وفيهم اسيد بن الحضير وكان احد النقباء والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة
لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم فيها معهم نصيبا ابدا فقوموا فبايعوا ابا بكر فقاموا اليه فبايعوه فانكسر على سعد بن عبادة
وعلى الخزرج ما كانوا اجمعوا له من امرهم قال هشام قال ابو مخنف فحدثني ابو بكر بن محمد الخزاعي ان اسلم اقبلت بجماعتها حتى تضايق بهم السكك
فبايعوا ابا بكر فكان عمر يقول ما هو الا ان رايت اسلم فايقنت بالنصر قال هشام عن ابي مخنف قال عبد الله بن عبد الرحمن واقبل الناس
من كل جانب يبايعون ابا بكر وكادوا يطؤن سعد بن عبادة فقال ناس من اصحاب سعد اتقوا سعدا لا تطؤه فقال عمر اقتلوه قتله الله
ثم قام على راسه فقال لقد هممت ان اطاك حتى تندر عضوك فاخذ قيس بن سعد بلحية عمر وقال والله لئن حصصت منه شعرة ما رجعت وفي
فيك واضحة فقال ابو بكر مهلا يا عمر الرفق ههنا ابلغ فاعرض عنه عمر وقال سعد اما والله لو ان بي قوة ما اقوى على النهوض لسمعتم مني في
اقطارها وسككها زئيرا يجحرك واصحابك اما والله اذا لالحقنك بقوم كنت فيهم تابعا غير متبوع احملوني من هذا المكان فحملوه فادخلوه داره
وترك اياما ثم بعث اليه ان اقبل فبايع فقد بايع الناس وبايع قومك فقال اما والله حتى ارميكم بما في كنانتي من نبلي واخضب منكم سنان
رمحي واضربكم بسيفي ما ملكته يدي واقاتلكم باهل بيتي ومن اطاعني من قومي ولا افعل وايم الله لو ان الجن اجتمعت لكم مع الانس ما بايعتكم
حتى اعرض على ربي واعلم ما حسابي فلما اتي ابو بكر بذلك قال له عمر لا تدعه حتى يبايع فقال له بشير بن سعد انه قد لج وابى فليس يبايعكم حتى يقتل
وليس بمقتول حتى يقتل معه ولده واهل بيته وطائفة من عشيرته فاتركوه فليس تركه بضاركم انما هو رجل واحد فتركوه وقبلوا مشورة بشير بن
سعد واستنصحوه لما بدا لهم وكان سعد لا يصلي بصلوتهم ولا يجتمع معهم ولا يحج معهم ولا يفيض بافاضتهم فلم يزل كذلك حتى هلك ابو بكر وهذا
الخبر يتضمن من شرح امر السقيفة ما للناظر فيه معتبر ويستفيد الواقف عليه اشياء منها خلوه من احتجاج قريش على الانصار بقول النبي الائمة
من قريش وتضمن من احتجاجهم عليهم ما يخالف ذلك وانهم انما ادعوا كونهم احق بالامر من حيث كانت النبوة فيهم ومن حيث كانوا اقرب الى النبي
نسبا واولهم له اتباعا ومنها ان الامر انما بني في السقيفة على المغالبة والمخالسة وان كلا منهم كان يجذبه اليه بما اتفق له وعن من حق وباطل وقوي
وضعيف ومنها سبب ضعف الانصار وقوة المهاجرين عليهم بانحياز بشير بن سعد حسدا لسعد بن عبادة وانحياز الاوس الى [illegible] عن الانصار ومنها
ان خلاف سعد واهل بيته كان باقيا لم يرجعوا عنه وانما اقعدهم عن الخلاف فيه بالسيف قلة الناصر وقد روى الطبري بعد هذا الخبر
من طرق اخر خبر السقيفة فلم يذكر فيه الاحتجاج بان الائمة من قريش مع انه قد جمع في كتابه هذه الروايات المختلفة وروى الزهري من طرق كثيرة
خبر السقيفة الذي يتضمن ان عمر بن الخطاب خطب على المنبر فذكر ما كان من يوم السقيفة وما نص الانصار والمهاجرين واحتجاج كل فريق منهم على
صاحبه سالما من ذكر هذا الامر وفي جميع الاخبار ما تضمن احتجاج احد عليهم ممن حضر بان النبي قال الائمة من قريش بل تضمنت الاخبار والرواية التي [illegible] ما
الروايه كلها ما يدل على ان ابا بكر لما سمع كلام سعد بن عبادة وخطبته التي مضى ذكرها في الخبر الذي رواه الطبري قال اما بعد فما ذكرتم فيكم من خير
فانتم له اهل ولن يعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش هم اوسط العرب نسبا ودارا وروى عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن عبد الله بن
مسعود قال لما قبض رسول الله قالت الانصار منا امير ومنكم امير فاتاهم عمر فقال يا معشر الانصار الستم تعلمون ان رسول الله امر ابا بكر ان يصلي
بالناس قالوا بلى قال فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر [illegible] ان يكون هذا الخبر [illegible] على [illegible] ولكن [illegible]
[illegible] من [illegible] حكوا القصة [illegible] وهذا الاحتجاج سواء [illegible]
العمل [illegible] الرواية [illegible] الذي يدل على ضعف هذه الدعوى [illegible] من الرواية عن ابي بكر من قوله [illegible]

ننكر كيف يجب ان يسوق الحقيقة عن ثلاثة اشياء ذكر منها انها النزم كيف سألته من الانصار في هذا الامر حتى وكيف يقولوا هذا القول من يروى
عنه الائمة من قريش ثم بيان هذا الامر لا يصلح الا في هذا الحي من قريش ثم نعود الى الكلام على الفصل الثالث وهو ان يسلم ان ابا بكر احتج بذلك يوم السقيفة
لكان لا شك في صحته لو وقع وذلك لانه لم يكن معصوما ينتقل الخطا عنه فمن اين ما رفعه بعينه فان احتج في صحته بالاجماع وترك النكير على ابي بكر لما استشهد
من الانصار الحاضرين فيشهد به ابو بكر فهل ما ينكر ان ترك النكير غير معلوم ولا مسلم لان سعد بن عبادة وولده واهل بيته كانوا مقيمين على الخلاف على
ما يقتضيه الروايات ولو ثبت ترك النكير لم يبلغ من الخلاف في منتصفه ثم لو ارتفع الخلاف في النكير على ما ادعى لم يكن دالا على الرضا والاجماع لان ارتفاع
النكير على غير ما حددناه ان يرتفع على وجه يعلم انه لولا الرضا لم يكن مرتفعا والوجه الاخر ان يرتفع ويكون ارتفاعه يجوز ان يكون للرضا وغيره و
انما يدل على صحة الخبر ارتفاع النكير على وجه لا يكون الا للرضا ومن تأمل خبر السقيفة وما جرى فيها وسبب رجوع الانصار عن الامر علم ان الكف عن
النكير لم يكن للرضا ثم ما الاستشهاد بالحاضرين فما لا يشك انه من متصف ان احدا ما روى احتجاج ابي بكر على الانصار بالخبر والاستشهاد على حد
لا يمكنه ان يدعي انه استشهد جميع الحاضرين من المهاجرين والانصار فشهدوا والروا انما يجوز ان يدعي انه استشهد بعضهم ومن استشهد فشهد
يجوز عليه [illegible] على انه يمكن ان يكون من سمع هذا الخبر من ابي بكر يوم السقيفة لم ينكره لانه لم يعلم بان الامر بخلاف ما ادعاه وقد [illegible] مما يجب ان
يرد من الاخبار انما لا يجوز ان يكون صحيحا وليس له ان يردوه وينكروه فقد صدقوه وشهدوا به لان اخبار الاحاد في الشريعة الواردة مما يجوز
ان يكون صحيحا غير مردودة ولا مصدقة وليس له ان يقول انهم عملوا به والعمل في مثل هذا الموضع تابع للعلم فلهذا وجب ان يكونوا مصدقين له
لو ان يكون صحيحا وذلك ان الخروج [illegible] لم يعلم به واقاموا على خلافه وعمل بعض لانه لا يكون حجة ثم غير مسلم انهم عملوا به على وجه لان اكثر ما يدعي
في ذلك انهم عقدوا لابي بكر وكان ذلك عملا بالخبر وليس الامر كذلك لان العقد لابي بكر والبيعة له لا يدلان على العمل بالخبر لان من اجاز الامامة
في غير قريش لا يمنعها في قريش فكيف يكون العقد لقريشي عملا بالخبر واما الكلام على الفصل الثالث وهو على تسليم الاحتجاج بالخبر وصحته وبيان
انه ليس في ظاهره ما يتناول موضع الخلاف لانه خبر محض والخبر المحض لا يجوز صرفه الى معنى الامر الا بدلالة واكثر ما يقتضيه ان يكون كل امام
يقيد له من قريش [illegible] وليس فيه انه لا يجوز عقدها لغير قريش فليس له ان يقول اي فائدة في هذا القول وذلك ان الفائدة فيه ثابتة لا تقطع
على احد المجوزين مثل [illegible] لان السامع لهذا القول كان يجوز حصول الامامة في قريش وغيرهم وبهذا الخبر يستفيد انها لا تثبت الا في
قريش وليس له ان يقول فقد عقدت الامامة لغير قريش وذلك ان الخبر لم ينف دعوى الامامة في غير قريش وانما نفى ثبوتها في غيرهم ولم يثبت
الامامة على الحقيقة الا للقرشي فان جاز ان يدعى لشبهة لغير قرشي وليس له ان يقول ان هذا وان كان خبرا ففيه معنى الامر ويجري مجرى
قوله تعالى ومن دخله كان آمنا وما اشبهه وذلك ان الظاهر كونه خبرا فلا يعدل الى ان يجعل له معنى الامر الا بدليل فاما قوله تعالى ومن دخله
كان آمنا فالضرورة تدعو الى جعله امرا لانه لو كان خبرا كان كذبا واذا كان امرا كان صحيحا فاما اللفظ الاخر الذي رواه من قوله هذا الامر
لا يصلح الا في هذا الحي من قريش فضعيف لا يكاد يعرف واللفظ هو المعروف وقد رويناه في خبر الزهري عن طرق مختلفة ان هذا اللفظ انما
حكاه ابو بكر عن نفسه ولم يسنده الى الرسول ص وانه قال ان العرب لن تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش ولو سلم هذا اللفظ على ما اراد
لم يكن فيه حجة [illegible] لان القائل قد يقول هذه الولاية لا تصلح الا لفلان اذا كان اقوم بها من غيره واولى وان جازت في غيره وهذا
اللفظ لا يكاد يستعمل الا في التفضيل والترجيح ولا يستعمل في الاغلب في التحريم ونفي الجواز وهذه الجملة تأتي على ما ذكره ثم قال صاحب الكتاب بعد
كلام لا وجه لذكره فان قيل فقد روي عن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو قوله لو كان سالم حيا ما تخالجني فيه الشكوك ولم يكن من قريش ثم قال
قيل له ليس في الخبر بيان الوجه الذي لا تخالجه الشك فيه ويحتمل ان يريد ان يدخله في الشورى والرأي وما [illegible] قال ابتداء ان يمنع [illegible] قلنا
بل لو ثبت مثل النص الصريح في ذلك لوجب ان يعترض به على ما رويناه في الخبر [illegible] هذا تأويل من لم يعرف الخبر المروي عن عمر على حقيقته لان
في [illegible] لا يجمع بينه وبين التأويل ويقابلها بردٍ في الخبر على ما نقله جميع الرواة تصريح بالوجه الذي [illegible] حضور
سالم [illegible] الخلافة [illegible] الشورى والرأي وقد روى الطبري في تاريخه عن شيوخه من طرق مختلفة ان عمر بن الخطاب لما طعن قيل له لو استخلفت يا امير
المؤمنين فقال لو [illegible] لو كان ابو عبيدة بن الجراح حيا استخلفته فان سألني ربي قلت سمعت نبيك يقول انه امين هذه
الامة ولو كان سالم مولى ابي حذيفة حيا استخلفته فان سألني ربي قلت سمعت نبيك يقول ان سالما شديد الحب لله تعالى
[illegible] كيف تستخلف [illegible]
احمد بن يحيى بن جابر البلاذري في كتابه المعروف بتاريخ الاشراف عن عفان بن مسلم عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي رافع ان عمر بن الخطاب

من روى احتجاج [illegible]

من الخطاء ما يجوز عليه

كان مسنداً الى ابن عباس وحدثه ابن عمر وسعيد بن زيد فقال علموا اني لم آل في الكلالة شيئاً ولم استخلف بعدي احداً وانه من ادرك وفاتي
من سبي العرب فهو حر من مال الله فقال سعيد بن زيد اما انك لو اشرت برجل من المسلمين ائتمنك الناس فقال عمر لقد رأيت من اصحابي حرصاً
سيئاً واني جاعل هذا الامر الى هؤلاء النفر الستة الذين مات رسول الله صلى الله عليه وآله وهو عنهم راض ثم قال لو ادركني احد رجلين فجعلت هذا الامر اليه
لوثقت به سالم مولى ابي حذيفة وابو عبيدة بن الجراح فقال رجل يا امير المؤمنين فاين انت عن عبد الله بن عمر فقال له قاتلك الله والله ما اردت
الله بها استخلف رجلاً لم يحسن ان يطلق امرأته قال عفان يعني بالرجل الذي اشار عليه بعبد الله بن عمر المغيرة بن شعبة وهذا كما ترى تصريح
بان تمنيه لهما كان لانه يستخلفه كما انه تمنى ابا عبيدة لذلك فاي تأويل يبقى مع هذا الشرح والبيان ولسنا ندري ما نقول لرجل يحضره
مثل امير المؤمنين عليه السلام ومنزلته في خلال الفضل منزلته وباقي اهل الشورى الذين كانوا في الفضل الظاهر على اعلى طبقاته ثم يتمنى مع ذلك حضور
سالم ويتمنى من لا يجد عنه عوضاً وان ذلك لدليل قوي على سوء رأيه في الجماعة ولو كان تمنيه لحضوره انما هو للشورى والرأي على ما ادعى
صاحب الكتاب واصحابه وان كانت الاخبار المروية تمنع من ذلك لكان الخطب ايضاً جليلاً لانا نعلم انه لم يكن في هذه الجماعة التي ذكرناها الا
من هو لا يساوي سالماً ان لم يفضله في الرأي وجودة التحصيل فكيف يرغب عنهم في الرأي واختيار من يصلح للامر فيتلهف على حضور من لا يدانيهم
في علم ولا رأي فان قيل كيف يجوز ان يطلب عمر سالماً لتوليه الخلافة وهو بالامس يشهد بان النبي صلى الله عليه وآله قال ان الائمة من قريش ويدفع الانصار
بهذه الحجة عن الامر وهل يدل ذلك الا على ما قلناه من انه اراد المشورة والرأي لان المعروف عن عمر انه كان يدعي لنفسه الامامة لا يمكنه ان يدفع عقله
ومن تحصيله وانه ممن لا يتناقض هذا التناقض الاشهاد قلنا ليس يجوز ان يدفع المنقول من الروايات المعروفة منها بان الامر كان يجب ان يكون على خلاف
ما تضمنته وانما يتأول المحتمل من الكلام وقد تضمنت الاخبار المروية في هذا الباب ما لا يسوغ معه هذا التأويل المتعسف المضمحل فلم يبق
الا ان يبين عذر عمر في هذا القول ويجمع بين قوله هاهنا وقوله يوم السقيفة واحسن ما يقال في ذلك وادخله في تنزيه عمر عن المناقضة
ان يكون الخبر الذي يتضمن حصر الامامة في قريش لا اصل له ولم يجر له ذكر يوم السقيفة على ما بيناه ان الروايات المتظاهرة وردت بغيره
شرحناها واظهرنا خاليته من الاحتجاج به وما فيه كفاية ثم حكى صاحب الكتاب عن ابي علي انه كان يستدل على ان الامامة لا تصلح الا في قريش بطريقة
اخرى وهي انهم اجمعوا قديماً على ان قريشاً تصلح للامامة ولا اجماع ان الامامة تصلح في غيرها ولا يجوز اثبات الامامة بغير حجة سمعية فيجب لذلك
ان يكون الامام من قريش يقال له هذا من ركيك الاستدلال وضعيفه لانهم وان اجمعوا على ان قريشاً تصلح للامامة وليس هذا موضع
الخلاف فلم يجمعوا على ان غيرها لا يصلح وهو موضع الخلاف وليس اذا لم يكن في غير قريش اجماع وجب نفي الامامة عنهم لان الحق قد يثبت بالاجماع
وبغيره وليس مقصوراً على الاجماع وقوله ولا يجوز اثبات الامامة بغير حجة سمعية صحيح الا انه لا يبنى من صلاح غير قريش للامامة من الحجج السمعية الا الاجماع
دون ما عداه فمن اين انه لا حجة سمعية في ذلك على انه يلزمه على هذه الطريقة اذا كانت صحيحة ان يكون الامامة مقصورة على ولد الحسن و
الحسين عليهما السلام لان فيمن تقدم من الناس اختلافاً ولا اجماع على صلاح غيرهم للامامة ولا اختلاف فيهم ولا احد يدفع انهم يصلحون للامامة وقد
الزم صاحب الكتاب نفسه هذا الالزام واجاب عنه بما يقتضي هدم استدلاله لانه قال ولا يجب ان لا يثبت الشيء الا من جهة الاجماع بل قد يثبت
بغيره فليس الخلاف امارة الفساد وان كان الاجماع امارة الصحة وهذا بعينه يمكن ان يقال له في استدلاله الاول الا انه اضاف في خلال كلامه الى ذلك
ان الاجماع الذي يريده اجماع الصحابة والسلف المتقدم قال وقد علمنا انهم لم يطلبوا الامامة للعترة ولا اعتقدوا لها موضعاً اخص من قريش وانما
حدث الخلاف من بعد وهو خلاف ممن يطعن في طريقة الاختيار على ما نقوله وقد بينا انه لا نص في الامامة فلم يبق بعده الا الطريقة التي سلكناها
لم يرغب عن ذلك لعمري ان الخلاف في هذا الباب هو ممن يقول بالنص ويفسد الاختيار واذا كان كلامك في هذا الفصل لا يتم الا بعد ان يبطل النص ويصحح
الاختيار فقد تقدم من الادلة على صحة النص وفساد الاختيار ما فيه كفاية واما قوله ان الصحابة لم تطلب الامامة للعترة ولا موضعاً اخص من قريش
فقد بينا العلة في ان الطلب لذلك لم يظهر وذكرنا على سبيل الاعراض عن منازعة من لم يكن من العترة وتكرير في ذلك ما لا حاجة بنا الى اعادته .

فصل في الاعتراض على كلامه فهل يجوز العدول عن قريش في باب الامامة ام لا حكى عن ابي علي انه كان يجوز ان لا يوجد في قريش من يصلح للامامة
وان ذلك اذا اتفق وجب ان ينصب من غيرهم وفرق بين النسب وبين العلم والفضل والعدالة فقال ان فقد القرشية لا يؤثر ويجوز ان ينصب من
غيرهم لانه ليس شرطاً واجباً وليس كذلك باقي الشروط لانها واجبة وفقدها مؤثر فلا يجوز ان ينصب للامامة من تفقد فيه وحكى في اخر
الباب عن ابي عبد الله الحسين بن علي البصري انه لا يمتنع ان يقال انه لا يجوز ان يخلو قريش من يصلح للامامة لكان الخبر ثم سأل نفسه فقال ان قيل
الائمة ان الخبر يتضمن تعبداً وجوده من يصلح ومن يلزم العقد له منهم ابداً الى ان يبقى هذا التكليف قيل اذا كان التكليف متعلقاً بشرط فالذي يمنع

من ان لا يوجد ولا يلزم زوال التكليف فعند ذلك يرجع الى الدلالة فاذا وجب بالآيات التي الزم الله عز وجل فيها القيام بالحدود ونصب الحكام فواجب ان ينصب من غيرهم ثم قال فان قيل فهلا علمتم انه لم يوجد فيهم من يصلح لذلك سقط التكليف في نصب الائمة كما لو وجد كل من يصلح لهذا الشأن مختل العدالة لسقط هذا التكليف ثم قال قيل له اذا كان ما لاجله يجب نصب الامام من اقامة الحدود والقيام بالاحكام و غير ذلك لا يختص حال وجود من يصلح لذلك فيهم من حال عدمه فيجب ان يكون التكليف قائما فيقال له ان المذهب الذي حكيته عن ابي علي بعيد من الصواب لانه اذا جاز ان يخلو قريش ممن يصلح للامامة جاز ان ينصب من غيرهم ولم يجز ذلك في باقي الشروط ونحن نبين ان ذلك متناقض لانه اذا كان انما يرجع في اوصاف الامام وشروط امامته الى النص والسمع على ما ذهبت انت واصحابك اليه فالنص وارد في هذه الصفات اجمع على حد واحد لانه قد دل النص على ان من شرط الامام ان يكون من قريش كما دل على ان من شرطه العدالة والعلم المخصوص ونحن نعلم ان هذه الصفات لم يجر في هذا الباب الا بما يقتضيه المصلحة فكان المصلحة يقتضي كون الامام على صفات منها ان يكون من قريش فكيف يجوز ان يقيم من غير قريش اذا لم يجد قرشيا ولم يجز ان يقيم غير عالم او غير عدل اذا لم يجد عالما عدلا وقوله هذا شرط لا بد منه وهذا شرط منه بد اقتراح لانه لا فرق بينه وبين من عكس فقال الذي لا بد منه هو النسب وباقي الشروط منها بد وكل ذلك غير صحيح لانا انما نعلم انه لا بد منه من حيث اقتضاه النص وعلقت الامامة به وهذه الطريقة عامة لسائر الشروط فلا وجه لتفصيلها على ان صاحب الكتاب بتحقيقه قول ابي علي وارتضائه له ناقض لما استدل به في هذا الكتاب في باب الاجماع على انه لا بد في كل عصر من اثبات مؤمنين ليصح ان يتبعوا وانه لا يجوز خلو الزمان ممن هذه صفته لانه استدل هناك على هذا بقوله ومن يشاقق الرسول الآية وادعى ان توعدها على ترك اتباع سبيلهم يقتضي ان يكونوا في كل عصر وهو فيها يقول ان ايجابه اقامة الائمة من قريش لا يقتضي وجود من يصلح للامامة في قريش وان كان ايجابا وتكليفا ويجعله شرطا ويجوز ان لا يكون من يصلح لذلك وهو هناك منع من هذا اشد منع واحال ان يكون ايجاب اتباع سبيل المؤمنين مشروطا وقد تكلمنا على هذا الفصل في موضعه من هذا الكتاب بكلام طويل لا معنى في اعادته وانما اوردنا الان التنبيه على وجه المناقضة والا فالخبر لا يقتضي نظاما موجودا ممن يصلح في قريش كما ان الآية لا يقتضي وجود مؤمنين في كل عصر فاما تعلقه في الجواب عما سأل عنه نفسه من ان التكليف اذا كان معلقا بشرط فما الذي يمنع من سقوطه عند انتفاء شرطه بالآيات التي الزم الله تعالى فيها اقامة الحدود والاحكام وان ذلك اذا كان مستمرا وجب ان يستمر التكليف في العدول الى غير قريش اذا لم يوجد فيهم من يصلح للامامة فبعيد من الصواب لان الآيات التي ذكرها اذا كانت موجبة لاقامة الحدود وموجبة لاقامة من يقيمها على مستحقيها فانما توجب اقامة من له صفة مخصوصة لم يحصل ولم يمكن تحصيل من هو عليها فينبغي ان يسقط التكليف في اقامة الامام وان كانت الآيات المتضمنة لاقامة الحدود ثابتة فان قلت على وجوب اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وان ذلك موجب نصب من يتولاه ويقوم به فيمنعني من ان يجوز خلو الزمان من عدل عالم يصلح للامامة قيل لك فاذا كان علمك بما ذكرت يمنعك من ان تجيز خلو الزمان من قرشي يصلح للامامة والا توصلت الى الامرين توصلا واحدا فاذا جاز ان يعدل عن القرشي عند فقده الى غيره لاجل اثبات التكليف فلا جاز ان يعدل عن العالم والعادل الى غيرهما عند فقدهما من اجل اثبات التكليف ثم قال صاحب الكتاب قد بينا من قبل ما ذكرناه ان الامام يجوز ان يعتمد فيما اليه على الصالحين من غير قريش وذلك يبين انهم اهل القيام بهذه الامور ولا يجوز لو تعذر عليه اهل الصلاح ان يعتمد على الفساق وذلك يبين الفرق بين الامرين وجملة القول في ذلك ان كل شرط في الامام لو فقد صلح ان يكون اميرا يقوم بما الى الامام فيجب ان لا يمنع على بعض الوجوه ان يكون اماما وكل شرط لو فقد لم يصلح ان يكون اميرا وحاكما فيجب ان يمنع من عقد الامامة له فيقال له لم زعمت ان الامام اذا جاز ان يعتمد على غير قرشي في الامارة فجاز ان يكون الامام غير قرشي وكيف يكون الامارة قياسا للامامة في هذا الباب واحد شروط الامام ان يكون قرشيا بلا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب وليس من شرط الامير ان يكون قرشيا فكان محصول كلامه اذا جاز ان يولي الامير مع تكامل شرائطه المطلوبة فيه فلا جاز ان يولي الامام مع اختلال بعض شرائطه المطلوبة فيه ولا خفاء بما في هذا الكلام فاما قوله ان كل شرط في الامام لو فقد صلح ان يكون اميرا فيجب ان لا يمنع على بعض الوجوه ان يكون اماما وكل شرط لو فقد لم يصلح ان يكون اميرا وحاكما فيجب ان يمنع من عقد الامامة فيفسد بما ذكرناه لانا قد بينا الفرق بين الامارة والامامة وان النسب مطلوب في الامامة دون الامارة على انه مقتصر على دعوى من غير ان دل عليه كانه قال لم زعمت ان الامر على ما ادعيت وما الدليل على صحة العقد الذي عقدته على ان ههنا شرطا لو فقد صلح ان يكون من فقده جعله اميرا وان لم يصلح ان يكون اماما لان من شرط الامامة عندنا وعنده ان يكون مستبرا باختيار العلماء و الناشئين عندنا انما يمنع لذلك من لا يصلح لو فقد الشرط يصلح ان يكون الامير اميرا او الحاكم حاكما مع فقده ولا يصلح ان يكون اماما مع فقده

كالو فقدنا فقد يختص بالعبادة والعلم المخصوص يسقط التكليف

على ان اكثر اصحابنا لا يسلم لهم ما ذكروه في الامرين معاً لان عندهم ان الفضل في النسب احد جهات الفضل ولا يجوزون ان يتقدم المفضول في شيء منه على
الفاضل ومن ذهب الى ان الذي ذهب من بناه لكلما اورده عليه من امامة غير من هو مثله الا بان لا يكون امامته صحيحة او تؤدي من جهة من ليس له ان يومر او بان يكون
من النسب لا يفضل عليه في نسب او مع على كل حال فقد سقط ما تعلقوا به ثم ذكر صاحب الكتاب بعد هذا كلاماً في ان الامام يجب ان يكون مخصوصاً بمن له مع
واحداً في الزمان وانه لا يمتنع ان يجتمع في وقت واحد جماعة تصلح للامامة وكلاماً في ان من يصلح للامامة لا يصير اماماً الا بامر يجدد وكل ذلك
لا خلاف بيننا وبينه فيه ولا معنى لتتبعه الا انه عول في ان من يصلح للامامة لا يصير اماماً بذلك وانه لا بد من تجدد امر يصير به اماماً
على انه لا خلاف بين من لا يقول بالنص في كل امام انه لا يصير اماماً بان يصلح لذلك ويجتمع فيه الشرائط وهذا لا معنى له ولا فائدة في
اخراجه من يقول بالنص عن هذا الاجماع لانه لا خلاف في ذلك بالاطلاق ومن يقول بالنص يذهب الى انه لولا النص وما يقوم مقامه من المعجز
لم يصر الامام اماماً وان اجتمعت فيه شرائط الامامة وكملت له خلالها ومن يقول من اصحابنا ان الامامة مستحقة وانها تجري مجرى الثواب لا يذهب
الى انه يصير اماماً بنفس الاستحقاق بل لا بد عنده من نص عليه واشارة اليه

فصل في الكلام على ما اعتمد عليه في عدد العاقدين للامامة

قال صاحب الكتاب انما قلنا انه لا بد من العقد حيث ثبت بما قدمناه انه لا يصير اماماً بان يصلح للامامة فقط فلا بد من امر زائد وقد ثبت
عند كل من يقول بالاختيار انه اذا حصل العقد من واحد برضا اربعة صار اماماً واختلفوا فيما عدا ذلك فلا بد فيما يصير به اماماً من دليل
فما قارنه الاجماع يجب ان يحكم به ثم عارض نفسه بالزيدية واجاب عن الاعتراض بانهم قائلون بالنص على بعض الوجوه وانه انما اعتبر اجماع من
يقول بالاختيار ثم قال فان قيل اليس في الناس من يقول لا يصير اماماً الا برضا الكافة من اهل البلد الذي يظهر به وهذه طريقة العامة قيل
له ليس في ذلك مذهب يتحصل فيذكر ويطعن به فيما قدمناه من الاجماع لانهم ربما اعتبروا العامة وان خالفت الخاصة في ذلك وربما قالوا
بامامة الفاسق المتهوك اذا غلب واحد ما يدل على ذلك ما ثبت من اجماع الصحابة في بيعة ابي بكر لانه بايعه الواحد برضا اربعة على ما
تقدم وذكر في غير ذلك ان عمر بايعه برضا ابي عبيدة وسالم مولى ابي حذيفة واسيد بن حضير الانصاري وبشير بن سعد على ما ذكره في
الفصل الذي قبل هذا قال وقد علمنا باجماعهم من بعد انه صار اماماً من اول ما عقد له وبالسبب الذي تقدم فلا بد من سمع ثابت
يقتضي انه يصير اماماً بذلك لانه لا يجوز وقد حصل الاجماع فيه ان يحمل على التبخيت ولا ان يقال ان طريقه الاجتهاد لان المقادير الجارية
هذا المجرى لا مجال للاجتهاد فيها فلا بد من سمع لكن لا يجب نقله لانه استغني بالاجماع عنه وسقط بذلك قول من يقول ان ذلك انما اتفق
ولو حضر في الحال من العدد ما يزيد على خمسة او ينقص لعقدوا له قال الذي قدمناه من مقارنة الاجماع يمنع من ذلك ويقال له قد ادعيت
الاجماع في موضع لا اجماع فيه والخلاف فيه ظاهر لان كثيراً ممن يقول بالاختيار يذهب الى ان الامامة لا تنعقد الا برضا جميع الامة وتسليمها
ولا يعتبرون في هذا عدداً مخصوصاً والذاهبون الى ما ذكرناه من اهل الاختيار اكثر عدداً ممن ذهب منهم الى العدد الذي اعتبره صاحب الكتاب
وليس توهينه لهذه المقالة وتضعيفه لاهلها بحجة في مثل هذا الموضع لانه ادعى الاجماع واذا ثبت خلافه بطلت دعواه سواء كان الخلاف
من ضعيف او قوي عامي او خاصي فاما قوله انهم ربما اعتبروا اجماع العامة وان خالفت الخاصة فيه فليس هذا قول من يعتبر اجماع جميع الامة لانهم
ربما اعتبروا اجماع الامة وان خالفت الخاصة فيه فليس هذا قول من يعتبر اجماع جميع الامة لانهم اذا لم يجعلوا اجماع الخاصة اذا خالفهم العامة
اجماعاً فاولى ان لا يجعلوا اجماع العامة مع خلاف الخاصة حجة واجماعاً وليس جميع من يذهب الى ما ذكرناه يجوز امامة الفاسق المتهوك ومن ذهب
منهم الى ذلك فلسنا نعترض بقوله فاما المعتمد من اجماع الصحابة على بيعة ابي بكر وصحتها وانها انما انعقدت في الاصل بالعدد المخصوص
الذي اعتبره فلنا في ذلك كلام من وجوه اولها انا لا نسلم هذا الاجماع لانه ما كان قط ولا وقع وثانيها ان نسلم ثم نبين ان لقائل ان
يقول ان امامته انما صحت بالاجماع عليها لا بعقد النفر الذين ذكرهم وثالثها ان نتجاوز عن كل ذلك ونقول لم اذا انعقدت امامته بخمسة
لم يجز النقصان من هذا العدد ونحن نتكلم على جميع ذلك فاما الوجه الاول فالاولى ان نؤخر الكلام فيه الى الفصل الذي نعترض به كلامه في امامة
ابي بكر لانه اخص بهذا الخلاف من حيث كان هذا الفصل كالفرع على صحة الاختيار وثبوته والخلاف فيه جار بين من يوافق على اصل الاختيار
فاما الفصل الثاني فالكلام فيه واضح لان ابا بكر لما استقر على يده بالبيعة من سبق الى بيعته لم يبرح من مجلسه ذلك عند من يقول بصحة امامته
بثبوت الاختيار حتى بايعه جميع اهل المدينة فمنهم من حضر السقيفة وصفق على يده بالبيعة وهم جمهور الانصار والمهاجرين ومنهم من تأخر
لعذر وقد بايع بيده ورضي ببيعته بقلبه وسلمها واذعن بها كامير المؤمنين ع عندهم ومن تأخر من بني هاشم معه تشاغلاً بتجهيز النبي ص
فمن اين لنا ان امامته انعقدت باربعة دون ان يكون انما انعقدت بالاجماع الذي لم يتراخ عن بيعة من بايعه ممن ذكره وقوله انهم اجمعوا على انه

[هامش: التبخيت او بخت والاتفاق المعروف بين الناس]

سنا بانا امامته ثبتت بما عقد له وبالنص لعدم الاجماع فيما ذكرناه على رضا الكافة ويصح الجميع كان بما صفقه من سبق الى بيعته بعد
تكن بينهما زمان والحال التي جرت فيها الخوض لا بالاجماع عليه مضى ما حمله بتفصيل حال الاجماع من الكافة عن حال من بايعه الا بعد زمان فيجب
ان يكون . فمن كان لم ينفصل بيعته عمر بعد عن رضا الارضية وتسليمهم بزمان يجوز ان يكون معتبرا وداخلا في جملة العدد الذي به انعقدت الا
استبعد حضير طريقه كل بجميع من روى خبر السقيفة لا يرد ان اسيد بن حضير سبق الى بيعة ابي بكر قبل جماعة الاوس وانما بايع في جملتهم
لما بايعوا بعد ان قال بعضهم لبعض والله لئن وليها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم بذلك الفضيلة عليكم على ما شرحناه في الخبر الذي اقتصصنا
قصة السقيفة على رواية الطبري فان كان العقد لم يكمل الا باسيد بن حضير فهو لم يبايع الا مع نفر عمره وقومه فيجب ان يكون ببيعة جميعهم
معتبرة ولا يقتصر على بعضهم من اهل خبر السقيفة وما روي من كيفية وقوع البيعة علم ان من اعتبر في صحة امامة ابي بكر او بيعته خصوصية متحكم
مقترح لما لا يشهد به في شيء من الروايات ثم قال له في الفصل الثالث انا نسلم لك ان امامته انعقدت ببيعة واحد ورضا اربعة من اين لك
ان هذا هو العدد الذي لا معدل عنه واكثر ما يقتضيه هذا الخبر ان يكون الاجماع كاشفا عن احد امرين اما ان يكون هذا هو العدد المراعى
في عقد الامامة او ان يكون العدد المراعى خلاف جملته وليس لك ان تقول ان الاجماع كاشف عن ان العدد المطلوب لا يجوز ان يزيد على
ما ذكرته كذلك لا يجوز ان ينقص عنه وذلك ان بين الامرين فرقا واضحا وهو ان دلالة الاجماع يمنع من ان يكون العدد المطلوب زائدا على
ما اعتبرناه الاجماع وشهد لها بالصحة لانه لو زاد عليه لم يخرج الاجماع من ان يكون حجة وليس بمانع من ان يكون ناقصا عنه لانه على هذا الوجه لا يخرج
من ان يكون حجة وهذا يجري مجرى تنفيذ الحاكم الحكم بشهادة اربع في موضع يعتبر فيه شهادة الاثنين وتنفيذه بشهادة العشرة فيما يعتبر فيه
شهادة الاربعة وهذا واضح ثم قال صاحب الكتاب يدل على ذلك ما يثبت من صنيع عمر عند وفاته لانه جعلها شورى في ستة وتقدم اليهم
بان يجتمعوا على الواحد منهم فصار ذلك موافقا لما قدمناه ثم قال فان قيل اليس قد روي عن عمر انه قال ان بايع ثلثة وخالف اثنان
فاقتلوا الاثنين قيل له ان شيخنا ابا علي قال ان هذا الخبر من اخبار الاحاد ولا شيء يقتضي صحته فلا يجوز ان يطعن به في الاجماع الذي
الذي قدمناه قال ولو صح لعلمنا ان الامام يصير اماما ببيعة ثلثة لكن ذلك لما لم يصح لم يجب ان يقال به ويذكر ويعني باطل الخبر يمكن
ان يحمل على انه اراد ان امتنع اثنان بعد الرضا وخالفا على جهة شق العصا وطلب الفتنة فاقتلوهما لان القتل لا يستحق الا على هذا الوجه
يقال له من العجب انك مولانا صرت الى ما هو دليل عليك في فساد ما اعتبرته في العدد المخصوص الذي ادعيته في عقد الامامة فجعلته
دليلا لك ومن لك بان تخرج من قصة الشورى كما قالت وكل عليك لان عمر لما نص على اهل الشورى لم يجعل العقد ثابتا برضا خمسة
لواحد حتى قال ان خالف واحد الخمسة فاقتلوا الواحد وان خالف اثنان لاربعة فتقدموا على احد فاقتلوا الاثنين فجعل العقد ماضيا باقل
من خمسة وهذا بخلاف ما اعتبرته واعتمد ان امر السقيفة جرى عليه وليس قول ابي علي ان هذا الخبر من اخبار الاحاد بشيء لان كل من روى الشورى
وان القوم كانوا ستة روى التفصيل الذي ذكرناه فكيف صار هذا الخبر من جهة الاحاد فيما ذكرناه ولم يصر من جهة الاحاد في انهم كانوا ستة و
الطريق واحد وقد روى الطبري في تاريخه ان عمر قال لابي طلحة الانصاري لما ايس من نفسه يا ابا طلحة ان الله طال ما اعز الاسلام بكم فاختر
خمسين رجلا من الانصار فاستحث هؤلاء الرهط حتى يختاروا رجلا منهم وقال للمقداد بن الاسود اذا وضعتموني في حفرتي فاجمع هؤلاء الرهط
في بيت حتى يختاروا رجلا منهم وقال لصهيب صل بالناس ثلثة ايام وادخل عليا وعثمان والزبير وسعدا وعبد الرحمن بن عوف وطلحة
ان قدم واحضر عبد الله بن عمر ولا شيء له من الامر وقم على رؤسهم فان اجتمع خمسة ورضوا رجلا منهم وابى واحد فاشدخ راسه بالسيف
وان اتفق اربعة فرضوا رجلا منهم وابى اثنان فاضرب رؤسهما فان رضي ثلثة منهم رجلا وثلثة رجلا منهم فحكموا عبد الله بن عمر فاي
الفريقين حكم له فليختاروا رجلا منهم فان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف وهذا قول من لا يعتبر
في عقد الامامة بان يعقدها واحد لغيره برضا اربعة ولا شيء ادل على بطلان قولهم واعتبار هذا العدد المخصوص من قصة الشورى
فاما تاويل ابي علي الامر بالقتل على ان المراد به بعد الرضى والدخول في البيعة فمن التاويل البعيد لان لفظ الخبر لا يقتضي ذلك ومثله
كلام الرجل لا يحتمله وكيف يحمل على ذلك ومعلوم ان من خالف بعد الرضا والدخول في البيعة على جهة شق العصا وطلب الفتنة يستحق
المحاربة والقتل على اي عدد كان فاي معنى لذكر اثنين في مقابلة اربعة وثلثة في مقابلة ثلثة وليس هذا من التاويل الذي يحمل كلام الذي
ولا انصاف ثم عارض صاحب الكتاب نفسه بعقد ابي بكر لعمر وانه واحد عقد لواحد من غير اعتبار رضا خمسة واجاب عن ذلك بان رضا خمسة
معتبر لم يحصل من الامام المتقدم عهده ثم استدل على ان بعهد الامام تثبت الامامة للثاني بفعل ابي بكر ونصه على عمر وذكر انه لم يثبت

فصل

فصار ذلك برضا المسلمين بل قد صح انه قد كان فيهم من انكر ذلك على ما روي عن طلحة انه قال وليت علينا فظا غليظا فجعل القاطع لقوله ولبث
امور ابي بكر وعمر وكان عمر في فضول من صار توليته الى نفسه فيجب ان يكون ما لك هو الموجب لكونه اماما ولذلك لم يشترط ان يعقد له بيعة بعد موت
ابي بكر ولو كان نص عليه لا يكفي لوجب استيناف العقد له وكان يجب ان يكون ما تقدم منه وجود مكمله وان لم يكن للرضا ان ينص على من
يقوم بالامر بعده نصا يزيل الشبهة وذلك انه كان يجب ان يكون نصه كالنص وان يكون نصه كنص غيره انه كان يجب ان يكون
الخلاف فيه تاما وان يجوز العدول عنه وحكي هذه الطريقة والاستدلال عن ابي هاشم ثم قال ولهذه الطريقة اصل في القضايا وذلك لانه
جعل من له الحق فيما بعد الوفاة اولى بالتصرف وان لم يتم الا بعد الممات كما نقوله في الوصايا فلما كان للامام هذا التصرف لم يمتنع ان يجعل له ذلك
لكنه لما كان لا يمتنع اثبات اماما من صار عهده مستقر بعد وفاته كما ان الوصية انما تستقر بعد الموت ولولا ان الامر كما قلناه لوجب ان لا يكون
الناس في ذلك ثم مات ان يكون اماما الا باستيناف العقد لان رضاهم والامام الاول حي غير معتد به من حيث لم يصر اماما به بانه لو رضينا
اماما لما كان في الحال ثابت اماما ابن مع كونه ان لعهده تاثير لكان اقتران الرضا به لا يوجب ان يصير اماما بعد عهده يقال له هذا الذي
عولت عليه في ان عقد الامام يغني عن الرضا ويثبت به الامامة ليس يمتنع لان لمن خالفك في ذلك من ابي علي وغيره ممن حكيت عنه ما تقدم
ان الامام لا يصير اماما بعقد الاول حتى تقترن اليه رضا جماعة اقلهم خمسة ان يقول لم زعمت ان بيعة عمر انما تثبت بمجرد نص ابي بكر عليه
والا كان ثبوتها بما اقترن الى ذلك من رضا الجماعة به فان قلت لم يرض المسلمون بذلك لان طلحة خالف فيه واي عتب بخلاف طلحة
مع رضا كل من عدا طلحة وهم اكثر من خمسة وهو العدد المطلوب في باب الامامة فلو خالف مع طلحة امثاله وامثاله حتى يسلم رضا خمسة لم يعتد
بذلك في ثبوت الامامة له وهبها على ان طلحة ما اقام على هذا الخلاف بل رجع عنه وسلم ورضي وهل خلاف طلحة في هذا الباب الا كمن خالف
امير المؤمنين عليه السلام وجماعة من بني هاشم والزبير وخالد بن سعيد بن العاص وفلان وفلان الذين زعمتم انهم بعد اظهار الخلاف الذي صرحوا به
في نقض الامامة وزادوا وابلغ ذلك على طلحة لان طلحة لم يقل انه لا يصلح للامامة وانني غير راض به وانما قال من فظاظته حتى قلتم في جميع من خالف
هناك انه رضي وسلم وبايع وتابع ولم يرجعوا من ذلك الا الى الامامة وتركا لنكير الظاهر فهل كان من طلحة بعد هذا القول نكير وهل
كان الا متابعا ومسلما فاما ما تعلقت به من اضافة الولاية الى نفسه فليس فيه لان الاضافة تصح من حيث كان هو المبتدي بها او المنبه عليها وان
كان امضاؤها يتوقف على رضا الغير وهذا كما يقال ان عمر عقد الامامة لابي بكر من حيث سبق الى بيعته وان كان العقد لم يتم الا
بعد رضا غيره وليس يجب ان يشترط له بيعة بعد موت ابي بكر ان كان النص نفسه لم يكن كافيا على ما ظن لانه اذا اشار اليه في حيوته ورضي
القوم بذلك من حاله فهو عقد مستقر بالحال الى بعد الوفاة ولا يجب ان يشترط فيها بيعة ثانية لان الرضا الاول قد اغنى عن ذلك
ولو كان يجب ان يكون ما تقدم من نصه وجوده كعدمه فلا يجب اذا اقترن به الرضا والتسليم ولو لم يقارنه الرضا لكان وجوده كعدمه
فاما قوله ان لذلك اصلا في القضايا وذكره الوصايا في هذا الباب فغير صحيح لان كثيرا من الحقوق يثبت التصرف فيها حال الحيوة ولا
يثبت بعد الوفاة كالحقوق في التزويج وما جرى مجراها وانما يكون الغير فيما ذكرها صحيحة في الاموال وما جرى مجراها وليس التصرف
في الامامة من باب التصرف في الاموال وقد بينا انهم اذا رضوا به في الحيوة وعقد الامام بعده فلا يجب مع ذلك استيناف العقد بعد وفاته وان
العهد بمجرده لا تاثير له لولا الرضا والتسليم فلا معنى لتكراره لذلك ثم ذكر كلاما في هذا المعنى لا طائل في تتبعه وخرج منه الى كلام في احكام
نحن نتبعه ونبين عندكم ما عندنا فيه عند كلامنا على فساد الاختيار باذن الله ومشيته **فصل** في اعتراض كلامه في امامة ابي بكر اعتمد صاحب
الكتاب في هذا الباب على طريقتين زعم ان الاولى منهما تدل على امامة ابي بكر على سبيل الجملة والثانية تدل على صحة الاختيار في الجملة
وعلى امامة ابي بكر على سبيل التفصيل وعول في الاولى على ما تقدم من كلامه في نفي النص والرد على القائلين به واشار الى جمل ما تقدم من
كلامه في ذلك ثم تكلم على من ذهب في الامامة الى انها تثبت بالخروج بالسيف من الزيدية بكلام لا طائل في ذكره وتتبعه لانه واقع موقعه
ثم شرع في الكلام على الطريقة الثانية فقال ان الاجماع قد صح على الرضا بامامة ابي بكر وكشف لنا الاجماع من حال بيعته وقت حصولها
لانهم حين اجمعوا على ذلك لم يجدد ما يوجب كونه اماما ولا تعلق اجماعهم بامامته في وقت دون وقت ولذلك اجروا كل ايامه
واحكامه مجرى واحدا فصار من هذا الوجه الاجماع كاشفا عن صحة امامته من اول الامر لان به صحت امامته واذا ثبت ذلك فيجب ان يحمل
الوجه الذي انعقدت به امامته اصلا في تثبيت الامامة على ما قدمنا القول فيه ثم تبين ان الاجماع لا بد ان يكون مستندا الى دلالة وشرع
وذكرنا يمكن ان يكون الاجماع مستندا اليه ما الا خبرنا الى ذكره لانا قد فرغنا عن الاجماع ولو صح الاجماع لكان لا بد من اسناده الى دلالة

على ما ذكرناه ان شاء الله تعالى واعلم ان من يخالفنا في هذا الباب من يطعن في الاجماع لا نتكلم في ذلك لانه فرع وانما نبين صحة الاجماع ثم نتكلم في
ذلك لانه فرع وانما نبين صحة الاجماع ثم نتكلم في ذلك وكذلك من يدعي في الامامة ان طريقها العقل والنص الذي لا يحتمل او ظهور الاعجاز وقد
تكلمنا عليهم بما حضر وانما نتكلم بذلك بعد ثبوت الاجماع وبطلان هذه الوجوه ثم لا يخ حالهم من وجهين اما ان يخالفوا في ثبوت الاجماع على
امامته او يسلموا ذلك في الظاهر ويتعلقوا بالتقية وادعاء باطن خلاف الظاهر على ما يمكن في ذلك الا هذه الوجوه ونحن نذكرها فاما
الوجوه التي ترتب الاجماع عليها فاحدها ان يقال انتهى الامر في امامته الى ان لم يكن في الزمان الا راض بامامته او كاف عن التكير ولو لم يكن حصل
لم يصح ذلك ولا فرق بين ان نبين ذلك في اول الامر او في بعض الاوقات وانما نذكر ذلك لان في ابتداء ما عقد له جرى كلام من العباس
والزبير وابي سفيان ووقع تاخر عن بيعته من امير المؤمنين اياما ومن غيره ثم زال كل ذلك فاذا كان ثبوت الاجماع من الوجه الذي ذكرناه في آخر
امره ووسطه كهو في اوله في صحة الدلالة لم يمتنع ان يجعل العمدة في ذلك ثبوته في بعض الاحوال وقد ترتب الاجماع ترتيبا آخر بان نبين ان
كل من يدعى عليه الخلاف قد ثبت عنه فعلا وقولا الرضا والبيعة ممن يعتمد عليه لان العامة في ذلك تبع الخاصة ونبين ان سعد بن عبادة
لم يبق على الخلاف ولا يعتد بخلافه وقد ترتب على وجه آخر بان يقال اجماعهم على فرع لاصل يتضمن تثبيت الاصل وقد استقر الاجماع في ايام
عمر على امامته وهي فرع لامامة ابي بكر فيجب بصحتها صحة ذلك او نبين انه لا احد لم يقل بصحة احدهما دون الآخر فثبوت احدهما يوجب ثبوت
الآخر من جهة هذا الاجماع الثاني ويكون الكلام في هذا الوجه اوضح لان ايام عمر امتدت وظهر من الناس الطاعة له والتولي من قبله
وحضور مجلسه والمعاضدة له في الامور لان سعد بن عبادة مات في اوائل ايام عمر فاستقر الاجماع بعده من غير شبهة وكلام شيخنا ابي علي
يدل على ان سعد بن عبادة مات في ايام ابي بكر وان الامة اجمعت بعد موته على بيعته وامامته وقد خطاه الناس في ذلك وزعموا ان
الامر ظاهر في انه مات في ايام عمر قال واظن الذي ذكره شيخنا ابو علي موجود في مغازي ابي مخنف وعلى اي الوجوه كان فقد ثبت ما اوردناه
قال وقد قال شيخنا ابو علي ما يدل على ان خلاف سعد بن عبادة لا يؤثر لانه انما خالف على سبيل طلب الامامة لنفسه وقد صح انه كان مبطلا
في ذلك حيث لم يستمر على المخالفة وانما كان استمر على هذه الطريقة فيجب ان لا يعتد خلافه في امر قد علم انه فيه على باطل ولانه لا يمكن ان يقال ان
خروج سعد مما عليه الامة تؤثر في الاجماع لانا نعلم ان سعد بن عبادة وحده لا يكون محقا ولا بد ان يكون الحق في احد ما قالته الامة فيجب
ان يكون فيما عليه سائر الصحابة قال وقد بينا في كتاب الاجماع من هذا الكتاب ان المذهب اذا لم يكن من باب الاجتهاد وقد كان الحق في
واحد منهم فما ذهب اليه الجماعة هو الحق دون ما ينفرد به الواحد والاثنان لان ذلك يصح ان يكون سبيل المؤمنين وما خرج عن ذلك فيه
فهو سبيل الحق دون امثاله وانما يعتد قول الواحد خلافا فيما طريقه الاجتهاد وهذا يبطل التعلق بخلاف سعد وحده على انه لا خلاف
يمكن ان يذكر بعد بيعة ابي بكر الا انه الامام او امير المؤمنين وسعد خارج عن هذين القولين فيجب ان يكون قوله مطرحا لانه امتنع من مبايعة
غير ابي بكر على حد امتناعه عن مبايعة ابي بكر وهذا ان صح انه بقي على الخلاف لانه لا يمتنع ان لا يبايع وهو راض لانه لا معتبر بالبيعة ولا
بالحضور لانه قد يجوز ان يكون نافرا عن الحضور لما جرى من صده عما كان يطلبه من الامارة وان صح وتبين خلافه فالامر على ما قدمناه
من انه ممن لا يعتد بخلافه ونعول على صحة الاجماع بعد موته فيقال له اما الطريقة الاولى فانك عولت فيها على ما تقدم من كلامك الذي
ظننت انك افسدت به مذهبنا في النص فلم تعول في ذلك الا على ما قد ابطلناه وبينا فساده وكل جملة اشرت اليها في كلامك هذا فقد تكلمنا
كلامنا عليه على سبيل التفصيل ولا طائل في اعادة ما مضى فقد بطلت هذه الطريقة ببطلان اصلها الذي اسندتها اليه وصار ما
تقدم من ادلتنا على صحة النص وثبوته لا غناء من تكلف كلام مستانف يخصها لان النص اذا كان صحيحا فقد بطل الاختيار ووجب ان
يتاول ما التبس من الاجماع فيه على وجه يطابق الادلة التي لا احتمال فيها فاما الطريقة الثانية فهي اخص بهذا الموضع ولنا في الكلام عليها
وجهان احدهما ان نبين ان ترك المنازعة والامساك عن النكير الذين توصلت بهما الى الرضا والاجماع لم يكونا في وقت من الاوقات و
الوجه الثاني ان نسلم ان الخلاف في امامته بعد ظهوره انقطع غير انه لم ينقطع على وجه يوجب الرضا وان السخط ممن كان يظهر النكير ثم كف
عنه باق في المستقبل وان كف عن النكير لعذر نذكرها فاما الكلام في الوجه الاول فنبين لان الخلاف ظهر في اول الامر ظهورا لا يمكن
دفعه من امير المؤمنين والعباس وجماعة من بني هاشم ثم من الزبير حتى روي انه خرج شاهرا سيفه واستلب من يده فضرب به الصفا
ثم من سلمان وخالد بن سعيد بن العاص وابي سفيان فكل هؤلاء قد ظهر من خلافهم وكلامهم ما شهرته تغني عن ذكره وخلاف سعد
وولده واهله ايضا معروف وكل هذا كان ظاهرا في ابتداء الامر ثم ان الخلاف من بعض ما ذكرناه بقي واستمر وان لم يكن ظاهرا منتشرا

في المستقبل على حد ظهوره في الماضي لانه منقول معروف فمن اين لصاحب الكتاب ان الخلاف انقطع وان الاجماع وقع في حال من الاحوال فما
نراه معولاً في ذلك الا على الدعوى فان قال اما الخلاف في الابتداء فقد عرفته واقررت به وما تدعونه من استمراره باطل لانه غير منقول
ولا معروف فعلى من يدعي استمرار الخلاف ان يبين ذلك قلنا فان انكره قيل له لا معتبر بانكارك لما نذكره في هذا الباب لانك بين امرين اما
ان تكون منكراً لكونه جرى في الجملة وتدعي ان احداً لم يرو استمرار الخلاف على وجه من الوجوه او تعترف بان قوماً رووه غير ثقات عندك
وانه لم يظهر ظهور الخلاف الاول ولم ينقله كل من نقل ذلك فان اردت ما ذكرناه ثانياً فقد سبقناك الى الاعتراف به لانا لم ندع في
الاستمرار ما حصل في الابتداء من الظهور ولا ندفع انك لا تجد ايضاً كل من روى ذلك الا ان اقل ما في هذا الباب ان يمنعك هذا من
القطع على ان النكير زال وانقطع والرضا حصل وثبت وان اردت ما ذكرناه اولاً فهو يجري مجرى دفع المشاهدة لان وجود هذا في الرواية
اظهر من ان يدفع ولم يزل امير المؤمنين عليه السلام متظلماً متألماً منذ قبض الرسول صلى الله عليه وآله الى ان توفاه الله الى جنته ولم يزل اهله وشيعته يتظلمون
من دفعه عن حقه وكان ذلك منه عليه السلام ومنهم يخفى ويظهر ويترتب في الخفاء والظهور بترتب الاوقات في شدتها وسهولتها فكان عليه السلام
يظهر من كلامه في هذا الباب في ايام ابي بكر ما لم يكن ظاهراً في ايام عمر ثم قوي كلامه عليه السلام وصرح بكثير مما في نفسه في ايام عثمان ثم ازداد
قوة في ايام تسليم الامر اليه ومن عني بقراءة الآثار علم ان الامر جرى على ما ذكرناه وقد روى ابو اسحق ابرهيم بن سعيد الثقفي قال اخبرني
عثمان بن ابي شيبة العبسي قال حدثنا خالد الذابي قال حدثنا ابو عوانة عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال سمعت علياً عليه السلام على
المنبر يقول قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وما في الناس احد بهذا الامر اولى مني وروى ابرهيم بن سعيد الثقفي قال اخبرنا عثمان بن ابي شيبة وابو نعيم الفضل
بن دكين قالا اخبرنا فطر بن خليفة عن جعفر بن عمرو بن حريث عن ابيه قال سمعت علياً عليه السلام يقول ما زلت مظلوماً منذ قبض الله نبيه صلى الله عليه وآله الى
يوم الناس هذا وروى ابرهيم قال اخبرنا يحيى بن عبد الحميد الحماني وعباد بن يعقوب الاسدي قالا حدثنا عمرو بن ثابت عن سلمة بن كهيل
عن المسيب بن نجبة قال بينما علي عليه السلام يخطب واعرابي يقول وامظلمتاه فقال عليه السلام ادن فدنا فقال لقد ظلمت عدد المدر والوبر وفي حديث قال
جاء اعرابي يتخطى فنادى يا امير المؤمنين مظلوم فقال علي عليه السلام ويحك وانا مظلوم ظلمت عدد المدر والوبر وروى ابو نعيم الفضل بن دكين
عن عمر بن ابي مسلم قال كنا جلوساً عند جعفر بن عمرو بن حريث فقال حدثني والدي ان علياً عليه السلام لم يقم مرة على المنبر الا وقال في اخر كلامه قبل
ان ينزل ما زلت مظلوماً منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وروى ابرهيم قال اخبرنا العباد قال حدثنا علي بن هاشم قال حدثنا ابو الجحاف عن معوية
بن ثعلبة قال جاء رجل الى ابي ذر رحمة الله عليه وهو جالس في المسجد الاعظم وعلي عليه السلام يصلي امامه فقال يا ابا ذر الا تحدثني باحب الناس اليك
فوالله لقد علمت ان احبهم اليك احبهم الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال اجل والذي نفسي بيده ان احبهم الي احبهم الى رسول الله صلى الله عليه وآله وهو هذا
الشيخ المظلوم المضطهد حقه وقد روي من طرق كثيرة انه عليه السلام كان يقول انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله يوم القيامة وقوله عليه السلام
يا عجبا بينا هو يستقيلها في حياته اذ عقدها لآخر بعد وفاته مشهور وروى ابرهيم قال حدثني عثمان بن سعيد قال حدثنا علي بن
عابس عن ابي الجحاف عن معوية بن ثعلبة قال الا احدثك حديثاً لم يختلط قلت بلى قال مرض ابو ذر مرضاً شديداً فاوصى الى علي عليه السلام فقال
له بعض من يدخل عليه لو اوصيت الى امير المؤمنين[2] حقاً امير المؤمنين حقاً وروى عبد الله بن جبلة الكناني عن ذريح المحاربي
عن ابي حمزة الثمالي عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابائه ان بريدة كان غائباً بالشام فقدم وقد بايع الناس ابا بكر فاتاه في مجلسه فقال يا ابا بكر هل نسيت
تسليمنا على علي عليه السلام بامرة المؤمنين واجبة من الله ورسوله قال يا بريدة انك غبت وشهدنا وان الله يحدث الامر بعد الامر ولم يكن الله ليجمع
لاهل هذا البيت النبوة والخلافة والملك وقد روي خطاب بريدة لابي بكر بهذا المعنى في الفاظ مختلفة من طرق كثيرة وقد روي ايضاً
من طرق مختلفة وبالفاظ متقاربة المعاني خطاب سلمان الفارسي رضي الله عنه للقوم وانكاره ما فعلوه وقوله اصبتم واخطأتم اصبتم سنة الاولين
واخطأتم اهل بيت نبيكم وقوله ما ادري تناسيتم ام نسيتم ام جهلتم ام تجاهلتم وقوله والله لو اعلم اني اعز لله ديناً وامنع لله ضيماً لضربت
بسيفي قدماً قدماً ولم نذكر اسانيد هذه الاخبار وطرقها والفاظها لطول ذلك ومن اراده اخذه من مظانه وهذا الخلاف من سلمان وبريدة
لا ينفع منه ان يقال رضي سلمان بعد وتولى الولايات وامسك بريدة وسلم وبايع لان نصرتهما بسبب الخلاف يقتضي ان الرضا لا يقع منهما
ابداً وانهما ان كانا كفا في المستقبل عن الانكار لفقد الانصار والخوف على النفس فان قلوبهما منكرة ولكن لاضطرار اختيار وروى ابرهيم
الثقفي عن يحيى بن عبد الحميد الحماني عن عمرو بن حريث عن حبيب بن ابي ثابت عن ثعلبة بن يزيد الحماني عن علي عليه السلام قال سمعته يقول كان فيما عهد الي النبي صلى الله عليه وآله
الامي ان الامة ستغدر بك من بعدي وروى ابرهيم عن اسمعيل بن ابان الوراق قال حدثنا هشام بن بشير الواسطي عن اسمعيل بن سالم الاسدي عن ابي

[2] كان احسن من وصيتك الى علي عليه السلام فقال قد والله اوصيت الى امير المؤمنين عليه السلام

الدينوري الاودي عن علي ع قال اشد الخوف منا على الارض مخصص الطير اجب الى من ان اول سمعت رسول الله ص ولم اسمعه قال لي يا علي ستغدر بك
الامة من بعدي وروى حبيب عن علي بن الحسين قال كان علي ع يقول بايع الناس والله ابا بكر وانا اولى بهم مني بقميصي هذا فكظمت غيظي و
انتظرت امر ربي والزقت كلكلي بالارض ثم ان ابا بكر هلك واستخلف عمر وقد والله علم اني اولى الناس منه بقميصي هذا فكظمت غيظي وانتظرت
امر ربي ثم ان عمر هلك وجعلها شورى وجعلني فيها سادس ستة كسهم الجدة فقال اقتلوا الاقل فكظمت غيظي وانتظرت امر ربي والزقت كلكلي
بالارض حتى ما وجدت الا القتال او الكفر وهذا وقوله حتى ما وجدت الا القتال او الكفر بالله سبحانه ابين دليل على سبب قتاله الطلحة والزبير و
معاوية وكفه عمن تقدم لانه لما وجد الاعوان والانصار لزمه الامر وتعين عليه فرض القتال والدفاع حتى لا يجد الا القتال او الخلاف لله
وفي الحال الاولى كان مفقود النصرة الاعوان والانصار وقد روى جميع اهل السير ان امير المؤمنين والعباس لما تنازعا في الميراث وتحاكما
الى عمر قال عمر من يعذرني من هذين ولي ابو بكر فقالا عق وظلم والله يعلم انه كان برا تقيا ثم وليت فقالا عق وظلم وهذا الكلام من اوضح
دليل على ان تظلمه من القوم كان ظاهرا لهم وغير خاف عليهم وانما كانوا يجاملونه ويجاملهم وروى الواقدي في كتاب الجمل باسناده ان امير المؤمنين
حين بويع خطب فحمد الله واثنى عليه ثم قال حق وباطل ولكل اهل ولئن امر الباطل لقديما فعل ولئن قل الحق لربما ولعل ولقلما ادبر شيء
فاقبل واني لاخشى ان تكونوا في فترة وما علينا الا الاجتهاد وقد كانت امور مضت ملتم فيها ميلة كانت عليكم ما كنتم عندي فيها بمحمودين
اما والله لو اشاء لقلت عفا الله عما سلف سبق الرجلان وقام الثالث كالغراب همته بطنه يا ويله لو قص جناحه وقطع راسه لكان خيرا
له في كلام طويل بعد هذا وقد روى هذه الخطبة غير الواقدي من طرق مختلفة وقوله عليه السلام لقد تقمصها ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي
منها محل القطب من الرحى معروف والذي ذكرناه قليل من كثير ولو تقصينا جميع ما روي في هذا الباب عنه ع وعن اهله وولده
وشيعته لم يتسع لجميعه كتابنا وفي بعض ما ذكرناه اوضح دلالة على ان الخلاف لم يزل وانه كان مستمرا وان الرضا لم يقع في حال من الاحوال
فان قيل هذه اخبار آحاد لا توجب العلم ولا يرجع بمثلها عن المعلوم والمعلوم ان الخلاف لو ظهر على حد ظهوره في الاول ولم يرد هنا
ايضا الاستقصاء غير موثوق بما ادعيتم قلنا اما هذه الاخبار وان كانت على التفصيل اخبار آحاد فمنها ما قد رواه عدد كثير وجم غفير فصار
المعنى متواترا به وان كان اللفظ والتفصيل يرجع الى الآحاد ولا نعول الا على اقل احكامها انها آحاد اليس يجب ان يكون ما يمنع من القطع على
ارتفاع النكير وانتفاء العلم بان الخلاف قد زال وارتفع لانه لا يمكن مع هذه الاخبار وهي توجب الظن ان لم توجب العلم ان يدعي العلم
بزوال الخلاف فاما قول السائل انا لا نرجع بها عن المعلوم فاي معلوم ههنا رجعنا بهذه الاخبار عنه فان ذكر الاجماع او زوال الخلاف
فكل ذلك لا يثبت الا مع فقد ما هو اضعف من هذه الاخبار وزوال الخلاف لا يكون معلوما مع وجدنا روايته وورده وانما يتوصل الى
الرضا والاجماع بالكف عن النكير وزوال الخلاف واذا كان الخلاف والنكير مرويا من جهة ضعيفة او قوية كيف يقطع على ارتفاعهما وزوالهما
فاما القدح في رواية ما ذكرناه من الاخبار فاول ما فيه ان اكثر ما رويناه ههنا وارد من طرق العامة ومسند الى من لا يتهمونه ولا يجرحونه
ومن تأمل ذلك علمه ثم ليس يقنع في جرح الرواة بمحض الدعوى دون ان يشار الى امور معروفة ويعزوا سببا ظاهرا واذا روى الخبر من ظاهره العدالة
والتستر لم يقدح فيه ما جرى هذا المجرى من القدح فان قيل هذا يؤدي الى الشك في ارتفاع كل خلاف قلنا ان كان الطريق فيما
تشيرون اليه يجري مجرى ما نتكلم عليه في هذا الباب فلا سبيل الى القطع على انتفائه امره هو مروي منقول وانما يقطع على ذلك
في الموضع الذي لا يوجد فيه نقل الخلاف ولا رواية النكير فان قيل الشيء اذا كان مما يجب ظهوره واذا كان فانا نستدل بانتفاء ظهوره
على انتفائه ولا نحتاج الى اكثر من ذلك وهذا نقول لو كان القرآن عورض لوجب ان تظهر معارضته على حد ظهور القرآن فاذا
لم نجدها ظاهرة قطعنا على انتفائها ولو روي لنا او من طرق الآحاد ان معارضته وقعت لم نلتفت الى روايته وهذه سبيل ما
يدعونه من النكير الذي لم يثبت ولم يظهر قلنا قد شرطت شرطا كان ينبغي ان تراعيه وتوجده فيما اختلفنا فيه لانك قلت ان كل
امر كان يجب ظهوره متى لم يظهر يجب القطع على انتفائه وهذا صحيح وبه يبطل معارضة القرآن على ما ذكرت لان الامر في انها
لو كانت لوجب ظهورها واضح وعليه يبتني الكلام وليس هذا موجودا في النكير على اصحاب الاختيار لانك لا تقدر على ان تدل ان
نكيرهم يجب ظهوره لو كان واذا كان الداعي الى نزاع الى اظهاره بل الامر بخلاف ذلك لان الانكار على مالك الحل والعقد في الامر والنهي والنفع
والضر والذي قد مال اليه اكثر المسلمين ورضي امامته اكثر الانصار والمهاجرين يجب طيه وستره ولا يجب اذاعته ونشره والدواعي
كانها متوفرة الى اخفائه وترك اعلانه فاين هذا من المعارضة ولو جوزنا في المعارضة وغيرها مثل الامور ان يكون ولا ينقل والتي الى

فكيف يقطع على انتفائه ع

انتهى وبالحال في طيبة مستمرة لم تنقطع على انقضائه من حيث لم يظهر الكل فيتفق الجميع وكنا متى وجدنا ليس واليقين الى غير ذلك لانه لما من انقطع
على انقضاء ذلك الامر على انه لم يكن وسنشبع الكلام في السبب المانع من اظهارها والخلاف واحلال النكير فيه تقصيناه فيما يأتي من هذا
الباب بمشية الله تعالى فاما الوجه الثاني الذي وعدنا بذكره وشرحه وهو المتضمن لتسليم ما يدعونه من ان الخلاف ارتفع وانقطع
غير انه لم يكن ارتفاعه عن رضا واجماع فنحن نذكره في الفصل الذي يلي هذا الكلام الا ان الذي نحكيه من كلام صاحب الكتاب يقتضي ذلك
ومن تأمل جملة ما اوردناه علم ان حصول الكلام على ما اورده صاحب الكتاب في الفصل الذي حكيناه وفيها انها من ليس لما تضمنه من شبهة فاما
دعواه ان الامر انتهى الى انه لم يكن في الزمان الا راض او ممسك او كاف عن النكير فقد بينا ان الامر بخلاف ذلك وان الخلاف وقع في الاصل
ظاهرا ثم استمر ولم ينقطع وان لم يكن استمراره في الظهور بحسب ابتدائه فاما قوله ان كل من يدعى عليه الخلاف فانه ثبت عنه قولا وفعلا
الرضا والبيعة فقد بينا وسنبين ان الامر بخلافه وان الذي عدد به عليه من الكف عن النزاع والامساك عن النكير ليس بدلالة على الرضا لانه
وقع عن سبب اقتضاه وكذلك سائر ما يدعي من ولاية من تولى من قبل القوم ممن يدعى انه كان مقيما على خلافهم ومنكر الامرهم فاما تحريره
العقد الاول على الثاني وانه لما ظهر في الثاني من الرضا والانقياد لطول الايام وتماديها ما لم يظهر في الاول جاز ان يحصل الكلام
على العقد الاول الذي ذكرناه مستمرا في الثاني بعينه لان خلاف من حكينا خلافه وروينا عنه او ما هو خلاف في العقدين جميعا
ثم لو سلمنا ارتفاع الخلاف على ما اقترح لكان ذلك لا يدل على الرضا اذا بينا ما احوج اليه والجأ الى استعماله كلامه في سعد بن
عبادة والشكك في موته وهل كان منعقدا او متاخرا فما لا يحتاج اليه لان الخلاف لم يكن من سعد وحده فينعقد الاجماع بعد
موته وخلاف غير سعد في هذا الباب هو المعول عليه من تبرع مستمر خلافا على ان سعدا لما مات لم يبايع له ولا فادر ومعلوم
ان هؤلاء امتنعوا من البيعة كامتناع سعد واما قوله ان سعدا لا يعتد به من حيث طلب الامامة لنفسه وكان مبطلا في ذلك واستمر على
هذه الطريقة فلا اعتبار بخلافه فلا بد فيه يعول على مثله لانا قد بينا فيما تقدم ان الذي عول عليه صاحب الكتاب واصحابه في منع
الانصار عن الامر لم يثبت ثبوتا يقتضي ان يقطعوا معه على ان مذهب سعد في طلب الامامة لنفسه باطل لانهم انما عولوا في صحته على خبر
المروي في هذا الباب على الاجماع وتسليم الامة ولا اجماع مع خلاف سعد وذويه ولا يحمل الا على ان سعدا كان مبطلا في طلب الامامة
لنفسه على غاية ما يقترح فلم لا يعتد بخلافه وهو خالف في امرين احدهما انه اعتقد ان الامامة يجوز في الانصار والامر الاخر انه لم يرض بامامة
ابي بكر ولا بايعه وهذان خلافان ليس كونه مبطلا في احدهما يقتضي ان يكون مبطلا في الاخر وليس احدهما مبنيا على صاحبه فيكون في
ابطال الاصل ابطال الفرع لان من ذهب الى ان الامامة يجوز في غير قريش لا يمنع من جوازها في قريش فكيف يحصل احد مبنيا على صاحبه في ذلك
مبنيا على الصلة في ان الامامة يجوز في غير قريش فاما قوله ان سعدا وحده لا يكون محققا ولا يمكن ان يقال ان خروجه مما عليه الامة
يؤثر في الاجماع فعجيب لانا لا نعلم من اي وجه استبعد ان يكون سعد وحده محقا من بين سائر الامة وهل سعد في ذلك الا كغيره ممن
يجوز ان يخالف جمهور الامة فلا يصح القول اجماعا الموضع خلافه فاما قوله ان خلاف الواحد والاثنين لا يعتبر به من حيث لا يجوز
ان يكون سبيل المؤمنين دخول الجماعة يعد ذلك جبهة فكما انه قد كان لسعد من ولده من يجوز ان يتناوله الكنايات عن
الجماعات لان اقل من يتناوله الكناية ثلثة فصاعدا او بعد فان امير المؤمنين اذا كان اسما مستغرقا للجميع من يستحق هذا الاسم فمعلوم انه
يكون مجازا متى عبر به عن بعضهم والواحد والاثنان اذا خرجا من جملة المؤمنين لم يكن هذا الاسم متناولا للباقين على الحقيقة وكان
مجازا فيهم واذا جاز لصاحب الكتاب ان يجريه مجازا على بعض المؤمنين جاز لغيره ان يجريه مجازا على الواحد والاثنين فاما قوله في سعد
هذا ان صح انه بقي على الخلاف فانه لا يمتنع ان لا يبايع وهو ان شك منه في الضرورات لان خلاف سعد وتخلفه ومقامه على ذلك
لو ظهر اعلى ظهور فما اي خبر التشكك والتلوم فيه حتى يقال ان صح فكذا وكذا وهذه جملة كافية تاتي على ما حكيناه من كلام
صاحب الكتاب فان قيل كيف ادعيتم الاجماع وقد تاخر عن ذلك امير المؤمنين عليه السلام وخالد بن سعيد بن العاص وظهر الخلاف عن سلمان
وفلان ثم قال قيل لهم السبب من ذكرتم الا وقد بايع ورضي وظهر ذلك عنه فقد حصل الاجماع مستقرا الا انه انكر في الابتداء ووقع التاخر
والتباطؤ من بعضهم عن بيعته قال شيخنا ابو هاشم روي انه تاخر عن بيعة ابي بكر اربعين صباحا وقال قوم ستة اشهر والاقرب
انه تاخر لا لسبب الا شرفهم من حيث استبدوا بالامر ولم ينتظروا ابا ما يلم العقد حضوره وانما تاخر لما يثيره على انه كان لا يعتد انه يحق
ولم يكن ابو بكر ملتمس منه المبادرة فيكون مخالفا عليه وكيف يكون مخالفا وهو الذي اشار عليه بقتال اهل الردة وكان ذلك في

في ولايتها احد من بني [illegible] يا بني عبد مناف [illegible] عليكم [illegible] امدد يدك ابايعك فلاملانها خيلاً ورجلاً الى ان قال امسك

عليك فطالما [illegible] الاسلام ولو كان منكراً امامة ابي بكر لم يجب ان يظهر ذلك كما اظهره ابو سفيان وكان ذلك من ابي سفيان حدثان

وقوع البيعة وقال للعباس لما توفي رسول الله امدد يدك ابايعك فيقال هذا الشيخ من قريش يعني ابا سفيان فيقال ان عم رسول الله

بايع ابن عمه فلا يختلف عليك من قريش احد والناس تبع لقريش فامتناعهم مع تصلبهم في دينهم يدل على انه لم يبايع الحق لغيره وانه لا يعتقد كما

يعتقد [illegible] كالعباس والزبير وابي سفيان وخالد بن سعيد وسائر من ذكرهم الامامية ولا يجب ان يكون ذلك الحزن لاجل فقد الرضا بل كان انما

[illegible] من حيث كان [illegible] الامر [illegible] وقوع العقد الصحيح الا الرضا بامامته والمعاضدة عند الحاجة وقد كان ذلك

حاصلاً من امير المؤمنين [illegible] تأخره فلاشتغاله برسول الله وقد كان بينه وبين العباس شبيه بالوحشة وان لم يكن كل واحد منهم الا

موالياً لصاحبه وكذلك القول في تأخره واستيحاشه من حيث استبدوا بالامر دونه ولا يدل على انه لم يكن راضياً ولذلك لما طلب منه الحضور

والمعاضدة حضر [illegible] وعلى هذا الوجه يحمل تأخر غيره عن بيعة ابي بكر وانما يطعن ذلك في امامته لو ظهر منهم النكير وخلاف الرضا او شدد

عليهم في الحضور للبيعة فامتنعوا من [illegible] ثم حكى عن ابي علي ان مبايعة امير المؤمنين بعد ذلك ظهرت وانتشرت واجمع اهل النقل

عليها وانما اختلفوا في مدة تأخره عن البيعة ثم قال فان قيل انه قد روي انه بايع مكرهاً او كارهاً او خوفاً [illegible] حتى بايع [illegible]

ذكر [illegible] قيل له كما ثبت انه حضر وبايع فقد صح وانه لم يجر هناك اكراه والاحوال التي كان عليها مع ابي بكر من المعاونة والمعاضدة وما

ثبت عنه من الاخبار في مدحه وتقديمه يمنع من ذلك وانما يتعلق بهذه الروايات بعض الامامية من غير ان يمكنه اسنادها الى حجة [illegible]

او طريق معروف ومثل ذلك ان قيل ادى الى فساد الكلام في الاخبار وبين صحة ما ذكرناه ان الخلاف في امامة ابي بكر وعمر لو كان ثابتاً لظهر

كما ظهر الخلاف في آخر ايام عثمان وفي ايام امير المؤمنين وهذا يبين ان تصويب امامة ابي بكر وعمر لا خلاف فيه على الحد الذي ذكرناه

[illegible] انا لا نجعل [illegible] اجماعاً من حيث البيعة لان امير المؤمنين لو لم يبايع لكان تركه النكير يدل على صحة الاجماع لانه لو كان مبطلاً

في الامامة لكان غاصباً لذلك الموضع ومقدماً على الباطل في كل ما يحكم فان كان الحق في ذلك لامير المؤمنين فالذي يلزمه في انكار

[illegible] فضلاً اكد ما يلزم غيره من حيث ازيل عن حقه وعن المقام الذي جعل له فكان يجب ان يكون نكيره فعلاً وقولاً بحيث يزول منه

الشبهة ويظهر كظهور البيعة لابي بكر وقد عرفنا خلاف ذلك بل كان يجب ان يتكرر منه النكير حالاً بعد حال وان لا يقتصر على نكير متقدم وكان

يجب ان لا يظهر له معاضدة ولا معاونة [illegible] من ايهام كونه محقاً وذلك لا يحل في الدين وكان يجب ان لم يرد نكيره ولا ظهر ما الخلاف على ما

من المسلمين وغيره في ايام بني امية ان لا ينقص من ذلك فقد علم انهم لما طولبوا بالبيعة كيف امتنعوا منها وهاربوا واظهروا الخلاف والنكير

ولم يكن فرقهم من ابي بكر الا دون فرقهم من يزيد اللعين وذكر بعد ذلك ان سبب استيحاشه الاستبداد بالرأي عليه وضرب لذلك مثلاً

بالمرأة التي لها اخوة وفيهم كبير متقدم في الرأي فان الاصغر منهم زوجها لا بد من ان يستوحش الكبير وان كان العقد صحيحاً وذكر في تأخره اشتغاله

بالرسول [illegible] وتجهيزه ثم بامر فاطمة ثم ذكر ان من حضر السقيفة لعقد الامامة وترك الرسول قبل ان يفرغ من امره انما ساغ له ذلك لخوف

من الفتنة فبادر الى ما يخاف فوته [illegible] وعول في امر الرسول على من اشتغل به ثم ذكر عرض العباس وابي سفيان على امير المؤمنين البيعة وان

ذلك [illegible] على [illegible] النص لا اصل له [illegible] المطلوب في تلك الحال هو عقد الامامة بالاختيار ثم حكى عن ابي علي انه قال ان جاز للمخالف ان يقول

على [illegible] انه بايع كارهاً [illegible] السيف [illegible] يجوزون لنا ان نحتج باخبار ظاهرة تدل على انه كان يقول بامامة ابي بكر وتقديمه [illegible]

[illegible] اخبار [illegible] قد تقدم ذكرها في هذا الكتاب وكلامنا عليها [illegible] روي من قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها فلان

وفلان [illegible] هذه السيرة [illegible] ومجرى ذلك من اخبار قد تقدم ذكرها والكلام عليها ثم ذكر بعد ذلك من

[illegible] التقية [illegible] لا يجوز [illegible] وانه كان يتبعد عن التقية لما انتهت الامامة اليه ثم قال واما التقية فلم

يكن لها سبب [illegible] وهو الخوف [illegible] من قبل في باب الاكراه [illegible] في ذلك

[illegible] مع فقد السبب وجاز ابتغاء التقية [illegible] في اكثر ما ظهر عن الرسول

[illegible] على [illegible] في بطلان [illegible] كثير من الشرائع [illegible] كان [illegible] ابا بكر وعمر [illegible] من

[illegible] امير المؤمنين على [illegible] وهذا يخرج كونه [illegible] يكون [illegible] مما وجب [illegible]

[illegible] امير المؤمنين [illegible] ابي بكر وعمر [illegible] على طريق التقية [illegible] السبب [illegible]

ولو امكن ان يدعى في ابتداء البيعة التقية ما كان يمكن في ساير الاحوال وهلا ظهرت التقية منه يوم الجمل وصفين مع عظيم ما دفع اليه و
المعلوم من حاله انه كان يتشدد في مواضع نحصر على ان المعلوم من حال ابي بكر انه لم يكن من القوة في نفسه واعوانه بحيث يخاف منه فقد
كان يجب ان يظهر منه من الانكار فعلا وقولا بحيث يشتهر سيما على قولهم انه وجه بقائل له من اين قلت ان امير المؤمنين لم يبايع ويكف عن
النكير لا تحقق فما ذاك عوّلت الا على دعوى تتشبث باشياء الاشبهة في مثلها نحن نبين ما فيها على التفصيل فان قال لو لم يرض لم يكف
عن النكير ولا اقام على الخلاف قيل له ولم زعمت ذلك وهل هذا الا مجرد الدعوى انما كان يصح هذا الكلام لو كان لا وجه لترك النكير و
الكف عنه الا الرضا دون غيره فاما اذا كان ترك النكير قد يقع ويكون الداعي اليه غير الرضا كما قد يدعو اليه الرضا فليس لاحد ان يجعل
فقده دليل الرضا لان النكير قد يرتفع لامور منها التقية والخوف على النفس وما جرى مجراهما ومنها العلم او الظن بانه يعقب من المنكر
ما هو اعظم من المنكر الذي يراد انكاره ومنها الاستغناء عنه بنكير قد تقدم وامور ظهرت برفع اللبس والايهام في الرضا بمثله ومنها
ان يكون للرضا فاذا كان ترك النكير منقسما لم يكن لاحد ان يخصه بوجه واحد وانما يكون ترك النكير دالا على الرضا في الموضع الذي
لا يكون له وجه سوى الرضا فنبين لصاحب الكتاب اصل مقالته انه لا وجه لترك النكير هنا الا الرضا فان قال ليس الرضا اكثر من ترك
النكير فمتى علمنا ارتفاع النكير علمنا الرضا قلنا هذا اما قد بينا فساده وبينا ان ترك النكير منقسم الى الرضا وغيره وبعد فما الفرق بينك
وبين من قال وليس السخط اكثر من ارتفاع الرضا فمتى لم اعلم الرضا المخصوص قطعت على السخط فيجب على من ادعى ان امير المؤمنين كان
راضيا ان ينقل ما يوجب كونه كذلك ولا يعتمد في انه كان راضيا على انه لم ينكر اذ قد يقع فان للقائل ان يقول مقابلا لذلك ما ذكرناه
ويجعل دليل كونه ساخطا ارتفاع رضاه فان قال ليس يجب علينا ان ننقل فيما يدل على رضاه اكثر من بيعته وترك نكيره لان الظاهر من
يقتضي ما ذكرناه وعلى من ادعى انه كان مبطنا لخلاف الرضا ان يدل على ذلك فانه خلاف الظاهر قيل له ليس الامر على ما قدرته لان سخط
امير المؤمنين هو الاصل لانه لا خلاف بين الامة في انه سخط الامر اباه ونازع فيه وتاخر عن البيعة ثم انه لا خلاف في انه في المستقبل بالنكير
فنقلناه عن احد الاصلين الذين كان عليهما من الامتناع عن البيعة واظهار الخلاف امر معلوم ولم ينقلنا عن الاصل الاخر الذي هو السخط
والكراهة شيء فيجب على من ادعى تغير الحال ان يدل على تغيرها ويذكر امرا معلوما ما يقتضي ذلك ولا يرجع علينا بمثل ذلك مما يلزمنا ان ندل نحن على ما ذكرناه
لانا على ما بيناه انما متمسكون بالاصل المعلوم وانما يجب الدلالة على من ادعى تغير الحال وليس له ان يجعل البيعة وترك النكير دلالة الرضا لانا
قد بينا ان ذلك ينقسم ولا ينقل عن المعلوم المتقدم بامر محتمل فان قال هذه الطريقة التي سلكتموها توجب الشك في كل اجماع وتمنع من ان يقطع
على رضا احد بشيء من الاشياء الا انا انما نعلم الرضا في كل موضع نثبته فيه بمثل هذه الطريقة وما هو اضعف منها قيل له ان كان لا طريق الى
معرفة الاجماع ورضا الناس بالامور الا ما ادعيته فلا طريق اليه لكن الطريق الى ذلك واضح وهو ان يعلم ان النكير لم يرتفع الا للرضا وانه لا وجه
هناك سواه وهذا قد يعلم ضرورة من شاهد الحال وقد يعلم من غاب عنها بالنقل وغيره حتى لا يرتاب بان الرضا هو الداعي الى ترك النكير الا ترى
انا نعلم كلنا على الاجمال من غير شك ان بيعة عمر وابي عبيدة وسالم لابي بكر كانت عن رضا وموافقة وسابقة في الظاهر والباطن وانه لا وجه لها الا التقرب
من البيعة والموافقة الا الرضا ولا نعلم ذلك في امير المؤمنين ومن جرى مجراه فلو كان الطريق واحدا لعلمنا الامرين على سواء وهذا احد
ما يمكن ان يعتمد في هذا الموضع فيقال لو كان امير المؤمنين راضيا وظاهره كباطنه في الكف عن النكير لوجب ان يعلم ذلك من حاله كما
علمناه من حال عمر وابي عبيدة فلما لم يكن ذلك معلوما بل على اختلاف الحال فيه وكيف يشكل على منصف ان بيعة امير المؤمنين لم تكن
عن رضا والاخبار متظاهرة بين كل من روى السير بما يقتضي ذلك حتى ان من تامل ما روي في هذا الباب لم يبق عليه شك في انه الجئ
على البيعة وصار اليها بعد المدافعة والمحاجزة لامور اقتضت ذلك ليس من جملتها الرضا وقد روى ابو الحسن احمد بن يحيى بن جابر البلاذري
وحاله في الثقة عند العامة والبعد عن مقاربة الشيعة والضبط لما يرويه معروف قال حدثني بكر بن الهيثم قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الكلبي
عن ابي صالح عن ابن عباس قال بعث ابو بكر عمر بن الخطاب الى علي حين قعد عن بيعته وقال ايتني به باعنف العنف فلما اتاه جرى بينهما
كلام فقال له علي احلب حلبا لك شطره والله ما حرصك على امارته اليوم الا ليؤمرك غدا وما تنفس على ابي بكر هذا الامر لكنا
انكرنا ترككم مشاورتنا وقلنا ان لنا حقا لا تجهلونه ثم اتاه فبايعه وهذا الخبر يتضمن ما جرت عليه الحال وما يقوله الشيعة بعينه حرفا
انطق الله تعالى به رواتهم وقد روى البلاذري عن المدائني عن مسلمة بن محارب عن سليمان التيمي عن ابي عون ان ابا بكر ارسل الى علي
يريده على البيعة فلم يبايع فجاء عمر ومعه قبس فتلقته فاطمة على الباب فقالت يا ابن الخطاب اتراك محرقا علي بابي قال نعم وذلك اقوى

بذلك من الظهور [illegible] بايع [illegible] وقصد عمر [illegible] فيتبعه من [illegible] واما الطريق الذي [illegible] شيوخ محدثي العامة
فكلهم كانوا يروون ما سمعوا بالسلامة وربما تنبهوا على ما في بعض ما يروونه عليهم فكفوا عنه واي اختيار لمن يحرق عليه بابه حتى يبايع
فقد روى ابراهيم بن سعيد الثقفي قال حدثنا احمد بن عمرو البجلي قال حدثنا احمد بن حبيب العامري عن حمران بن اعين عن ابي عبد الله
جعفر بن محمد ع قال والله ما بايع علي ع حتى رأى الدخان قد دخل عليه بيته وروى المدائني عن عبد الله بن جعفر عن ابي عون ان قوما
قال لما ارتدت العرب مشى عثمان الى علي ع فقال يا ابن عم انه لا يخرج احد الى قتال هؤلاء وانت لم تبايع ولم يزل به حتى مشى الى ابي
بكر فسر المسلمون بذلك وجد الناس في قتالهم وروى البلاذري عن المدائني عن ابي جزي عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت
لم يبايع علي ابا بكر حتى ماتت فاطمة بعد ستة اشهر فلما ماتت ضرع الى صلح ابي بكر فارسل اليه ان ائتنا فقال عمر لا تأته وحدك فقال وماذا
يصنعون بي فأتاه ابو بكر فقال والله ما نفسنا عليك ما ساق الله اليك من فضل وخير ولكنا كنا نظن ان لنا في هذا الامر نصيبا استبد
به علينا فقال ابو بكر والله لقرابة رسول الله ص احب الي من قرابتي فلم يزل علي يذكر حقه وقرابته حتى بكى ابو بكر فقال ميعادك العشية فلما
صلى ابو بكر الظهر خطب فذكر عليا ع وبيعته فقال علي ع اني لم يحبسني عن بيعة ابي بكر الا ان اكون عارفا بحقه ولكنا كنا نرى ان لنا في
هذا الامر نصيبا استبد به علينا ثم بايع ابا بكر فقال المسلمون اصبت واحسنت فمن تأمل هذا الخبر وما جرى مجراه علم كيف وقعت الحال
في البيعة وما الداعي اليها ولو كانت الحال سليمة والنيات صافية والتهمة مرتفعة لما منع عمر ابا بكر ان يصير الى امير المؤمنين ع وحده وروى
ابراهيم الثقفي عن محمد بن ابي عمير عن ابيه عن صالح بن ابي الاسود عن عقبة بن سنان عن الزهري قال ما بايع علي ع الا بعد ستة اشهر وما
اجترئ عليه الا بعد موت فاطمة ع وروى الثقفي قال حدثني محمد بن علي عن عاصم بن عامر البجلي عن نوح بن دراج عن محمد بن اسحق عن
سفيان بن فروة عن ابيه قال جاء بريدة حتى ركز رايته في وسط اسلم ثم قال لا ابايع حتى يبايع علي فقال علي ع يا بريدة ادخل فيما دخل فيه
الناس فان اجتماعهم احب الي من اختلافهم اليوم وروى ابراهيم قال حدثني محمد بن ابي عمير قال حدثنا محمد بن اسحق عن موسى بن عبد الله
ابن الحسن ان عليا ع قال لهم بايعوا فان هؤلاء خيروني ان يأخذوا ما ليس لهم او اقاتلهم وافرق امر المسلمين وروى ابراهيم عن يحيى بن الحسن
ابن الفرات عن بشير بن جابر عن موسى بن عبد الله بن الحسن قال ابت اسلم ان تبايع وقالوا ما كنا نبايع حتى يبايع بريدة لقول النبي ص لبريدة علي
وليكم من بعدي فقال علي ع يا هؤلاء ان هؤلاء خيروني ان يظلموني حقي وابايعهم او ارتد الناس حتى بلغت الردة احدا فاخترت
ان اظلم حقي وان فعلوا ما فعلوا وروى ابراهيم عن يحيى بن الحسن عن عاصم بن عامر عن نوح بن دراج عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن
عدي بن حاتم قال ما رحمت احدا رحمتي عليا ع حين اتي به ملببا فقيل له بايع فقال فان لم افعل قالوا اذا نقتلك قال اذا تقتلون عبد الله واخا
رسوله ثم بايع كذا وضم يده اليمنى وروى ابراهيم عن عثمان بن ابي شيبة عن خالد بن مخلد البجلي عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن عدي بن
حاتم قال اني لجالس عند ابي بكر اذ جيء بعلي ع فقال له ابو بكر بايع فقال له علي ع فان لم افعل فقال اضرب الذي فيه عيناك فرفع رأسه الى
السماء ثم قال اللهم اشهد ثم مد يده وقد روي هذا المعنى من طرق مختلفة وبالفاظ متقاربة المعنى وان اختلفت الفاظها وانه ع كان
يقول في ذلك اليوم لما اكره على البيعة وحوجز عن التقاعد عنها يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء
ولا تجعلني مع القوم الظالمين ويردد ذلك ويكرره وذكر اكثر ما روي في هذا المعنى يطول فضلا عن ذكر جميعه وفيما اشرنا اليه كفاية ودلالة
على ان البيعة لم تكن عن رضا واختيار فان قيل كلما رويتموه في هذا المعنى اخبار آحاد لا يوجب علما قلنا كل خبر مما ذكرناه وان كان من طرق
الآحاد فان معناه الذي تضمنه متواتر والمعول على المعنى دون اللفظ ومن استقرى الاخبار وجد معنى اكراهه على البيعة وانه دخل
فيها مستدفعا للشر وخوفا من تفرق الناس وتفرق الكلمة وقد وردت به اخبار كثيرة من طرق مختلفة يخرج عن حد الآحاد الى التواتر وبعد
فادون منزلة هذه الاخبار اذا كانت آحادا ان تقتضي الظن وتمنع من القطع على انه لم يكن هناك خوف ولا اكراه واذا كنا لا نعلم ان البيعة وقعت
عن رضا واختيار مع التجويز لان يكون هناك اسباب اكراه فاولى ان لا نقطع على الرضا والاختيار مع الظن لاسباب الاكراه والخوف فان قيل
التقية لا تكون الا عن خوف شديد ولا بد من اسباب وامارات تظهر حتى تظهر اسبابه او يغلب تجويزه فاذا كان من جائز فلا تقية قلنا
فاي اسباب الامارات من اظهر مما ذكرناه ورويناه مثله الا انه لم يظهر وان ينقله جميع الناس ويعلموه ولا برزنا بوابه فلذلك اقترح عليكم
لا تعجبون [illegible] الى [illegible] ان نقول [illegible] وما المانع من ان ينقل اسباب التقية قوم ويعرض عن نقلها آخرون [illegible]
لم [illegible] عن النقل لاخفائها [illegible] في هذه الدعوى [illegible] على ان الامر في ظهور اسباب التقية اوضح من ان يحتاج

بیعت بالرضا [illegible]
دلیل [illegible]

الى

[illegible]

او بقول الجماعة فتعليل منه بالحال لان مشاورة [illegible] الينا لا يجب عليهم وعقد الامامة تم بمن عقدها ولا يفتقر في صحته وتمامه الى
مشورة [illegible] من خوف الفتنة منهم [illegible] خوفه فكيف ينكر ما يجب عليه من اجل انهم لو فعلوا ما لا يجب عليهم [illegible]
[illegible] وهو عندهم غير واجب [illegible] في حال السلم والامن وانما فعل التحرز من الفتنة والفرقة وهل هذا منهم الا [illegible]
[illegible] الى [illegible] فاما الاشتغال بالنبي فانه كان ساعة من نهار والتأخر كان شهورا او ايام
[illegible] كان يمكن ايضا منهما اظهار الرضا والمراسلة بدلا من اظهار السخط والخلاف وانما [illegible] توقف بعد
اشهر [illegible] عن البيعة في المدة [illegible] مع تراخيها وعندهم ايضا انه تأخر عن البيعة [illegible] ولكنهم يقولون
يوما فكيف [illegible] ما يكون [illegible] كان مثلها [illegible] بالمراة [illegible] اخوه واستيحاش كثير منهم من ان يعقد عليها
[illegible] ان [illegible] كان [illegible] من [illegible] استيحاشه [illegible] ما جرى على [illegible] لا يجوز ان يبلغ به الى اظهار الكراهة للعقد
والخلاف [illegible] ايام [illegible] الاصوات [illegible] فكيف [illegible] المعلوم من خشونة
للمؤمنين [illegible] الواجب والاستيحاش من الحق والتعصب بما [illegible] تحرزا من الفتنة [illegible] الفرقة ومن اجل
[illegible] كيف [illegible] من النكير واظهار الرضا لم يكن [illegible] لبعض ما ذكرناه [illegible] بعد [illegible] الامامة ذكرناه
[illegible] لا يخلو من وجوه اما ان يكون لما ادعاه صاحب الكتاب من اشتغاله بالنبي وابنته او استيحاشه من ترك مشاورته
[illegible] او لانه كان ناظرا في الامر [illegible] العقد [illegible] ان يكون ناظرا في صلاح المعقود له الامامة
او [illegible] شروطها [illegible] على [illegible] المؤمنين [illegible] بل كان [illegible] علم
[illegible] ان [illegible] وكيف يشكل عليه صلاح
ابي بكر للامامة وعنده ان ذلك كان معلوما [illegible] احد وكذلك عندهم صفات الامامة [illegible] وشروط العقد الصحيح ما
نص النبي [illegible] على سبيل التفصيل [illegible] النظر الطويل فلم يبق وجه يحمل
عليه [illegible] الامامة [illegible] وذلك يقتضي ان [illegible] لم يكن الا
[illegible] بما ادعاه من اظهار المشاورة والمعاضدة وانه اشار عليه بقتال اهل الردة [illegible]
ومعاضدة على سبيل [illegible] ولو [illegible] فان اشار الى ما كان [illegible] في الاحكام فذلك
واجب عليه في كل حال [illegible] لاظهار الحق والتنبيه على الصواب في الاحكام لا على معاونة ولا معاضدة وان اشار
الى ما كان [illegible] عن [illegible] فذلك ايضا واجب على كل مسلم وكيف لا يدفع عن حريمه وحريم
المسلمين [illegible] على ما يرجع الى الامامة فاما المشورة عليه بقتال اهل الردة فما علمنا انها كانت منه وقد كان يجب
[illegible] ثم لو كانت [illegible] لان قتالهم واجب على المسلمين كافة والمشورة [illegible] فاما ما تعلقه بانكار امير المؤمنين
على ابي سفيان [illegible] ابي سفيان [illegible] الكلام لم يكن النص [illegible]
[illegible] العباس عن البيعة فلانه كان يعرف الباطن وكلام العباس كان على الظاهر [illegible]
[illegible] العباس فلا يكون [illegible] على [illegible] ما جرى من العقد وانما [illegible]
[illegible] ولو كان منكرا لامامة ابي بكر [illegible] ان يظهر [illegible] كما اظهر ابو سفيان [illegible]
ابو سفيان [illegible] الخلاف فيه لم يكن احد [illegible] من الخلاف لانه كان في ابتداء الامر [illegible] استمرار العقد [illegible] كان في تلك الحال
[illegible] الخلاف [illegible] انه خاف من الخلاف في المستقبل [illegible] الكل ولم يكن في تلك الحال ابو سفيان ولا غيره
[illegible] العباس [illegible] ابي سفيان [illegible]
[illegible] والامر [illegible] من ان [illegible] ما قوله انه [illegible] تأخر
[illegible] كان [illegible] ترك النكير [illegible] فكلام في غير موضعه لان
[illegible] الامام [illegible] من حيث
[illegible] الرضا [illegible]

فاما وقع من الاتفاق على ان امير المؤمنين عليه السلام عن البيعة يجب ان يكون هو لا على التأخر عن البيعة الا الرضا والتسليم دون ظاهر التصدي للبيعة ولو كان
راضيا بالامر ومسلما للعقد لم يخبر بصفقته ولا عوتب على تأخره ولا قيل في ذلك ما قيل بحيث جرى على انا قد بينا ان ترك النكير
لا يدل على الرضا والاجماع الا بعد شرائط لم يحصل في ترك من النكير فاما قوله وكان يجب ان لا يترك نكيره واظهاره الخلاف على ما ظهر من
الحسين عليه السلام وغيره في ايام بني امية الا بعض من ذلك فقد علم انهم لما طولبوا بالبيعة كيف امتنعوا وهربوا واظهروا الخلاف والنكير
ولم يكن فزعهم من ابي بكر الا دون فزعهم من يزيد ويقوي ذلك بان نكيره كان يجب ان يكون اقوى من نكير غيره من حيث ابو بكر عن حقه
فبعيد عن الصواب لانا قد بينا الاسباب المانعة من النكير واوضحنا ذلك وشرحناه وليس الخوف في تلك الحال كالخوف من يزيد وبني امية
وكيف يكون الخوف من ظهر الفسق والخلاعة والمجانة منه متساويا كمن يكون معه ولا شبهة في ان امامته وطلبه واشتراط من شرائط الامامة
فيه كالخوف من مقدم معظم جليل الظاهر يرى اكثر الامة ان الامامة هي منازله وما الجامع بين الامرين كالجامع بين الضدين على
ان القوم الذين امتنعوا من بيعة يزيد فقد عرف ما جرى عليهم من القتل والمكروه فاما الحسين عليه السلام فانه اظهر الخلاف لما وجد بعض الاعوان
عليه وطمع في نصرة من خذله وقصد بحقه ثم خالف الشيعة اجتهادا ممن اجتهد في نصرته الى ما انتهى اليه واما ما تعلقه بعرضهم العباس وابي سفيان
على البيعة وان ذلك دليل على ان النص لا اصل له وان طريق الامامة الاختيار فقد تقدم منا الكلام فيما مضى من هذا الكتاب عليه وبينا
ان ذلك لا ينافي النص من وجهين احدهما ان البيعة لا تدل على ان النص لم يتقدم وتجب بالامامة بل يجوز ان الغرض منها القيام بالنص
والتكفل بالذب لهذا الغرض والتبري من الانصار تحت الشجرة وعلى هذا الوجه بايع الناس عمر بن الخطاب بالخلافة بعد ابي بكر وان كان نصه
قد تقدم عليه والوجه الاخر ان القوم لما ان شرعوا في الامامة من جهة الاختيار واوهموا انه الطريق الى الامامة اراد العباس ان يحتج عليهم
بمثل حجتهم ويسلك في امامة امير المؤمنين عليه السلام مسلكهم على سبيل الاستظهار عليهم والالزام لهم وكذلك ابو سفيان وليس في بعض البيعة
دلالة على انتفاء النص فاما طول بذكره من الاخبار التي ذكرها في هذا الموضع المتضمنة التفضيل والتعظيم والمدح فقد تقدم ما هو
كلامنا عليها عند احتجاجه بها في تفضيله ما اعتمدناه من الروايات المتضمنة امره عليه السلام الناس بالتسليم على امير المؤمنين عليه السلام بامرة المؤمنين وقوله هذا
ولي كل مؤمن بعدي وكلنا في هذه الاخبار بوجوه من الكلام وبينا ما فيها مشروحا بما لا طائل في اعادته وايراده ومثل هذه الاخبار
التي يحملها واورده من جهته وما نقوصه من اخرى يقتضيانه ان نورد في مقابلتها ما يجري هذا المجرى تمام وروية وعليه فموته من الاخبار
المتضمنة للطعن واللوم والتصريح والتلويح لكنا لا نفعل ذلك تنزها عنه وتعويلا في الحجة على غيره ومن راد ان يعارض اخبارهم منه بما
ذكرناه من الاخبار كان له في ذلك متسع على ان جميع ما ذكره من الاخبار لو صح لم يكن فيه حجة لانه يجوز ان يكون خرجه مخرج التقية و
يحمل الاحوال عليها الا ان التقية جائزة عندنا فيما جرى هذا المجرى فاما وصفه لامير المؤمنين عليه السلام بالشجاعة والقوة وان التقية لا تجوز
على مثله فهو على ما ذكره من الشجاعة وافضل الا ان شجاعته لا يبلغ ان يغلب جميع الخلائق ويحارب سائر الناس وهو مع الشجاعة
والقوة بشر يقوى ويضعف ويخاف ويأمن والتقية جائزة على البشر الذين يضعفون عن دفع المكروه عنهم فاما قوله انه كان بعيدا
عن التقية لما انتهت الخلافة اليه فلعمري ان كثيرا من التقية زال عنه في ايام امامته بزوال اسبابها وبقي كثير من التقية لبقاء
اسبابها وبهذا لم ينقض جميع احكام من تقدم ولا منع من مقدمهم والا في انصاره واعوانه في الكثرة والتظاهر والتوازن في ايام امامته من
انصاره وفيما تقدم والاشكال على منصف في الفرق بين الامرين فاما قوله ان التقية لا بد فيها من سبب ظاهر فقد قلنا في ذلك ما فيه
كفاية فاما قوله ان في كثير من الاوقات اظهار الحق اولى فصحيح الا ان الامر على ذلك في مثل الوقت الذي تكلم عليه من الاوقات التي يكون
الاظهار فيها اولى فاما قوله لو جاز مع فقد السبب وجاز التقية لم نأمن في اكثر ما ظهر من الرسول عليه السلام في الموضع الذي ادعى فيه فهو
لم يكن مفقودا ثم ان الرسول عليه السلام انما لم يجز التقية عليه لان الشريعة لا تعرف الا من قبله ولا يوصل اليها الا من جهته فنفى جواز التقية عليه
لم يكن لنا الى العلم بالشرع طريق وليس العلم بان الامام منصوص عليه موقوفا على قوله ولا يعلم الا من جهته حتى يكون تقيته في ذلك بمنزلة
ذلك طريق العلم فلهذا الفرق بين الامرين على ان صاحب الكتاب يجري على كل من عدا الرسول عليه السلام ممن ليس بنبي التقية ولا يدري كيف عليه يجوز
الجمع بين الامرين فاما قوله واعتباره بان حيا انه كان يتقي فيعظم ابا بكر وعمر لم لا يجوز من ان يحمل تقيته لامير المؤمنين على مثل ذلك وكذلك
كان لا يلي بالعن ولا انا انما تكلمنا في تقية امير المؤمنين عليه السلام وكشفنا عن سببها ما ظهر من غلبة على الامر ولم يكن في تقية النبي ومن الذي
الموضع ان النبي كان يتقي فيعظم ابا بكر وعمر واي مدخل لذلك هاهنا على ان الكثير من اصحابنا لا يقولون ان تعظيمه لابي بكر وعمر كان على

[illegible]

وجه التقية بل كان على ما يقتضيه الحال من ظاهرها ومن قال بذلك يمكن ان يفصل بين الامرين بالدليل فيقول لو تركت والظاهر من تعظيم
تسويت بين الكل لكنه لما دلني الدليل في بعضهم على ما يقتضي خلاف ذلك التعظيم نسبته الى غير ظاهره وما لم يصرفني عنه الدليل كان
باقيا على حالة ما قوله ولو امكن ان يدعى في ابتداء البيعة التقية ما كان يمكن في سائر الاحوال وهلا ظهرت التقية منه يوم الجمل وصفين
فظاهر الفساد لان الامر بالعكس مما قاله لان ابتداء الامر في البيعة كان احوج منه في استقرار الاحوال ومعلوم ان الحال بعد الابتداء لو
اشتدت وتفرعت وقويت وتشعبت فكيف يدعي ان الابتداء كان احوج من الاستمرار اللهم الا ان يعني بذلك الايام التي سلم فيها الامر
اليه فتجري هذه الايام ايضا مجرى الاول في حصول اسباب التقية لان اكثر من بايعه بالامامة كانوا شيعة المتقدمين عليه ومن يعتقد امامتهم
والاحوال متقاربة وان كانت في هذه الايام كثيرا ما كان ينفث ببعضها في صدره ويبوح ببعض ما كان يكتمه فاما ذكر الجمل وصفين في هذا
الموضع فمن بعيد الكلام وانما لم يقع التقية في صفين والجمل لوجود الالوف الكثيرة من الانصار والاعوان المستبصرين الذين يثق بمناصحتهم
ونصرتهم وليس شيء من هذا فيما تقدم فاما قوله ان المتعالم في حال ابي بكر انه لم يكن من القوة في نفسه واعوانه بحيث يخاف منه فقول من لا
يتصفح كلامه واي قوة تزيد على من اجتمع عليه اكثر المسلمين وانقاد له من الاولين والاخرين وسموه خليفة الرسول صلى الله عليه وآله وانزلوه منزلته و
اطاعوه طاعته وهذا القول ما نراه بصاحب الكتاب عنه وهذه جملة كافية ثم قال صاحب الكتاب فاما خالد بن سعيد فانه بايع بعد ذلك من
غير شبهة عند اهل النقل واما سلمان فانما روي عنه انه قال كرديد ونكرديد وحكى عن ابي علي ان ذلك غير مقطوع به وانه لا يجوز ان يخاطبهم
بالفارسية وهم عرب فكيف يحمل ذلك منه رد وروي ان هذا يقتضي ان الراوي الذي كان يفهم بالفارسية وانه من باب الاحاد وذكر
قوله لعمر الذي بايع ان الفضل لكذا من القول في دلالته وحكى عن ابي هاشم ان قوله كرديد يدل على صحة الامامة وثبوتها وانما اراد بقوله ونكرديد انكم
ان اصبتم الحق فقد اخطاتم المعدن لان عادة الفرس في الملك ان لا يزيلوه عن البيت فالامر في الاقرب وحكى عن ابي ذر اخبارا انه دل على صحة
وتقوية لهم وان ذلك يدل على انه مصوب له وذكر تولي عمار من قبل عمر الكوفة وان له شعرا في مدح ابي بكر وان المقداد ما تخلف عن بعوث
ابي بكر وعمر والانقياد لهما واظهار رضوانهما وان سبيلهم في ذلك سبيل صهيب وسالم مولى ابي حذيفة وكل ذلك محكيه عن ابي علي وحكى
عنه انه قال اذا قيل المخالف الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في ابي ذر وهو قوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وانهما سيدا كهول
اهل الجنة وما روي من تبشيرهما بالجنة وبالخلافة بعده الى غير ذلك ثم قال واعلم ان هذه الاخبار لم نذكرها وان كان اكثرها اخبار
آحاد اعتمادا عليها بل المعتمد على ما قدمناه من الاجماع الظاهر وانما اوضحنا بذلك ما ادعوه من الاخبار التي لا اصل لها وضعنا امر ان يتوصلوا
بها الى اثبات الخلافة وبينا ان هذه الاخبار اشهر واثبت ثم عارض نفسه بالاجماع على معاوية واجاب عن ذلك بان حكى عن ابي علي ان
معاوية لم يصلح للامامة لامور تقدمت توجب فيه البراءة والفسق نحو استلحاق زياد وقتل حجر وغيره وشقه العصا في ايام امير المؤمنين عليه السلام و
مقاتلته الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ولا يصلح وحاله هذه ان يدعى الاجماع على امامته لان الاجماع في ذلك انما يدل على ثبوت ما يصح وقد
بينا ان الامامة لا تصح فيه فيجب ان يعلم ان الاجماع لم يقع في الحقيقة ولو ثبت الحال ما ذكرناه الاجماع لوجب حمله على انه كان على سبيل القهر كما
كان يقع من الملوك فكيف فيما الكلام فكيف وقد صح واشتهر الخلاف في ذلك بل ربما اظهروا هذا الجنس بحضرته فلا ينكره وقد كان الحسن و
الحسين عليهما السلام ومحمد بن علي وبنو عباس واخوته وغيرهم من قريش يظهرون ذمه والوقيعة فيه فكيف يدعى الاجماع في ذلك مع علمنا ضرورة
من حال من ذكرنا انه كان لا يقول بامامته ولا يتدين بها بل لو قيل انه يعلم بالامور الظاهرة انه كان لا يدين بامامة نفسه وكذلك خاص اصحابه
لكان يقرب وان لم يعلم ذلك بالاضطرار فالامارات الدالة على ذلك ظاهرة فكيف يدعى مثل ذلك في ابي بكر والحال ما قدمناه وعارض نفسه
بالاجماع على قتل عثمان واجاب بان قال كيف يجوز ان يدعى الاجماع في ذلك وقد حصل هناك امران يمنعان من [illegible] المنكر القول بانه ينكر ذلك
لاعتقاده انه حق احدهما انه كان هناك غلبة والثاني ما كان من منع عثمان من القتال فكيف يقال ذلك وقد ثبت بالنقل ما كان من امير
المؤمنين عليه السلام من الانكار حتى بعث الحسن والحسين عليهما السلام وقنبر على ما روي في ذلك فكيف يدعي في ذلك الاجماع وعثمان نفسه مع شيعته
واقاربه خارجون وحكى عن ابي علي انه قال ان قادح في الاجماع على خلافة هذه الامور فالاجماع لا يصح اثباته لانه لا اجماع اظهر مما ذكرناه وهذا
يبطل كون الاجماع دلالة وتاول ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام من قوله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وقد علم اني منها مكان القطب من
الرحى بان قال ان ثبت ذلك فالمراد انه اهل لها وانه اصلح منه يبين ذلك ان القطب من الرحى لا يستقل بنفسه ولا بد في قيامه من الرحى فنبه
بذلك على انه احق وانه كان قد تقمصها فالعقد كانت العادة في ذلك الزمان ان يسمى احدهم صاحبه ويكنيه ويضيفه الى ابيه حتى كانوا

وبما قاله الرسول ص في القصة يا محمد فليس في ذلك استخفاف ولا دلالة على الوضع منه فهذه الاخبار المروية وما رويناه من الاخبار في تعظيمهما
وبعضها الاخبار عن الرسول ص في فضلهما ثم قال ولسنا ما قوى به شيوخنا ما ذكرناه انه لو كان امير المؤمنين ع مخالفا على ما يقوله
لوجب لما انتهى الامر اليه ان ينقض احكام القوم وينقض ما يجب ان ينقض منها لانهم على هذا القول كانوا خوارج يتصرفون في الحدود و
الاحكام على وجه محرم عليهم وبطلان ذلك يبين انه كان راضيا بامامتهم يقال له اما ينقضه خالد بن سعيد وغيره ممن كان اظهر الخلاف فلا
فلا شبهة فيها الا انه بقي عليك ان تبين ان ذلك كان عن رضى واختيار فقد بينا في ذلك ما فيه كفاية ومقنع واذا كان امير المؤمنين ع
مع عظم قدره وعلو منزلته قد الجأته الحال الى البيعة فاولى ان يلجأ غيره ممن لا يدانيه في احواله فاما قول ابي علي ان الذي روي عن سلمان من
كرديد ونكرديد ليس بمقطوع به فان كان خبر السقيفة وشرح ما جرى فيها من الاقوال والافعال مقطوعا به فقول سلمان مقطوع به لان كل
من روى السقيفة رواه وليس هذا مما يختص الشيعة بنقله فيتهمهم فيه فاما قوله فكيف يخاطبهم وهم عرب بالفارسية فقد بينا فيما تقدم
انه صرح بمعنى ذلك بالعربية وقال اصبتم واخطأتم وفسر ايضا هذا الكلام وصرح بمعناه وقد يجوز ان يجمع في انكاره بين الفارسية والعربية
ليفهم انكاره اهل اللغتين معا فلم يخاطب على هذا العرب بالفارسية فاما [illegible] واسنده لا له على ان راويه واحد من حيث لا يجوز ان
يرويه الا من فهم الفارسية فطريف لان الشيء قد يرويه من لا يعرف معناه فلعل الناقلين لهذا الكلام كانوا اعجميا او كان اكثرهم لا يفهمون معناه
غير انهم سمعوا شيئا فنقلوه وفهم معناه من عرف اللغة او خبره عنه من يعرفها فاما استدلاله بقوله كرديد على ان الامامة قد ثبتت وصحت فبطل
لانه انما يقول كرديد فعلتم ويقول نكرديد لم تفعلوا والمعنى انكم عقدتم لمن لا يصلح للامر ولا يستحقه وعدلتم عن المستحق وهذه عادة الناس في
انكار ما يجري على غير وجهه لانهم يقولون فعل فلان ولم يفعل والمراد ما ذكرناه وقد صرح سلمان على ما روي بمعنى قوله اصبتم الحق و
اخطأتم اهل بيت نبيكم فقد فسر بالعربية معنى كلامه بالفارسية فاما حمله الكلام على ان المراد به اصبتم الحق واخطأتم المعدن لان عادة
الفرس ان لا تزيل عن اهل البيت الملك فالذي يبطله تفسير سلمان الكلام نفسه فهو اعرف بمعناه على ان سلمان كان اتقى لله واعرف به
من ان يريد من المسلمين ان يسلكوا سنن الاكاسرة والجبابرة ويعدلوا عما شرعه لهم نبيهم ص واما توليه لعمر المدائن محمول على التقية وما مقتضاه
اظهار البيعة والرضا يقتضيه وليس لاحد ان يقول واي تقية في الولايات لانه غير ممتنع ان يعرض عليه ليمتحن بها [illegible] فان عفى
عنها واباها نسب الى الخلاف واعتقدت فيه العداوة ولم يأمن المكروه وهذه حال توجب عليه ان يتولى ما دخل عليه فالتقية تبيح مثل
ذلك واكثر منه وكذلك الكلام في تولي عمار الكوفة وتقدم المقداد في بعوث العسكر فاما ما روي عن ابي ذر من التعظيم والتقريظ للقوم
وظنه ان ذلك يعارض ما نقل عنه وعن امثاله من الخلاف فظاهر البطلان لانه لا يمتنع اذا صح ما روي عنه ان يكون محمولا على التقية لان الحال
التي مثلناها ودفعوا اليها كانت تقتضي مثل ما قلناه وما رويناه عنهم من الاخبار التي تتضمن الخلاف والنكير لا يصدر الا عن نية و
اعتقاد فلا يعارض شيئا مما رووه لما ذكرناه فاما الفرق بين الخبر المروي عن الرسول ص في ابي ذر وبين ما روي من قوله اقتدوا
باللذين من بعدي وغيره فظاهر لان خبر ابي ذر يرويه الخاصة والعامة وينقله الشيعي والناصبي ولم يرده احد من الامة ولا طعن فيه ولا
قدح في تأويله ولا ناقليه وليس شيء من هذا موجودا في الاخبار التي [illegible] فاما الجواب عن المعارضة بامامة معوية والاتفاق عليها
بانه لا يصلح للامامة لكذا وكذا مما عددناه فانما ذلك تعليل منه للمذهب لانه اذا كان لا يصلح للامامة وقد وجدنا في الاتفاق عليه و
الكف عن منازعته ومخالفته ما وجدناه فيمن تقدم فيجب اما ان يكون اماما او ان يكون هذه الطريقة ليست مرضية في تصحيح
الاجماع وكل شيء يبين انه لاجله لا يصلح للامامة يؤكد الالزام ويؤيده وقوله ان الاجماع انما يدل على ثبوت ما يصح صحيح الا انه كان يجب
ان يبين ان الاجماع لم يقع ههنا باعتبار يقتضي ان شروطه لم تتكامل ولا يرجع في انه لم يقع مع تكامل شروطه واسبابه الى ان المجمع عليه
لا يصلح للامامة لان ذلك كالمناقضة فاما ادعاؤه الغلبة والقهر فيما يقول انه الخلاف له في الامامة في امامة معوية ما قاله هو لنا فيما تقدم
من ان القهر والغلبة لا بد لهما من اسباب تظهر وتنقل وتعلم فلو كان هناك غلبة لعلمها الناس كلهم على سواء فان ادعى شيئا مما نقل
في هذا المعنى لم يلتفت اليه مخالفوه وقالوا لو كان ذلك صحيحا لنقل الينا وعلمناه كما علمتموه وقابله في هذا الموضع بمثل ما قابلنا صاحب الكتاب
في امامة من تقدم حذو النعل بالنعل ولهذا يقول من ينسب الى السنة منهم ان ابطال امامة معوية والوقيعة فيه طريق ومهيع لاهل الرفض
الى القدح في امامة من تقدمه وقولهم ان معوية كالحلقة للباب يريدون بذلك ان قرع الحلقة طريق الى الولوج وسبيل الى الدخول
فاما ادعاؤه من اشتهار الخلاف من الحسن والحسين ع وفلان وفلان وانهم كانوا يظهرون ذمه والوقيعة فيه فيقال له من اين علمت هذا

الذي لا يقع العلم الضروري على ما لو حث. وبالاستدلال فان قال بالضرورة قلنا وما بال علم الضرورة لا يحصل لمخالفك ويحصل لك دونهم
وهم اكثر عددا منك وانس بالاخبار ونقل الآثار ولئن جاز لك ان تدعي على مخالفك في هذا الباب دفع الضرورة مع علمك بكثرة
علمهم وتدينهم اكثرهم ليجوزن للشيعة التي تخالفك في امامة من تقدم ان تدعي الضرورة عليك في العلم بانكار امير المؤمنين ع واهله
وشيعته ظاهرا وباطنا على المتقدمين عليه وانه كان يتظلم ويتالم من سلب حقه والدفع له عن مقامه وهيهات ان يقع بين الامرين فصل
فان قال علم ذلك بالاستدلال قلنا اذكر اي طريق شئت في تصحيح ما ادعيته من انكار من سميته ووصفته حتى نبين بمثله صحة ما ذكرناه
في الانكار على من تقدم فانك لا تروي في ذلك الا اخبارا نقلتها انت ومن وافقك ويدفعها مخالفك ويدعي انها من روايات اهل
الرفض ودسيس من قصده الطعن في السلف يقول فيمن يروي هذه الاخبار ويقبلها اكثر مما تقول انت واصحابك فيمن يروي ما
ذكرناه من الاخبار على ان الظاهر الذي لا يمكن ان يدفع ان القوم الذين سماهم وزعم انهم كانوا يواجهونه بالخلاف والانكار انما
كانوا يعترضون عليه في النسب ما جرى مجراه وكانت تجري بين القوم مفاضلة ومفاخرة لا ذكر للامامة فيها وما كان ذلك الا بعض
من هو بمنزلة وانه كان رجلا عرضيا يريد ان يتحدث عنه بالحلم وكان دائبا يتحكك بمن يعلم انه لا يتحمل حتى يرد منه من الكلام ما يغضبه
عليه ويعرض عنه فيكون ذلك داعيا الى وصفه بالحلم وما كان في جميع من ذكره من كان قابله بتغليظ الكلام وشديده الامن يخاطبه
بامرة المؤمنين في الحال ويأخذ عطاه ويتعرض لجوائزه ونوافله فاي انكار كان مع ما ذكرناه فاما ما اعتمده في جواب معارضة من عارض
بالاجماع على قتل عثمان من ذكر الغلبة فليس باكثر من استيلاء الجمع الكثير يخشى سطوتهم ويخاف بادرتهم وهذه كانت حال من عقد الامامة
لابي بكر لان اكثر الامة تولاها ومال اليها واعتقد انها السنة وما يخالفها البدعة فاي غلبة هي اوضح مما ذكرناه وكيف يدعي الغلبة في
قتل عثمان وعندهم ان تولوا قتله وباشروا حربه نفر من اهل مصر التف بهم قوم اوباش من اهل المدينة ممن يريد الفتنة ويكره الجماعة
وان اكابر المسلمين ووجوه الانصار والمهاجرين وهم اكثر اهل المدينة وعليهم مدار امرها وبهم تتم الحل والعقد فيها كانوا لذلك كارهين
وعلى من اتاه منكرين فاي غلبة معه تكون من القليل على الكثير والصغير على الكبير لولا ان اصحابنا يدفعون الكلام في الامامة بما يسنح
وعرض من غير فكر في عواقبه ونتائجه فاما تعلقه بمنع عثمان من القتال فعجيب واي علة في منع عثمان لمن قصد عن نصرته وخلي بينه
وبين الباغين عليه والنهي عن المنكر واجب وان منع من كان معه في الدار من قاربه وعبيده وهم له اطوع وان ينتهوا الى امره اولى
وكيف لم يطعه في النهي عن المنكر والصبر على ايقاع الفتنة الا المهاجرون والانصار دون عبيده واهله فاما ذكره انكار امير المؤمنين ع لذلك
وبعثه الحسن والحسين عليهما السلام للنصرة والمعاونة فالذي هو معروف ان امير المؤمنين ع كان ينكر قتله ويبرء من ذلك في اقوال معروفة
لان قتله منكر لا شك فيه ولم يكن في قوله ان يقدم عليه فاما حصره ومطالبته بخلع نفسه وتسليم من كان سبب الفتنة ممن كان في
جهته فما يحفظ عن امير المؤمنين ع في ذلك انكار بل الظاهر انه كان بذلك راضيا ولخلافه ساخطا وكيف لا يكون كذلك وهو الذي
قام بامره في الدفعة الاولى وتوسط حتى جرى الامر على ارادته بعد ان كادوا ان يخرج الامر الى ما خرج اليه في المرة الثانية وضمن لخصومه عنه
الاعتاب فلما بخل فكان ذلك سببا للتهمة له ع ومشافهته له بالاثم سواه فمضى ع من فوره وجلس في بيته واغلق بابه فاما بعث الحسن والحسين
فنحن في ذلك نظر ولو كان مسلما لا خلاف فيه لكان انما بعثهما للمنع من الانتهاء بالرجل الى القتل ولانهم كانوا حصروه ومنعوه الطعام و
الشراب في داره حرم واطفال ومن لا تعلق له بهذا الامر وهذا منكر يجب على امير المؤمنين ع رفعه فلو كان امير المؤمنين ع وطلحة والزبير
وفلان وفلان كارهين لما جرى لما وقع شيء منه ولكانوا يمنعون من جميعه باليد واللسان والسيف فاما قوله وكيف يدعي الاجماع
وعثمان نفسه مع شيعته واقاربه خارجون منه فطريف لانه ان لم يكن في هذا الاجماع الا خروجه عنه فبازائه خروج سعد بن عبادة و
اهله وولده من الاجماع على امامة ابي بكر ممن قال صاحب الكتاب ان لا معتبر بخروجه اذا كان في مقابلته جميع الامة فاما الذين كانوا
مع عثمان في الدار فلم يكن معه من اهله الا ظاهر الفسق عدو الله تعالى كمروان وذويه ممن لا يعتبر خروجه عن الاجماع لارتفاع الشبهة
في امره او عبيد او ناس طغام لا يفرقون بين الحق والباطل ولا يكون خلاف مثلهم قادحا في الاجماع واذا بلغنا في هذا الباب الى ان
نجد منكرا من جميع الامة الا عبيد عثمان والنفر من اقاربه الذين حصروا في الدار فقد سهلت القصة ولم يبق منها شبهة فاما قوله عن
علي ان هذا طريق الى ابطال الاجماع في كل موضع فقد بينا ان الامر على خلاف ما ظنه وان الاجماع يثبت ويصح بطرق صحيحة ليست موجودة
فيما ادعوه ولا طائل في اعادة فاما مضوغ ما تاوله مما روي عنه ع في قوله والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة على ان المراد بذلك انه اهله

واضيع منه القيام بها فاول ما فيه ان هذا الثناء بل على بعده لا يمكن في غير هذا اللفظ من الالفاظ المروية عنه وهي كثيرة وقد ذكرنا
منها طرفا ثم هو مع ذلك فاسد لان من كان اهلا لامر وموضعا له لا يطلق من الالفاظ ما هو موضوع للاستحقاق المخصوص والتفرد
بالامر والتميز لان قول القائل انا مكان القطب من الرحى يقتضي انه ان غيره لا يقوم فيه مقامه كما ان غير القطب لا يقوم مقام القطب
ولا يفهم من هذا الكلام انه اهل له وموضع ولا هو مثال من يريد الاخبار عن المعنى الذي ذكرناه فاما قوله ان القطب لا يستقل بنفسه
ولا يتم الا بما معه من الرحى وليحا فيه انه تأول في اللغة وحمل الالفاظ ما لم يوضع له لانه عرفنا اهل اللغة جاء باستعمال لفظ القطب في الموضع
الذي ذكرناه وعند ارادة احدهم ان يخبر عن نهاية الاستحقاق والتفرد بالامر الذي لا يقع فيه مشاركة فتأوله مع المعرفة بمراده من
هذه اللفظة لا معنى له على ان القطب اشد استقلالا بنفسه من باقي الرحى لانه يمكن ان يتحرك ويدور من غير ان يتصل به شيء وباقي
الرحى لا يمكن ذلك فيه على سبيل الدور الا بقطب فاما الاضافة الى الكنية ابيه فيما لا يعتبر في الخبر وعلى كل حال فليس ذلك مما يصنع من يريد
التعظيم والتبجيل وقد كانت لابي بكر عندهم من الالقاب الجميلة ما يقصد اليه من يريد تعظيمه وقوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان
ينادي بعضهم ويناديه بعضهم باسمه لا شك فيه وما اصل من طغام الاعراب الذين لا يعرفون ما يجب عليهم في هذا الباب وقوله من عادة العرب
ان يدعو احدهم صاحبه ويضيفه الى ابيه من غير ارادة سوء فلا شك في ان هذه عادة القوم فيمن لا يكون له من الالقاب افخمها واعظمها كالصديق
وخليفة رسول الله وما يجلونه به ويعدلون عن ذكر الاسماء بالقصد الى التعظيم الذي يدل على محله ومرتبته الى اضافته الى اسم ابيه الا ومقصدهم
بذلك خلاف التعظيم والمدح فاما قوله انه كان يجب اذا انتهى اليه الامر ان يتبع احكام القوم فينقض ما يجب ان ينقض منها فهو من عدم الف
يعتقدونها وربما اضافوا اليها انه نكح سبيهم فان الحنفية كانت سبية وانه اتم الجمعة بهم وزوج ابنته من عمر وعطية بعضهم ويقول
كل ذلك دال على الولاية وخلاف العداوة فكيف يستبيح من الحنفية ما استباحه بغير من لا يجوز طاعته وكيف يزوج من مرتد النعمة ونحن
نذكر الوجه في ذلك شيئا شيئا فنقول انا قد بينا فيما مضى من كلامنا ان امير المؤمنين ع كان ممنوعا من اظهار التعصب في حال تغيب ومك
ومدافعة الاستيلاء من سبقه بالامر عليه ولما اتفق من الامور التي بيناها مجملة ومفصلة فلما قتل عثمان وافضى الامر اليه لم يفض
اليه من الوجه الذي استحقه لانهم انما عقدوا له الامامة بالاختيار الذي ليس بطريق الى الامامة عنده على اختيار من تقدم فكره امير المؤمنين ع
ان يتبرأ من الامر ويقيم على ترك الدخول فيه فيخرج لانه اذا تمكن من التصرف فيما جعل اليه بطريق من الطرق وعلى وجه من الوجوه فعليه
ان يتصرف ويقيم بما اوجب الله ان يقيمه وكره ان يعرفهم ان امامته لم تثبت باختيارهم وانه المنصوص عليه من ابتداء الامر فيقولون له
صرحت بذم السلف وطعنت في الائمة الثلاثة وكل سبب ذكرنا انه كان يمنعه من المواخذة على ما ذكرناه سالفا فهو يمنعه على اوكد الاحوال
انفا ولو لم يكن في تصريحه عند دعائهم له الى الامر الا انه كان سببا لخلافهم عليه وترك تسليم الامر اليه فلا يتمكن مما لاح له التمكن منه
فالتقية لم تفارقه ولم يجد منها في حال من الاحوال بدا وكيف تتبع احكام القوم والعاقدون له الامامة والمسلمون اليه الامر كانوا
اولياؤهم وشيعتهم وممن يرى امامتهم وان امامته فرع على امامتهم وان الطريق اليها من جهتهم عرفوه وجدا بهم سلكوه ومما يبين
صحة ما ذكرناه ما روي عنه ع من قوله في ايام ولايته والله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التورية بتوراتهم وبين اهل الانجيل
بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى يزهر كل كتاب ويقول يا رب ان عليا قضى بقضائك وقوله ع
لقضاته وقد سالوه بماذا نحكم فقال احكموا بما كنتم تحكمون حتى يكون الناس على جماعة او اموت كما مات اصحابي يعني بذلك من
تقدم موته من شيعته كابي ذر وعمار وقد بين امير المؤمنين ع جملة ما ذكرناه في كلامه المشهور حيث يقول والله لولا حضور الناس
ولزوم الحجة وما اخذ الله على اوليائه العهد الا يقروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت اخرها بكاس
اولها ولوجدتم دنياكم عندي اهون من عفطة عنز انما اراد اني كنت استعمل في اخر الامر من التخلي منه والاعتزال ما استعملته في اوله
فان قيل اذا كان ع لم يغير احكام التقية فيجب ان يكون مضاؤها جارية مجرى الحقيقة في وقوع التملك بها وغيره من الاحكام قلنا لا شك في
انا اذا لم يغير بسبب موجب للاعضاء فان حكمها جار على من حكم بها عليه واقعة موقع الصحيح وقد يجوز ان يؤثر الضرورة في استباحة
ما لا يجوز استباحته لولاها كما قد يؤثر في استباحة الميتة وغيرها فاما الحنفية فلم تكن سبية على الحقيقة ولم يستبحها ع بالسبا لانها
بالاسلام قد صارت حرة مالكة امرها فاخرجها من يد من استرقها ثم عقد عليها عقد النكاح فمن اين انه استباحها بالسباء دون عقد
النكاح وفي اصحابنا من يذهب الى ان الظالمين متى غلبوا على الدار وقهروا ولم يتمكن المؤمن من الخروج من احكامهم جاز له ان يطأ

سبيهم

ويجري احكامهم مع الغلبة والقهر مجرى احكام المحقين فيما يرجع الى المحكوم عليه وان كان فيما يرجع الى الحاكم معاقبا آثما فاما اقامة
الحدود فما نعرف في ذلك الا ان عثمان اراد ان يدرأ الحد عن اخيه وكان امير المؤمنين عليه السلام حاضرا وغلب في ظنه التمكن من اقامة الحد فاقامه
وهذا مما يجب مع التمكن وهو في باب الانكار عليهم ادخل فاما تزويجه بنته فلم يكن ذلك عن اختيار والخلاف فيه مشهور فان الرواية
وردت بان عمر خطبها الى امير المؤمنين عليه السلام فدافعه وماطله فاستعدى عمر العباس فقال ما لي ابي باس فقال له ما حملك على هذا الكلام فقال
خطبت الى ابن اخيك فمنعني لعداوته لي والله لاعورن زمزم ولاهدمن السقاية ولا تركت لكم يا بني هاشم مأثرة الا هدمتها ولاقيمن
عليه شهودا بالسرق ولاقطعنه فمضى العباس الى امير المؤمنين عليه السلام فخبره بما سمع من الرجل فقال قد اقسمت الا ازوجها اياه فقال له رد
امرها الي ففعل فزوجها العباس اياه وبين ان الامر جرى على اكراه وما روي عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام من قوله ذلك فرج غصبنا
عليه على انه لو لم يجر ما ذكرناه لم يمتنع ان يزوجه لانه كان على ظاهر الاسلام والتمسك بشرائعه واظهار الاسلام وهذا حكم يرجع الى
الشرع فيه وليس مما يحظره العقول وقد كان يجوز في العقول ان يبيحنا الله تعالى مناكحة المرتدين على اختلاف ردتهم وكان يجوز
ايضا ان يبيحنا ان ننكح اليهود والنصارى كما اباحنا عند اكثر المسلمين ان ننكح منهم وهذا اذا كان في العقول سائغا فالمرجع في تحليله
او تحريمه الى الشريعة وفعل امير المؤمنين عليه السلام حجة عندنا في الشرع فلنا ان نجعل ما فعله اصلا في جواز مناكحة من ذكروه وليس لهم ان يلزمونا
على ذلك مناكحة اليهود والنصارى وعباد الاوثان لانهم ان سألوا عن جوازه في العقل فهو جائز وان سألوا عنه في الشرع فالاجماع يحظره ويمنع
منه فاذا قالوا فما الفرق بين الوثني والكافر بدفع الامامة قلنا وما الفرق بين النصراني والوثني في اخذ الجزية وغيرها من الاحكام فلا
يرجعون في ذلك الا الى الشرع الذي رجعنا معهم اليه وهذه جملة كافية في الكلام على ما اورده

فصل في تتبع كلامه في الرد على
من طعن في الاختيار اعلم ان كلامنا في وجوب النص وانه لا بد منه ولا يقوم غيره في الامامة مقامه قد تقدم وذلك كاف في فساد الاختيار لان
كل شيء اوجب النص بعينه فهو مبطل للاختيار فلا معنى لتكلف كلام مستقبل في الاختيار واعلم ان الذي نعتمد في فساد اختيار الامام
هو بيان صفاته التي لا دليل للمختارين عليها ولا يمكن اصابتها بالنظر والاجتهاد ويختص علام الغيوب تعالى بالعلم بها كالعصمة والفضل
في الثواب والعلم على جميع الامة لانه لا شبهة في ان هذه الصفات لا تستدرك بالاختيار ولا يوقف عليها الا بالنص وهذا مما قد تقدم
شرحه وبيانه في هذا الكتاب وبينا ايضا انه لا يمكن ان يقال بصحة الاختيار مع اعتبار هذه الصفات بان يعلم الله تعالى ان المكلفين
لا يتفق منهم الاختيار الا لمن هذه صفاته وقلنا ان ذلك تكليف قبيح من حيث كان تكليفا لما لا دلالة عليه ولا امارة تميز الواجب من غيره
وبينا انه يلزم على ذلك جواز تكليفنا اختيار الانبياء والشرائع بان يعلم الله تعالى ان المختارين لا يتفق منهم الا اختيار النبي دون
غيره ومن الشرائع المصلحة دون غيرها وكيف يكون الاختيار كاشفا لنا عن وجوب الفعل وانما يجب ان نختاره اذا علمنا وجوبه فالاختيار
تابع فكيف يجعله متبوعا وكيف يتميز الواجب من غيره والقبيح من الحسن بعد الفعل فانما يجب ان يتميز قبل الفعل ليكون الاقدام على ما
يعلم حسنه ويؤمن قبحه ولا معنى للاكثار في هذا الباب فالشبهة فيه ضعيفة ولما تتبعنا ما اورده صاحب الكتاب في هذا الفصل وجدناه
قد جمع فيه وحشد القوي والضعيف والبعيد والقريب ما اورده اصحابنا على سبيل التحقيق وعلى سبيل التقريب وقد بينا ما نعتمده في هذا
الباب ونصرناه فيما تقدم من الكتاب بادلته واوردنا الجواب عما يرد عليه وما عدا ذلك فهو غير معتمد ولا دال لما ذكره صاحب الكتاب
غيره ومن اورده من اصحابنا فانما قرب بايراده ولم يرد التحقيق وليس في ذلك عيب فانه لم يزل المصنفون من الجمع بين المقرب والمحقق وصاحب
الكتاب يعلم انه لما تتبع ادلة الموحدين على التوحيد في بعض كتبه لم يصحح منها الا دليلين او ثلثة وطعن على الباقي وزيفه فان كان على
اصحابنا عيب بان ذكروا في فساد الاختيار شيئا لا يلزم عند التحقيق والتفتيش فهذا العيب لازم لخصومهم فيما هو اعظم من باب الاختيار و
اهم وهذه الجملة تغني عن غيرها وجميع ما اورده في هذا الفصل على طوله ومما يمكن ان يعتمد في فساد الاختيار خارجا عن الجملة التي
عقدناها ان يقال ان العاقدين للامامة يجوز ان يختلفوا فيرى بعضهم ان الحال يقتضي ان يعقد فيها للفاضل ويرى آخرون انها
يقتضي العقد للمفضول وهذا مما لا يمكن دفع جوازه لان الاجتهاد يجوز ان يقع فيه الاختلاف بحسب الامارات التي تظهر للمجتهد
فلن يخلو حالهم اذا قدرنا هذا الاختلاف من امور اما ان يقال ان يقفوا عن العقد حتى يتناظروا ويتفقوا على كلمة واحدة وهذا
يؤدي الى اهمال الامر في الامامة لانه غير ممتنع ان يمتد الزمان باختلافهم بل جائز ان يبقوا مختلفين ابدا او يقال يجب ان يعقد كل
فريق لمن يراه وهذا يؤدي الى امامين مع الصلاح بفساده او يقال يجب المصير الى قول من يرى العقد للفاضل لانه اولى ويحرم على

البيان بين الاثنين وهذا فاسد لانه الزام المجتهد ان يترك اجتهاده الى اجتهاد من يجري مجراه فكيف يكون العقد للفاضل اولى على كل حال
وبعض من لا يتم العقد الا به يرى ان ولايته مفسدة وولاية غيره مصلحة وانما فرضنا ان يكون هذا الاختلاف بين العدد الذي لا يتم
عند مخالفينا عقد الامامة الا به حتى لا يقولوا متى عقد واحد لغيره برضا اربعة فهو امام كان فاضلا او مفضولا ولا يلتفت الى من
يعتقد من باقي الامة ان العقد لغيره اولى لانا اذا فرضنا الاختلاف بين هذا العدد المخصوص لم يتم هذا الانفصال ولا بد لاحد
ان يقول ان وقوف امر الامامة عند هذا الامر المقدر انما اتوا فيه من قبل انفسهم كما يقولون اذا قيل لهم ان الاختيار اذا كان لاهل
الحق وكان كل فريق من فرق الامة يدعي هذه الصفات فالاختيار لا يتم ولا ينفصل التجاذب فيه والتغالب والاختلاف ووقوف عقد
الامامة لانهم اذا قالوا على هذا الوجه انهم انما يؤتون من قبل نفوسهم في فوت الامامة دون مكلفهم كان هذا القول صحيحا لان على
الحق دليلا لا يمكن المبطل اصابته والمصيب الى موجبه وبتقصيره يضل عنه وليس هذا فيما تقدم لانه ليس على الاولى من الفاضل والمفضول
دليل قاطع يصل اليه الناظر ويضل عنه المقصر بالتفريط وانما يرجع في ذلك الى الامارات وجهات الظنون وقد يلتبس ويخفى ويظهر و
لا لوم في هذا الموضع على احد المجتهدين ولا تقصير ينسب اليه ولا تفريط فكيف يسوي بين الامرين **فصل** في اعتراض كلامه في
ان ابا بكر يصلح للامامة اعتمد في ذلك على ان الاجماع اذا ثبت في امامته ثبت انه يصلح لها لانه لو لم يصلح لما اجمعوا على امامته وادعى
ان الصفات المراعاة في الامامة مجتمعة فيه من علم وفضل ونسب ورأي وغير ذلك ثم اجاب عن سؤال من سأله عن ثبات ايمانه وخروجه عن الكفر
المتقدم منه بان قال كما نعلم انه كان كافرا من قبل بالتواتر نعلم انتقاله الى الايمان والتصديق بالرسول ولا يجوز ان يكون باقيا على حالته
بل اليقين قد حصل بانتقاله على انا نعلم ضرورة انه كان على دين الرسول بما نقل من الاخبار وذلك يمنع من التجويز والشك وقد بينا
انه لا يمتنع في الاعتقادات ان يعلم ضرورة فلا يجوز ان يقال اذا كان ذلك باطنا فكيف يدعى الاضطرار فيه وعلى هذا الوجه يدعى في كثير
من الامور انا نعلم ضرورة من دين الرسول وبعد فانا نعلم ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعظمه ويمدحه على الحد الذي يعلم ذلك في امير المؤمنين عليه السلام وعمر
وذلك يمنع من كونه كافرا وما ثبت عنه صلى الله عليه وآله من تسميته صديقا يدل على ذلك وما روي من الفضائل المشهورة في بابه يدل على بطلان هذا
القول ثم قال اكد ما دل على ان ابا بكر لا يصلح للامامة ما ثبت من وجوب عصمة الامام وان السهو والغلط لا يجوزان عليه في شيء من
الاشياء وعلمنا ان ابا بكر لم يكن بهذه الصفة وما ثبت ايضا من ان الامام لا بد ان يكون عالما بجميع احكام الدين و[illegible] و
ان يكون اكمل علما من جميع الامة وقد علمنا بلا اشتباه ان ابا بكر لم يكن كذلك وما ثبت ايضا من وجوب كون الامام افضل عند الله من
جميع الامة يدل على انه لا يصلح لها لانا قد علمنا بالادلة الظاهرة ان غيره افضل منه عند الله تعالى فاما ما اعتمده في ذلك من دعوى الاجماع
على امامته فقد سلف من الكلام على بطلان هذه الدعوى ما فيه كفاية وبينا ان الاجماع لم يثبت قط على امامته فاما ادعاؤه ان الخلال
المراعاة في الامامة مجتمعة فيه فهذا منه ايضا بناء على اصله الفاسد الذي قد دللنا على بطلانه لانه لا يراعي في الامام العصمة ولا كمال العلم
ولا كونه افضل عند الله تعالى وقد دللنا على ان ذلك معتبر وفقده مؤثر فيما تقدم من الكتاب فبطل قوله ان الخلال المراعاة مجتمعة فيه فاما
ادعاؤه اليقين والضرورة بايمانه وانتقاله عن الكفر فليس يخلو من ان يدعي الضرورة في انتقاله الى اظهار الايمان والتصديق او ان يدعي الضرورة
في ابطانه لذلك واعتقاده له وانطوائه عليه والاول لا خلاف فيه ولا ينفعه فيما قصده له والثاني ادعاؤه يجري مجرى المكابرة فان البواطن
لا يعلمها الا علام الغيوب تعالى ولو كان ذلك معلوما ضرورة بالاخبار على ما ادعى لوجب ان نشركه نحن وسائر العقلاء في هذا العلم
لمشاركتنا في الطريق اليه وقوله ان في الاعتقادات ما يعلم ضرورة فلا يمتنع ان يكون هذا منها يبطله ما بيناه من ان ذلك يوجب ان
نشاركه في العلم على انا لو سلمنا ان اعتقاده لدين الرسول وتصديقه في جميع شرعه كان معلوما ضرورة من اين انه كان ايمانا وعلما
وليس يمكنه ان يدعي الاضطرار في العلم كما ادعاه في الاعتقاد لانه معلوم ان احدا لا يضطر الى كون غيره عالما وان جاز ان يضطر الى
كونه معتقدا فاما قوله ان النبي صلى الله عليه وآله كان يعظمه ويمدحه على الحد الذي يعلم ذلك في امير المؤمنين عليه السلام فاول ما فيه ان ذلك غير معلوم
ولا وارد من طريق يوجب اليقين ويرفع الريب فليس في ذلك الا اخبار آحاد مطعون عليها وحال ورودها مما يقرب القدح فيها
يتقبلها بعض الامة ويدفعها بعض اخر ويقسم على بطلانها ثم هي مع ذلك متناولة مخرجة على وجوه تمنع من الغرض المقصود بها ثم يقال له ما في مدحه
وتعظيمه لو ثبت ما يدل على صلاحه للامامة اذ كل معظم ممدوح لا يصلح لها وهذا مما لا تقوله انت ولا احد من اصحابك فان قال انما نفيت بتعظيمه
ومدحه من كونه كافرا ليثبت ايمانه ولم اقتصر في صلاحه للامامة على تعظيمه ومدحه قيل له انما يمنع تعظيمه ومدحه من كونه مظهرا الكفر ولا يمنع

من كونه

من كونه مبطنا للارتداد كان لا يعلم باطنه فمن اين لك ان المدح والتعظيم يكشف على الايمان الباطن فان قال يقتضي هذه الجملة الامامة ان يكون مظهرا
للايمان ولست احتاج الى العلم بباطنه قيل له وقد بينا ان ذلك غير ممتنع واذا كان اظهار الايمان يقنعك فمن الذي يخالفك فيه حتى
احوجك الى الاستدلال عليه واذا كنت تقنع بالظاهر فما الحاجة بك الى ذكر الاعتقادات والقطع على ضمائره فان قال كيف تقولون ان
النبي ص كان يعظمه على الظاهر وعندكم انه ص كان يعلم انه سيدفع النص وذلك عندكم كفر وردة والكفر والردة الذي يوافي به صاحبه على
مذهبكم لا يجوز ان يتقدمه ايمان فكيف يجوز على هذا ان يعظمه النبي ص وهو يعلم من باطنه ما يقتضي خلاف التعظيم قيل له ليس يمتنع
ان يكون النبي ص غير عالم بانه سيدفع النص لان هذا لا طريق اليه الا باعلام الله تعالى وفي الجائز ان لا يعلمه ذلك فان قيل هذا وان
كان جائزا فالظاهر من مذهب الشيعة خلافه لانهم يذهبون الى ان امير المؤمنين ع كان يعلم ذلك وان النبي ص اشعره وبعد فليس يمتنع
ان يكون عالما في الجملة دون التفصيل بانه سيفسد ويمنع النص وانه يدل ذلك على هذا الوجه من الاجمال وما عدا هذا من التفصيل
فليس يقطع العذر به على انه لو سلم انه ص كان عالما على التحديد والتعيين لجاز ان يكون تعظيمه للرجل متقدما لهذا العلم ولما علم
هذه الحال لم يكن منه تعظيم ولا مدح وليس معنا ان نعلم تاريخ ولا في المدح والتعظيم والتجويز في هذا كاف وبعد فليس يكفي في نفي
تقدم الايمان العلم بوقوع كفره في المستقبل وقد كان يعلم انه يوافي به وليس يمتنع ان يعلم النبي ص بحال الدافعين للنص ولا يعلم بعاقبتهم وما
يموتون عليه ومتى جوزنا ان يتوبوا ولو قبل الوفاة بلحظة لم يكن قاطعا على نفي الايمان منهم فيما تقدم بل لا بد مع التجويز لان يتوبوا من التجويز
لان يكون الايمان الظاهر منهم صحيحا في الباطن وبعد فليس جميع اصحابنا القائلين بالنص يذهبون الى الموافاة والى ان من مات على كفره
لا يجوز ان يتقدم منه الايمان ومن لا يذهب الى ذلك لا يحتاج ان يتكلف ما ذكرناه فاما ادعاؤه انه كان ص يسميه صديقا فدون
هذا ذلك خرط القتاد وليس يقدر احد على ان يروي عنه ص في ذلك خبرا معروفا وانما معولهم على المشهور والظاهر وليس في ذلك دلالة
على النص لانه قد يتقرب الى ولاة الامور وملاك الحل والعقد من الالقاب والسمات والصفات وغير ذلك مما يبلغ من الشهرة افضل ما
وينتهي الحال يغلب على الاسماء والكنى ولا يقع التعريف الا به ومع ذلك فلا يكون صادرا عن حجة ولا مبنيا على صحة ولو قيل لمدعي ذلك
اشهر الحال التي لقبه النبي ص بها بالصديق والمقام الذي قام بذلك فيه لعجز عن ايراد شيء مقنع قال صاحب الكتاب قال الشيخ ابو حذيفة
واصل بن عطاء الذي يدل على بطلان طريقتهم في سوء الثناء على المهاجرين والانصار ورميهم اياهم بالشرك والنفاق ما خلا طائفة يسيرة
قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا وقد علم من بايع
تحت الشجرة فكذلك قوله للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك
هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على
انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وقال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين
اتبعوه في ساعة العسرة وقال ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم فلو كانوا
كفارا ما صح فيهم العفو وقال تعالى والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وذكر جل جلاله اذهاب
الرجس عن ازواج النبي ص فلا يسمع مع ذلك تكفيرهن فكيف يصح ان يكن كافرات وبنات كفار وقد تزوج بهن النبي ص ومن دينه انه لا يجوز التزويج
بجنات الكفار اذا لم يكونوا اهل الكتاب ولو جاز ان يتزوج ببناتهم وهم كفار لجاز ان يزوج بناته الكفار وذلك بخلاف الدين قال وقد ثبت من
مناقبه انه سبق الى الاسلام وتابع الرسول ص وواساه بنفسه وماله ثم كان ثاني اثنين في الغار وصاحبه في الهجرة وانيسه في العريش يوم
بدر ووزيره والمستشار في اموره وامره على الموسم في حجه حين افتتح مكة والمقدم في الصلوة ايام مرضه والمخصوص بتسميته الصديق
والمشبه من الملائكة بميكائيل ومن الانبياء بابراهيم ثم هو وعمر بشرا بانهما سيدا كهول اهل الجنة ولهذا قال النبي ص ما منو بمنزلة عيني
من راسي كل ذلك يبطل نسبته الى الكفر والنفاق والردة قال وقد بينا ما ورد في الاخبار من تعظيم امير المؤمنين ع له والجماعة وان النبي ص بشره
وعمر بالجنة بالفاظ مختلفة ووصفهما بانه خليله واخوه الى غير ذلك مما يمنع ان يكون كافرا ويوجب له الفضل العظيم على انه قد ثبت ان الناس
اختلفوا في تفضيله وتفضيل امير المؤمنين ع وذلك لا يصح الا مع ثبوت فضله ولو عدلنا عن كل ذلك وجدنا ما ظهر من احوال ابي بكر دلالة
على الامر الفضل العظيم والعلم بالراي وقد بينا انه لا يجب في الامام ان يكون معصوما فكيف يصح ان يدعى انه كان لا يصلح للامامة وقد بينا
ان الوجوه التي قلنا المطاعن فيه متى ثبتت غيرها انهم لا يبطلون الامامة الا بتلك الجهة وبينا ما روي مما يدل على انه يصلح لذلك نحو قوله ان وليتم ابا بكر نحو

من الاخبار التي تتضمن بشارته بالخلافة نصا او تنبيها وذلك يغني عن اعادته وحكي عن ابي علي انه كان يقول كان ذا فرّ تجويز وابقاءه على ما كان
عليه بمنزلة قول من يقول كان بمكة مضيقا تجويزا وابقاءه على ما كان عليه لانا كما نعلم انه انتقل الى المدينة نعلم انه انتقل الى الاسلام وقد ثبت
ان الله تعالى كان يطلع نبيه على المنافقين ويمنعه من صحبتهم والاختصاص بهم وصح انه كان يخص ابا بكر باعظم المنازل في سفره وحضره
واختاره صاحبا له ومعينا ووزيرا ولا فرق بين ما قالوه في ابي بكر وعمر وبين من ادعى من الخوارج عليهم اللعنة ان امير المؤمنين عليه السلام لم يكن مؤمنا
بيقين فيجب ان يكون على ما كان عليه لان فيهم طبقة مختلفة وهم الحازمية والعجردية يقولون فيه عليه السلام انه ما اعتقد الاسلام والايمان
قط فاذا قالوا لو كان كذلك لما زوجه بنته عليها السلام فللمخالف ان يقول لهم ولو كان حال ابي بكر وعمر ما ذكرتم لما خطب اليهما وكان لا يزوج
عثمان بابنتيه جميعا يقال له قد جمعت في هذا الفصل بين اشياء كثيرة مختلفة واستقصاء كل فصل منها وايراد جميع ما يجب ان يورد فيه
يطول لكنا نتكلم على ذلك بالاختصار بما يمكن مع الاستيفاء لشرائط الحجة اما قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة
فاول ما فيه انا لا نذهب الى ان الالف واللام للاستغراق لكل من يصلح له بل الظاهر عندنا مشترك متردد بين العموم والخصوص وانما يحمل
على احدهما بدلالة غير الظاهر وقد دللنا على ذلك في مواضع كثيرة وخاصة في كلامنا المنفرد للوعيد من جملة مسائل اهل الموصل واذا لم
يكن الظاهر يستغرق جميع المبايعين تحت الشجرة فلا حجة لهم في الاية على انا لو سلمنا ما يقترحونه من استغراق الالف واللام لم يكن في الاية
ايضا دلالة على ما ادعوه لان الله تعالى علق الرضا في الاية بالمؤمنين ثم قال اذ يبايعونك تحت الشجرة فجعل البيعة حالا للمؤمنين وتعليلا
لوجه الرضا عنهم واي الامرين كان فلا بد فيمن وقع الرضا عنه من امرين احدهما ان يكون مؤمنا والاخر ان يكون مبايعا ونحن نقطع على ان
الرضا متعلق بمن جمع الامرين فمن اين ان كل من بايع تحت الشجرة كان جامعا لهما فان الظاهر لا يفيد ذلك على انه تعالى قد وصف من رضي عنه
من بايع تحت الشجرة باوصاف قد علمنا انها لم تحصل لجميع المبايعين فيجب ان يختص الرضا بمن اختص بتلك الاوصاف لانه تعالى قال فعلم
ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا ولا خلاف بين اهل النقل في ان الفتح الذي كان بعد بيعة الرضوان بلا فصل هو فتح
خيبر وان رسول الله صلى الله عليه وآله بعث ابا بكر وعمر فرجع كل واحد منهما منهزما ناكصا على عقبيه فغضب النبي صلى الله عليه وآله وقال لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله
تعالى ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله عليه فدعا امير المؤمنين عليه السلام وكان ارمد فتفل في عينه فزال ما كان
يشتكيه واعطاه الراية فمضى متوجها وكان الفتح على يديه فيجب ان يكون هو المخصوص بحكم الاية ومن كان معه في ذلك الفتح من اهل
البيعة تحت الشجرة لتكامل الشرائط فيهم ويجب ان يخرج عنها من لم يجتمع له الشرائط وليس لاحد ان يقول ان الفتح كان لجميع المسلمين وان تولاه
بعضهم وجرى على يديه فيجب ان يكون جميع اهل بيعة الرضوان ممن رزق الفتح واثيب به وهذا يقتضي شمول الرضا للجميع وذلك لان
هذا عدول عن الظاهر لان من تولى الشيء بنفسه هو الذي يضاف اليه على سبيل الحقيقة ويقال انه اثيب به ورزقه وان جاز ان
يوصف بذلك غيره ممن يلحقه حكمه على سبيل التجوز لجاز ان يوصف من كان بخراسان من المسلمين بانه هازم جنود الروم وفاتح حصونهم
وان وصفنا بذلك من تولاه وجرى على يديه فاما قوله للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم فاول ما فيه ان ابا بكر يجب
ان يخرج عن هذه الاية على اصول مخالفينا لانهم على اصولهم كان غنيا موسرا كثير المال واسع الحال وليس لهم ان يتاولوا الفقراء هاهنا
على ان المراد به الفقر الى الله دون ما يرجع الى الاموال لان الظاهر من لفظ الغني والفقير ينبئ عن معنى الاموال دون غيرها وانما
يحمل على غير ذلك بدليل يقتضي العدول عن الظاهر وما قدمناه في الاية الاولى من ان الالف واللام لا يقتضيان الاستغراق على كل حال
يطعن ايضا على معتقدهم في هذه الاية وبعد فان سياق الاية يخرج ظاهرها عن ايديهم ويوجب الرجوع عليهم الى غيرها لان الله
قال للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون
فوصف بالصدق من تكاملت له الشرائط ومنها ما هو مشاهد كالهجرة والاخراج من الديار والاموال ومنها ما هو باطن لا يعلمه الا الله
تعالى وهو ابتغاء الفضل والرضوان من الله ونصرة الرسول والله تعالى لان المعتبر في ذلك ليس بما يظهر بل بالبواطن والنيات فيجب على
الخصوم ان يثبتوا اجتماع هذه الصفات في كل واحد من الذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واموالهم ولا بد في ذلك من الرجوع الى غير
الاية فاما قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة فالكلام فيه يجري مجرى ما تقدم لان
الظاهر لا يقتضي العموم ثم الظاهر من الكلام يقتضي انهم تابوا فتاب الله عليهم وقبل توبتهم ولا بد ان يكون توبتهم مشروطة لان الله تعالى
لا يقبل توبة من لم يتب فيجب عليهم ان يدلوا على وقوع توبة من الجماعة حتى يدخلوا تحت الظاهر فاما قوله تعالى ان الذين تولوا منكم

يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفى الله عنهم قلنا انا لا ننازع في اقتضاء ظاهر العموم على ما تقدم واذا سلمنا ذلك جاز ان يحمل على العفو عن العقاب المعجل في الدنيا دون المستحق في الاخرة فقد روي هذا المعنى بعينه ويجوز ان يعفو الله تعالى الجماعة عن عقاب هذا الذنب خاصة بان يكون سبق من حكمه ووعده ان يعفو عنه وان كان منهم من يستحق عقابا على ذنوب اخر لم يعف عنها فان العقل لا يمنع من العفو عن بعض العقاب دون بعض كما لا يمنع من العفو عن الجميع والسمع ايضا لا يمنع من ذلك الا في اقوام مخصوصين فاما قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان فلا حجة فيه لانه علق المغفرة بالسبق الى الايمان وهذا شرط يحتاج الى دليل في اثباته للجماعة ومع هذا فهو سؤال وليس كل سؤال يقتضي الاجابة فاما ادعاؤه ان اذهاب الرجس عن ازواج النبي ص فلا ادري اي مدخل لذكر الازواج في هذا الباب المخصوص بالكلام في ان ابا بكر لا يصلح للامامة على انا قد بينا فيما تقدم من هذا الكتاب ان الاية التي ظن انها متناولة الازواج لا تتناولهن وانها تخص امير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين ع واستقصينا ذلك بما لا طائل في اعادته فاما قوله كيف تزوج بهن وهن كافرات فالجواب عن ذلك قد تقدم معناه عند كلامنا في تعظيمه ع لهم مع علمه بانهم سيغيرون النص وجملة الامر في ذلك ان الرسول ص اذا كان قد اطلع على ما سيكون من حرب زوجته وابن عمه فلا يمتنع ان يكون ما اطلع على عاقبتها وكان يجوز لها ان يموت على الاصرار او التوبة ومع هذا التجويز لا نقطع على كفرها في الحال مع اظهار الاسلام فاذا قيل انه ص كان يعلم العاقبة لم يمتنع ان تكون نكاحه لهن لاجل ما يظهرن من الايمان والاسلام جائزا وان لم يجز نكاح كل كافرة ولا انكاح الكفار وما طريقه الشرع والعقل يجوز فيه الامور المختلفة فلا دليل فيه اوضح من فعله ص فاما قوله ان من مناقبه انه سبق الى الاسلام فباطل لانه لا شبهة في ان امير المؤمنين ع هو السابق الى اتباع النبي ص والايمان به والامر في ذلك بين اهل النقل متعارف وانما ادعى قوم من اهل النصب والعناد ان اسلامه وان كان سابقا فانما كان على سبيل التلقين دون المعرفة واليقين لصغر سنه ع وفضلوا لاجل ذلك ايمان ابي بكر وان كان متاخرا وقد اجابت الشيعة عن هذه الشبهة وبينوا ان الامر في سنه ع كان بخلاف ما ظنه الاعداء وانه كان في تلك الحال ممن بلغ اوان التكليف ويصح منه المعارف وبينوا ذلك بالرجوع الى تاريخ وفاته ومبلغ سنه عندها وان اعتبار ذلك يشهد بان سنه لم يكن في ابتداء الدعوة صغيرة بحيث لا يصح معها المعرفة واوضحوا ذلك بتمدحه ع في مقام بعد مقام ومقال بعد مقال وافتخاره بانه اسبق الناس اسلاما واورد ذلك بالفاظ مختلفة كقوله ع اللهم اني لا اعرف عبدا عبدك من هذه الامة قبلي غير نبيها ص وقوله ع انا اول من صلى وقوله لما شاجره عثمان وقال له ابو بكر وعمر خير منك فقال انا خير منك ومنهما عبدت الله قبلهما وعبدته بعدهما وقول النبي ص لفاطمة زوجتك اقدمهم سلما واوسعهم علما الى غير هذا مما يدل على ايمانه وانه ايمان العارفين ولولا ذلك لما تمدح به ولا افتخر ولا افتخر له فان قال فهبوا ان ابا بكر لم يسبق الناس كلهم الى الاسلام اليس كان من السابقين اليه وهذا يدل على صلاحه للامامة وعلى انه لم يكن كافرا منافقا قيل له ليس كل من سبق الى اظهار الاسلام او كان اسبق الناس اليه يصلح للامامة لانا قد بينا ان للامامة شرائط تزيد على الاسلام والايمان فاما نفي الكفر فان اريد به نفي اظهاره واعلانه في تلك الحال فلا شبهة في ذلك وان اريد به نفي ابطانه فليس في السبق الى اظهار الاسلام نفي لذلك فاما ادعاؤه انه واساه بماله ونفسه فالمواساة بالنفس انما يكون بان يبذل في نصرته والمدافعة عنه ومكافحة الاعداء وذبهم عن وجهه ومعلوم بلا شبهة حال ابي بكر فاما المواساة بالمال فما يحصل مع المخالفين منها الا على دعوى مجردة متى طالبناهم بتفصيلها وذكر الوجوه التي كان انفاقه فيها التووا وعجزوا ولم يحصل منهم على شيء مقنع ولو كان انفاق ابي بكر صحيحا لوجب ان يكون وجوهه معروفة كما كانت نفقة عثمان في تجهيز جيش العسرة وغيره معروفة لا يقدر على انكارها منكر ولا يرتاب في جهاتها مرتاب وكما كانت جهات نفقات امير المؤمنين ع معروفة ينقلها الموافق والمخالف فمن ذلك انه ع كان يقوم بما يحتاج النبي ص مدة مقامه بالشعب اليه ويتحمله وقد روي انه اجر نفسه من يهودي وصرف اجره الى بعض ما كان يحتاج اليه النبي ص وانفاق امير المؤمنين ع مع الاقتار والاقلال افضل وارفع من انفاق ابي بكر لو ثبت مع الغنى والسعة ومن ذلك تقديمه الصدقة بين يدي النجوى ونزول القرآن بذلك بلا خلاف بين اهل العلم وانه ع كان يطعم المسكين واليتيم والاسير وحتى نزلت في ذلك سورة هل اتى على الانسان وفيه نزل وفي معنى نفقته ورد قوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولما تصدق بخاتمه وهو راكع نزل فيه قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهذه جهات لا تدفع ولا تجهل فاين نفقات ابي بكر والشاهد عليها ان كانت صحيحة على ان الذي ادعى من انفاق ابي بكر لا يخلو من ان يكون وقع بمكة قبل الهجرة لو كان صحيحا او بالمدينة فان كان بمكة فمعلوم ان النبي ص لم يجهز هناك جيشا ولا بعث بعثا

ولا حارب عدوا وانما يحتاج مثله الى النفقة الواسعة في تجهيز الجيوش واعداد الكراع لانه كان ممن لا يتفكه ولا يتنعم بانفاق الاموال
على انه كان بمكة في كفاية وسعة من مال خديجة وقد كانت باقية عنده الى سنة الهجرة وسعة حالها معروفة ولما كان فيه من الكفالة
والاتباع ضم امير المؤمنين ع الى نفسه واقتطعه عن ابيه تخفيفا عنه وهذا لا يفعله المحتاج الى نفقة ابي بكر وان كانت النفقة بعد الهجرة فمعلوم
ان ابا بكر ورد المدينة فقيرا بلا مال وهذا احتاج الى مواساة الانصار وقد روى الناس كلهم ان النبي ص كان في ضيافة الانصار مدة ولو
ضيافته ولم يروا احد ان ابا بكر اضافه وقام بمؤنته بالمدينة وقد كان ع يبيت هو وامير المؤمنين والثلثة لا يطعم شيئا ويباشر الجوع ووجوه الانفاق
في المدينة معروفة لانها الجهاد وتجهيز الجيوش وقد بين اصحابنا في الكلام على نفقة ابي بكر وادعائها انه كان مملقا غير موسر ويدل
على ذلك من حاله اشياء منها انه كان يعلم الناس وياخذ الاجر على تعليمه وليس هذا صنيع الموسرين ومنها انه كان يخيط الثياب ويبيعها
ومنها ان اباه كان معروفا بالمسكنة والفقر وانه كان ينادي في كل يوم على مائدة عبد الله بن جدعان باجر طفيف فلو كان ابو بكر غنيا
لكفى اباه وبعد فلو سلمنا لهم يساره وانفاقه على ما يدعون لكان غير دال على الغرض الذي اجروا اليه لان المعتبر في الانفاق بالمقاصد
والنيات فمن اين لهم ان غرض ابي بكر كان محمودا وهذا مما لا بد لهم فيه من الرجوع الى غير ظاهر الانفاق فاما قوله انه كان صاحبه في الغار فانا
متى عبرنا قصة الغار لم نجد فيها لابي بكر فضلا بل وجدناه منهيا والنهي من الرسول ص لا يتوجه الا الى قبيح ونحن نبين ما يقتضيه ظاهر
الاية اما قوله تعالى ثاني اثنين فليس فيه اكثر من اخبار عن عدد وقد يكون ثانيا لغيره من لا يشركه في ايمان ولا فضل ثم قال اذ يقول لصاحبه
وليس في التسمية بالصحبة فضل لانها قد يحصل من الولي والعدو والمؤمن والكافر قال الله تعالى مخبرا عن مؤمن وكافر اصطحبا قال له صاحبه
وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا ثم قال لا تحزن فنهاه عن الاستمرار على حزن وقع منه بلا خلاف
لان الرواية وردت بانه جزع وتشبع بالبكاء وانما ذكرنا ذلك لئلا يقولوا انما نهاه عما لم يقع منه وظاهر هذه يدل على قبح الفعل وانما
يحمل النهي في بعض المواضع على التشجيع والتسكين بدلالة توجب العدول عن الظاهر وهذا يدل على وقوع المعصية من الرجل في الحال
فاما قوله تعالى ان الله معنا فمعناه انه عالم بحالنا كما قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا
ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا فليس في ذلك ايضا فضل وقد قيل ان لفظة معنا تختص النبي ص وحده دون من كان معه
وقد يستعمل الواحد العظيم هذه اللفظة عن نفسه كما قال تعالى انا ارسلنا نوحا وانا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ثم قال فانزل الله سكينته
عليه وايده بجنود لم تروها وانزال السكينة انما كان على النبي ص بدلالة قوله وايده بجنود لم تروها وهم الملئكة وبدلالة ان الهاء
من اول الاية الى اخرها كناية عن النبي ص ولم ينزل السكينة على النبي ص في غير هذا المقام الا عم من كان معه من المؤمنين قال الله تعالى في
يوم حنين فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وقال تعالى اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته
على رسوله وعلى المؤمنين وفي اختصاص الرسول ص في الغار بالسكينة دون من كان معه ما فيه فاما قوله وصاحبه في الهجرة فان اراد بذلك
تفضيل هجرته على هجرة غيره في ظاهر الحال فليس الامر على ما ظنه لان هجرة امير المؤمنين ع افضل واجل واعظم من قبل انه جمع بين الهجرة وبين ما
خلفه النبي ص لاجله من اموره المهمة واخراج اهله ونسائه ولانه صلوات الله عليه هاجر وحده خائفا على نفسه وعلى من معه من الاهل
الذين كلف اخراجهم وحراستهم مستوحشا حتى روي انه كان يكمن نهارا ويسير ليلا وانه امتنع من ظهور نهارا ومشى حتى انتفخ قدماه ولم
يكون خوف من هاجر وحده ومعه النساء والاهل ومن يخاف عليه كخوفه على نفسه كهجرة من كان مصاحبا للنبي ص مستأنسا بقربه واثقا بانه
محروس لمكانه ولا خلاف ان هجرة ابي بكر كهجرة عامر بن فهيرة لانهما اصطحبا ثم لا خلاف ان هجرة امير المؤمنين ع كانت افضل من هجرة عامر بن
فهيرة فكيف يفضل عليها هجرة ابي بكر وان لم يرد بذكر الهجرة هذا واراد اثبات الايمان والاخلاص فقد قلنا في ان ظواهر هذه الامور
لا تدل على ذلك بما كفى فاما انه انيسه في العريش يوم بدر فالنبي ص كان افضل واوثق بالله تعالى من ان يحتاج الى مونس والوجه في احتباس
ابي بكر في العريش معروف لانه كان يعهد منه الجبن والهلع لما ظهر منه في مقام بعد مقام فهو الفار في يوم خيبر واول المنهزمين يوم احد
وحنين فلو تركه يختلط بالمحاربين لم يامن ان يظهر من خوره ما يكون سببا للهزيمة وطريقا الى استظهار المشركين فاجلسه معه ليكفى
هذه المؤنة ويكون في هذا الوجهان يكون ما ذكرناه جائزا ويبين صحته انه لو انس منه رشدا في القتال ووثق بكفايته واضطلاعه بالحرب
لم يكن يحرمه منزلة المحاربين ودرجة المباشرين للحروب الذين قال الله تعالى فيهم ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون والذين قال الله تعالى فيهم لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في

في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضّل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعد الله الحسنى وفضّل الله المجاهدين على القاعدين اجراً عظيماً فاما قوله انه كان المستشار في اموره فاول ما فيه ان النبي صلى الله عليه وآله لا يستشير احداً لحاجة منه الى رأيه وفقر الى تعليمه وتوقيفه لانه عليه السلام الكامل الراجح المعصوم المؤيد بالملائكة وانما كانت مشاورته اصحابه ليعلمهم كيف يعملون في امورهم وقد قيل فعل ذلك ليستخرج دخائلهم وضمائرهم فلا فضل له في المشاورة فاما قوله انه كان اميراً على الموسم في الحج حين افتتحت مكة فغير مسلم له لان اصحابنا يقولون انه لما عزل عن امارة الموسم وحج وهو غير امير واظن ان منهم من يقول انه بعد عوده الى النبي صلى الله عليه وآله الذي له تخلف فيه لم يرجع الى الموسم فاما تأميره على الصلاة في حين فتح مكة فما نعرفه فاما انه المقدم في الصلاة ايام مرضه فقد تقدم من كلامنا في ذلك ما فيه كفاية وبيّنا انه لم يأذن في تقدمه فيها فاما قوله انه شبيه بميكائيل من الملائكة وبابراهيم من الانبياء فمما لا يحتج بمثله صاحب الكتاب لانه طريقة اغنام القصاص ومن لا يبالي بما يخرج من رأسه وما يحتج بمثل هذا ويصدق به ويرويه الا من يروي انه بكى على عثمان حتى هاجت عينه جل وتعالى علواً كبيراً ومن يروي ان النبي صلى الله عليه وآله لما اسري به رأى في السماء ملائكة متلففين بالاكسية فسأل عنهم فقيل له انهم تشبهوا بابي بكر في تخلله بالعبا ولهذا نظائر لا ينشط صاحب الكتاب لعدها ولا لسماعها فاما الخبر بانهما سيدا كهول اهل الجنة فقد تقدم الكلام عليه خاصة وعلى نظائره وقد تقدم ايضاً الكلام فيما يروى من تعظيم امير المؤمنين عليه السلام وتكلمنا ايضاً على ما ادعى من وصفه بانه خليله واخوه واستقصينا كل ذلك استقصاء لا يحوج الى زيادة واما ما ادعاه من بشارته له ولغيره بالجنة فاول ما فيه ان راويه واحد ولا شبهة في انه غير معلوم ولا مقطوع به فكيف يحتج في هذا الموضع به ثم الذي رواه احد العشرة وهو سعيد بن زيد بن نفيل وهو ممن يتهم مع تزكيته غيره ودخوله في جملة من تضمنه الخبر شبهة وتطرق الى التهمة وبعد فقد علمنا ان الله تعالى لا يجوز ان يعلم مكلفاً يجوز ان يقع منه القبيح والحسن وليس بمعصوم من الذنوب بان عاقبته الجنة لان ذلك يغريه بالقبيح ولا خلاف ان التسعة لم يكونوا معصومين من الذنوب وقد اوقع بعضهم على مذهب خصومنا كبائر وواقع خطايا وان ادعوا انهم تابوا منها ومما يبين بطلان هذا الخبر ان ابا بكر لم يحتج به لنفسه ولا احتج له به في مواطن دفع فيها الى الاحتجاج كالسقيفة وغيرها وكذلك عمر وعثمان ايضاً لما حصر وطولب بخلع نفسه وهموا بقتله وقد وابناه احتج باشياء تجري مجرى الفضائل والمناقب وذكر القطع له بالجنة اولى منها واحرى ان يعتمد عليه في الاحتجاج وفي عدول الجماعة عن ذكره دلالة واضحة على بطلانه فاما قوله انهم شكوا في الفضل بينه وبين امير المؤمنين عليه السلام وان ذلك يدل على التقارب في ظهور الفضل واكثر ما فيه الدلالة على الفضل الظاهر الذي لا يختلف فيه ولاجله وقع التمثيل فمن اين الفضل الباطن على انه يلزم صاحب الكتاب على هذا الاعتلال ان يكون معاوية مستحقاً للامامة ومستوفياً لشرائطها لان الناس قد ميلوا في الامامة بينه وبين امير المؤمنين عليه السلام وقد بيّنا ان الامام يجب ان يكون معصوماً فسقط قوله ان عصمته غير واجبة وبيّنا ايضاً الكلام على الاخبار التي ادعاها من قوله ان وليتم ابا بكر وبشارته بالخلافة واستقصيناه فاما قوله عن ابي علي ان من جوّز مقامه على الكفر كمن جوّز مقامه بمكة ونفى انتقاله الى المدينة فانما يكون ذلك مثالاً لمن نفى انتقاله الى اظهار الاسلام وقد بيّنا ان ذلك لا ينقبه عاقل فاما قوله انه عليه السلام كان يحبه وينبيه صحبة المنافقين ويمنعه من ذلك فهذا وان كان على ما ذكره فقد كان في جملة اصحابه والمختلطين به منافقون معروفون لا شبهة على احد في امرهم الان فاي شيء قاله فيمن ذكرناه امكن ان يقال له في غيره فاما ما عارض به من قول الخوارج في امير المؤمنين عليه السلام فما نعرف ما ادعاه من قول الخوارج والمعروف من مذهبهم تعظيم امير المؤمنين عليه السلام وتفضيله والقول فيه باحسن الاقوال قبل التحكيم ولو كان هذا الذي حكاه على بطلانه قولاً لبعضهم لكان الفرق بين الامرين واضحاً لانهم انما بنوا هذا الاعتقاد الفاسد على ان التحكيم كفر وقد دلت الادلة على انه صواب وحق فسقط ما فرعوه عليه والقول الذي عارضه بهذا انما بني على دفع النص وانه ضلال وقد دلت تماماً دلت الادلة على صحته والرجوع الى الادلة يفرق بين الامرين ويقتضي ثبات ان باطن امير المؤمنين عليه السلام على وجه لا يقتضي مثله في باطن غيره فاما ما حكاه من الاحتجاج بالترجيح فليس في ذلك مما يحتج به ولا يعول عليه وهذا واضح قال صاحب الكتاب وقد ذكر شيخنا ابو علي من القرآن ما يدل على ذلك وهو قوله تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وقال فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابداً ولن تقاتلوا معي عدواً انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين وقال سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل يعني قوله لن تخرجوا معي ابداً ولن تقاتلوا معي عدواً ثم قال قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي بأس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجراً

اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فبين ان الذي يدعو هؤلاء المخلفين من الاعراب الى قتال قوم اولي باس شديد
غير النبي ص لانه تعالى قد بين انهم لا يخرجون معه ولا يقاتلون معه عدوا بآية متقدمة ولم يدعهم بعد النبي ص الى قتال الكفار الا ابو بكر وعمر وعثمان
لان اهل التاويل لم يقولوا في هذه الآية غير وجهين من التاويل فقال بعضهم عنى بقوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد بني حنيفة
وقال بعضهم عنى بذلك فارس والروم وابو بكر هو الذي دعى الى قتال بني حنيفة وقتال فارس والروم ودعاهم بعده الى قتال فارس والروم
عمر فاذا كان الله تعالى قد بين انهم بطاعتهم لهما يؤتيهم الله اجرا حسنا وان تولوا عن طاعتهما يعذبهم عذابا اليما صح انهما على حق وان
طاعتهما طاعة الله وهذا يوجب صحة امامتهما وصلاحهما لذلك ثم قال فان قيل انما اراد تعالى بذلك اهل الجمل وصفين قلنا هذا فاسد
من وجهين احدهما قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون والذين حاربوا امير المؤمنين ع كانوا على الاسلام ولم يكونوا يقاتلون على الكفر
والوجه الثاني انا لا نعرف من الذين عناهم بذلك من بقي الى ايام امير المؤمنين ع كما علمنا انهم كانوا باقين الى ايام ابي بكر وقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله
ولا يخافون لومة لائم ثم قال وهذا خبر من الله تعالى لا بد من ان يكون كائنا على ما اخبر به والذين قاتلوا المرتدين هم ابو بكر واصحابه فوجب
انهم الذين عناهم بقوله يحبهم ويحبونه وذلك يوجب ان يكون على صواب وقال وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا
فلم يوجد هذا التمكين والاستخلاف في الارض على ما وعد الله من آمن وعمل صالحا من اصحاب النبي الا في ايام ابي بكر وعمر لان الفتوح كانت في ايامهم
وابو بكر فتح بلاد العرب وصدرا من بلاد العجم وعمر فتح مدائن كسرى الى حد خراسان والشام ومصر ولم يكن من عثمان فتح من ناحية المغرب
خراسان وسجستان وغيرها واذا كان التمكين والاستخلاف الذي تضمنته الآية لهؤلاء الائمة واصحابهم علمنا انهم محقون فلو لم يكن هؤلاء
لم يصح لانه لم يكن لغيرهم الفتوح ولو كان لغيرهم ايضا لوجب كون الآية متناولة للجميع وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ورسوله ولو كان الامر على ما يقوله كثير من الامامية انهم ارتدوا بعد نبيهم ص وخالفوا النص الجلي لما
كانوا خير امة لان امة موسى لم يرتدوا بعد موسى بل كانوا متمسكين به مع يوشع وقال حاكيا عن ابي علي وكيف يتصور عاقل مع عظم حال
الاسلام عند موت الرسول ص ان يكون الجميع ينقادون لابي بكر ولا ينكرون امامته وقد نص رسول الله ص نصا ظاهرا على واحد بعينه فلا
يتخذه احد اماما ولا يذكر ذلك ولو جاز ذلك لجاز ان يكون للرسول ص ولد منصوص عليه ولم يذكر ذلك وكيف يكونون مرتدين مع انه تعالى
اخبر انه جعلهم امة وسطا وكيف يصح مع قوله عز وجل السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم
ورضوا عنه وكيف يقول تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكيف يصح
ذلك مع قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه الآية فشهد بفضلهم وبانهم غيظ الكفار ونحن نعلم انه لا يغيظ الكفار ويسر نفوسهم على قولهم الا
وكيف يصح ما قالوه مع قوله ص خير الناس قرني ثم الذين يلونهم وكل ذلك يبين بطلان قولهم انه لم يصلح للامامة وانه مشكوك في فضله وايمانه
لم اما ما بدأ به من الآية التي نعتمد ابا علي اعتمدها واستدل بها فالغلط في تأويلها ظاهر وقد ضم الى الغلط في التاويل الغلط في التاريخ ونحن نبين ما في
ذلك ولنا في الكلام على هذه الآية وجهان احدهما ان ننازع في اقتضائها داعيا يدعو هؤلاء المخلفين غير النبي ص ونبين ان الداعي لهم فيما بعد
كان الرسول ص والوجه الآخر ان نسلم ان الداعي غيره ونبين انه لم يكن ابو بكر وعمر على ما ظن ابو علي واصحابه بل كان امير المؤمنين ع فاما الوجه
الاول فواضح لان قوله تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم
قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى
اهليهم ابدا وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا انما اراد به الذين تخلفوا عن الحديبية بشهادة جميع اهل النقل و
اطباق المفسرين ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا
كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا وانما التمس هؤلاء المخلفون ان يخرجوا الى غنيمة خيبر فمنعهم
الله تعالى من ذلك وامر نبيه ص بان يقول لهم لن تتبعونا الى هذه الغزوة لان الله تعالى كان حكم من قبل بان غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية
وانه لا حظ فيها لمن لم يشهدها وهذا هو معنى قوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله وقوله كذلكم قال الله من قبل ثم قال تعالى قل للمخلفين
من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون وانما اراد ان الرسول ص سيدعوكم فيما بعد الى قتال قوم اولي باس

قد دعاهم النبي ص بعد ذلك الى غزوات كثيرة وقتال قوم اولي باس شديد كحنين وتبوك وغيرهما فمن اين يجب ان يكون
الداعي لهؤلاء غير النبي صلع مع ما ذكرناه من الحروب التي كانت بعد خيبر وقوله ان معنى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل انما اراد به ما بينه
في قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وهو الغلط الفاحش
لظاهر نقل التاريخ والرواية التي وعدنا بالتنبيه عليها لان هذه الاية في سورة التوبة وانما نزلت بتبوك سنة تسع واية الفتح نزلت سنة
ست فكيف يكون قبلها وليس يجب ان يفسر القرآن بالاراء وبما يحتمل من الوجوه في كل موضع دون الرجوع الى تاريخ نزول الاي و
الاسباب التي وردت عليها وتعلقت بها ومما يبين ان هؤلاء المخلفين غير اولئك لو لم نرجع في ذلك الى نقل وتاريخ قوله في هؤلاء
فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فلم يقطع فيهم على طاعة ولا معصية بل ذكر الوعد والوعيد
على ما يفعلونه من طاعة او معصية وحكم المذكورين في اية التوبة بخلاف هذا لانه تعالى قال بعد قوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا
مع الخالفين ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم
انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون وان المذكورين في اية سورة الفتح غير المذكورين في اية التوبة فاما قوله لان
اهل التاويل لم يقولوا في هذه الاية غير وجهين من التاويل ذكرهما فباطل لان اهل التاويل قد ذكروا اشياء اخر لم يذكرها لان ابن
المسيب روى عن الضحاك في قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد الاية قال هم ثقيف وروى هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير قال
هم هوازن يوم حنين وروى الواقدي عن معمر عن قتادة قال هم هوازن وثقيف فكيف ذكر من قول اهل التاويل ما يوافقه مع
اختلاف الرواية عنهم على انا لا نرجع في كل ما يحتمله القرآن الى اقوال المفسرين فانهم ربما تركوا ما يحتمله القول وجها صحيحا وكم استخرج
جماعة من اهل العدل في متشابه القرآن من الوجوه الصحيحة التي ظاهر التنزيل بها اشبه ولها اشد احتمالا ما لم يسبق اليه المفسرون ولا
دخل في جملة تفسيرهم وتاويلهم فاما الوجه الاخر الذي تسلم فيه ان الداعي لهؤلاء المخلفين هو غير النبي ص فبين ايضا انه لا يمتنع ان يعني بهذا
الداعي امير المومنين ع لانه قد قاتل بعده اهل الجمل وصفين واهل النهروان وبشره النبي ص بانه يقاتلهم وقد كانوا اولي باس شديد
بلا شبهة فاما تعلق صاحب الكتاب بقوله او يسلمون وان الذين حاربهم امير المومنين ع كانوا مسلمين فاول ما فيه انهم غير مسلمين عنده وعند
اصحابه لان الكبائر تخرج من الاسلام عندهم كما تخرج عن الايمان اذ كان الايمان هو الاسلام على مذاهبهم ثم مذهبنا نحن في محاربي امير المومنين
معروف لانهم عندنا كانوا كفارا بغير وجوه ونحن نذكر منها هاهنا طرفا ولاستقصائها موضع غير هذا منها ان من حاربه كان مستحلا لقتاله مظهرا
لانه في ارتكابه على حق ونحن نعلم ان من اظهر استحلال شرب جرعة خمر فهو كافر بالاجماع واستحلال دم المومن فضلا عن اكابرهم وافاضلهم
اعظم من شرب الخمر واستحلاله فيجب ان يكونوا من هذا الوجه كفارا ومنها ان النبي ص قال له ع بلا خلاف بين اهل النقل حربك يا علي حربي
وسلمك سلمي ونحن نعلم انه لم يرد الا التشبيه بينهما في الاحكام ومن احكام محاربي النبي ص الكفر بلا خلاف ومنها انه ص قال بلا خلاف ايضا
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقد ثبت عندنا ان العداوة من الله لا تكون الا للكفار الذين يعادونه
دون فساق اهل الملة فاما قوله انا لا نعلم بقاء هؤلاء المخلفين الى ايام امير المومنين ع كما علمنا بقاءهم الى ايام ابي بكر فليس بشيء لانه اذا لم
يكن معلوما ومقطوعا عليه فهو مجوز وغير معلوم خلافه والجواز كاف لنا في هذا الموضع ولو قيل له من اين علمت بقاء المخلفين المذكورين
في الاية على سبيل القطع الى ايام ابي بكر لكان يفزع الى ان يقول حكم الاية يقتضي بقاءهم حتى يتم كونهم مدعوين الى قتال اولي الباس الشديد
على وجه يلزم فيه الطاعة وهذا بعينه يمكن ان يقال له ويعتمد في بقائهم الى ايام امير المومنين ع على ما يوجبه حكم الاية فان قيل كيف يكون
اهل الجمل وصفين كفارا ولم يسر فيهم امير المومنين ع بسيرة الكفار لانه ما سباهم ولا غنم اموالهم ولا اتبع موليهم قلنا احكام الكفر تختلف وان
شملهم اسم الكفر لان فيهم من يقتل ولا يستبقى ومنهم من يؤخذ منه الجزية ولا يحل قتله الا بسبب طارئ غير الكفر ومنهم من لا يجوز نكاحه باجماع ومنهم
من يجوز نكاحه على مذهب اكثر المسلمين فعلى هذا يجوز ان يكون هؤلاء القوم كفارا وان لم يسر فيهم بجميع سيرة اهل الكفر لانا قد بينا احكام
الكفار ونرجع في ان حكمهم يخالف احكام الكفار الى فعله ع وسيرته فيهم على انا لا نجد عن الفساق من حكمه ان يقتل مقبلا ولا يقتل موليا ولا يجهز
على جريحه الى غير ذلك من الاحكام التي سيرها في اهل البصرة وصفين فاذا قيل في جواب ذلك احكام الفسق مختلفة وفعل امير المومنين ع
هو الحجة في ان حكم اهل البصرة وصفين ما فعله قلنا مثل ذلك حرفا بحرف ثم يمكن مع تسليم ان الداعي لهؤلاء المخلفين ابو بكر ان يقال الغرض
في الاية دلالة على مدح الداعي ولا على امامته لانه يجوز ان يدعو الى الحق والصواب من ليس عليهما فيلزم ذلك الفعل من حيث كان واجبا

في نفسه

عن اهل الاسلام

في نفسه لا بد على الداعي اليه وابو بكر انما دعا الى دفع اهل الردة الى الاسلام وهذا يجب على المسلمين بلا دعاء داع والطاعة فيه طاعة لله فمن
اين ان الداعي كان على حق وصواب ليس يكون ما دعا اليه طاعة ودليلا على ذلك ويمكن ايضا ان يكون قوله تعالى ستدعون انما اراد
به دعاء الله تعالى لهم بايجاب القتال عليهم لانه اذا دلهم على وجوب قتال المرتدين ودفعهم عن بيضة الاسلام فقد دعاهم الى القتال (ووجبت)
عليهم الطاعة ووجب لهم الثواب ان اطاعوا وهذا ايضا وجه يحتمله الاية فاما قوله يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه الاية وادعاء صاحب
الكتاب انها في ابي بكر واصحابه فما زاد في هذا الموضع على الدعوى والاقتراح فيقال له من اين قلت ان الاية في ابي بكر واصحابه نزلت فان قال لانهم
هم الذين قاتلوا المرتدين بعد الرسول ص ولا احد قاتلهم سواهم قيل له ومن الذي سلم لك ذلك اوليس امير المؤمنين ع قد قاتل الناكثين والقاسطين
والمارقين بعد الرسول ص وهؤلاء عندنا مرتدون عن الدين ويشهد بصحة هذا التاويل زائدا على احتمال القول له ما روي عن امير المؤمنين
من قوله ع يوم البصرة والله ما قوتل اهل هذه الاية حتى اليوم وتلا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه وروي عن عمار وحذيفة
وغيرهما مثل ذلك فان قال دليل على انها في ابي بكر واصحابه … التفسير قيل له او كل اهل التفسير قال ذلك فان قال نعم كابر لانه قد روي
عن جماعة التاويل الذي ذكرناه ولو لم يكن ذلك الا ما روي عن امير المؤمنين ع ووجوه الصحابة لكفى فان قال هو قول بعض المفسرين قلنا
واي حجة في قول البعض ولم صار البعض الذي قال ما ذكرتموه بالحق اولى من البعض الذي قال ما ذكرناه ثم يقال له قد وجدنا الله تعالى نعت القوم الذين ذكرهم
في الاية بنعوت يجب ان نراعيها لنعلم انها فيما ادعيتم في صاحبكم ام في صاحبنا لانه وصفهم بان الله يحبهم ويحبونه وهذا وصف مجمع عليه في صاحبنا
مختلف فيه في صاحبك وقد جعله الرسول صلى الله عليه وآله في خيبر حين فر من فر من القوم عن العدو فقال لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله



ورسوله كرارا غير فرار فدفعها الى امير المؤمنين ع ثم قال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين ومعلوم بلا خلاف حال امير المؤمنين ع في التخاشع
والتواضع وذم نفسه وقمع غضبه وانه ما روي قط طائشا ولا مستطيرا في حال من احوال الدنيا ومعلوم حال صاحبيكم في هذا الباب اما
احدهما فانه اعترف طوعا بان له شيطانا يعتريه عند غضبه واما الاخر فكان معروفا بالحدة والعجلة مشهورا بالفظاظة والغلظة واما العزة
على الكافرين فانما تكون بقتالهم وجهادهم والانتصاف منهم وهذه حال لم يسبق امير المؤمنين ع اليها سابق ولا لحقه فيها لاحق
ثم قال يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وهذا وصف امير المؤمنين ع مستحق له بالاجماع وهو منتف عن ابي بكر وعمر بالاجماع لانه لا
قتيل لهما في الاسلام ولا جهاد بين يدي الرسول ص واذا كانت الاوصاف المراعاة في الاية حاصلة لامير المؤمنين ع وغير حاصلة لمن ادعيتم
[illegible] اجماع بين ضرب معلوم انتفاؤه كالجهاد وضرب مختلف فيه كالاوصاف التي هي غير الجهاد وعلى من اثبتها لهم الدلالة على حصولها
ولا بد من ان يرجع في ذلك الى غير ظاهر الاية فلا يبقى في يده من الاية دليل فاما ما تعلق به من قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم فاول ما في ذلك ان الاية مشروطة بالايمان فيجب على من ادعى تناولها القوم ان يبين ايمانهم
بغير الاية وما يقتضيه ظاهرها ثم المراد بالاستخلاف ههنا ليس هو الامامة والخلافة على ما ظنوه بل المعنى فيه بقاؤهم في اثر من مضى من القرون
وجعلهم عوضا منهم وخلفا ومن ذلك قوله وهو الذي جعلكم خلائف في الارض وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض (فينظر)
كيف تعملون وقوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء وقد ذكر اهل التاويل في قوله تعالى وهو
الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا ان المراد به كون كل واحد منهما خلف صاحبه وانشدوا في ذلك قول زهير
ابن يسلي بها العين والارام يمشين خلفة واطلاؤها ينهضن من كل مجثم وهذا الاستخلاف والتمكين في الدين لم يتاخر الى ايام ابي بكر وعمر
على ما ظنه القوم بل كان في ايام النبي ص حين قمع الله اعداءه واعلى كلمته ونشر رايته واظهر دعوته واكمل دينه ونعوذ بالله ان نقول ان الله
لم يكمل دينه لنبيه في حياته حتى تلافى ذلك متلاف بعد وفاته وليس كل التمكين هو كثرة الفتوح والغلبة على البلدان لان ذلك
يوجب ان دين الله تعالى لم يتمكن الى اليوم لعلمنا ببقاء ممالك الكفر كثيرة لم يفتحها المسلمون ولانه ايضا يوجب ان الدين تمكن
في ايام معاوية ومن بعده من بني امية اكثر من تمكنه في ايام النبي ص وابي بكر وعمر لان بني امية افتتحوا بلادا لم يفتح قبلهم ثم يقال له
من اين جاء وجب كون التمكين فيمن ادعيت فان قال لاني لم اجد هذا التمكين والاستخلاف الا في ايامهم وقد بينا ما في ذلك وذكرنا
ان التمكين كان متقدما وكذلك الاستخلاف على المعنى الذي ذكرناه وان قال لانا لم نجد من خلف الرسول ص وقام مقامه الا من ذكرته قيل له
اليس قد بينا ان الاستخلاف ههنا يحتمل غير معنى الامامة فلم حملته على الامامة وبعد فان حمله على المعنى الذي ذكرناه اقرب الى مذاهبك
واجرى على اصولك لانك اذا حملته على الامامة لم يعم جميع المؤمنين واذا حمل على المعنى الذي ذكرناه عم جميع المؤمنين وبعد فاذا سلم لك

ان المراد بها الائمة لم يتم ما ادعيته لان ما تدل من غير جهة الآية على ان اصحابك كانوا ائمة على الحقيقة وخلفاء للرسول صلى الله عليه وآله حتى يتناولهم
الآية فان قال ليدل على تناولها لهم قول اهل التفسير قيل له ليس كل اهل التفسير قال ما ادعيت لان ابن جريج روى عن مجاهد في قوله تعالى
وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات قال هم امة محمد صلى الله عليه وآله وروي عن ابن عباس نحوه وغيره قريب من ذلك وقد تاول هذه الآية علماء
اهل البيت عليهم السلام وحملوها على وجه معروف فقالوا ان هذا التمكين والاستخلاف وابدال الخوف بالامن انما يكون عند قيام المهدي عليه السلام
على انه وبيان اجماع من المفسرين وقول بعضهم ليس بحجة فاما تعلقه بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وانهم لو كانوا خالفوا النص الجلي
لم يكونوا خير امة اخرجت للناس فقد تقدم من كلامنا على هذه الآية وكلامه ايضا على من استدل بها على صحة الاجماع فانه ضعف الاستدلال
بها بما فيه كفاية لكنا نقول له ههنا الست تعلم ان هذه الآية لا تتناول جميع الامة لان ما اشتملت عليه من الاوصاف من الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وغيرهما ليس موجودا في جميع الامة فان قال هي متوجهة الى الجميع كان علمنا بان اكثرهم لا يامر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر دافعا
لقوله وان اعترف بتوجهها الى البعض قيل له فما المانع على هذا ان يكون الدافع للنص بعض الامة ممن لم تتوجه اليه الآية فان قال انما بنيت كلامي
على ان الامة كلها لم تضل بدفع النص فلهذا استشهدت بالآية قيل له ومن هذا الذي يقول ان كلها ضلت بدفع النص حتى يحتاج الى
عليه وقد مضى في هذا المعنى عند الكلام في النص ما فيه كفاية فان قال فاي فضل يكون لهذه الامة على الامم قبلها اذا كان اكثر ما قد ضل
وخالف النبي صلى الله عليه وآله ويجب ان يكون امة موسى افضل منهم وخيرا لانهم لم يرتدوا بعد موسى عليه السلام قيل له اما لفظ خير فهي عندنا وعندك تنبئ عن الثواب
والفضل وليس يمتنع ان يكون من لم يخالف النص من الامة اكثر ثوابا وافضل عملا من الامم المتقدمة وان كان في جملة المسلمين من عدل عن النص
وليس ينكر ان يكون من قل عدده اكثر ثوابا ممن كثر عدده الا ترى ان امتنا بلا خلاف اقل عددا من امم الكفر ولم يمنع هذا عندك من ان يكونوا
خيرا منهم ولم يعتبر بقلتهم وكثرة غيرهم فكذلك لا يمنع ما ذكرناه من كون اهل الحق خيرا من سائر الامم المتقدمين وان كانوا بعض الامة اقل
عددا ممن خالفهم على انك تذهب الى ان قوما من الامة ارتدوا بعد الرسول صلى الله عليه وآله وطوائف من العرب خرجوا عن اديانهم حتى قوتلوا على الردة
ولم يكن هذا في امة موسى وعيسى عليهما السلام ولم يوجب لك ان يكون امة موسى وعيسى عليهما السلام خيرا من امتنا ولا منع من ان يكون امتنا خيرا منهم وان كان
من تقدم قد سلم من الردة بعد نبيه ولم تسلم امتنا من ذلك فظهر انه لا معتبر في الردة بل المعتبر بالفضل وزيادة الجزاء على الاعمال فاما
قوله كيف ينقادون لمن نص عليه على غيره فقد مضى في هذا من الكلام ما لا طائل في اعادته وقوله لو جاز ذلك لجاز ان يكون للرسول صلى الله عليه وآله
ولد نص عليه ولم يذكر ذلك فقد مضى في هذا الجنس من الكلام الكثير على انا نقول له انما يكون المعارضة بولد له لم يذكر ولم ينقل النص عليه
في مقابلة من قال بنص لم ينكره ذاكر ولم ينقله ناقل وهذا ما لم يقل به نحن ولا احد وانما يكون عروض النص مذكورا معروفا تدين
به طائفة من الامة منتشرة في البلاد بنص على ولد له بهذه الصورة تجري مجراها وهو معلوم فقد ذلك ثم يقال له اذا جرى عندك
القول بالنص الذي تذهب اليه مجرى النص على الولد فلم كان احد الامرين معلوما نفيه لكل عاقل ضرورة والآخر تختلف فيه العقلاء
وتصنف فيه الكتب ويتصل له الادلة وهذا يدل على افتراق الامرين وبعد ما بينهما فاما قوله فكيف يكونون مرتدين مع انه تعالى اخبر انه
جعلهم امة وسطا فقد مضى ايضا من الكلام في هذه الآية عند استدلالهم بها على صحة الاجماع ما فيه كفاية والكلام فيها يقرب من الكلام
على قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وجملة الامر انه تعالى نعتهم بانهم خيار وهذا نعت لا يجوز ان يكون لجميعهم بل يتناول بعضهم
ووصف بعضهم بانه خيار لا يمنع من ردة بعض آخر فاما قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار فلنا في الكلام عليه وجهان
احدهما ان ننازع في ان السبق الى الاسلام والوجه الآخر ان نسلم ذلك فنبين انه لا حجة في الآية على ما ادعوه والوجه الاول بين لان لفظ
السابقين في الآية مطلق غير مضاف ويحتمل ان لا يكون مضافا الى اظهار الاسلام واتباع النبي صلى الله عليه وآله بل المراد به السبق الى الخيرات والتقدم
في فعل الطاعات ويكون قوله الاولون تاكيدا لمعنى السبق كما يقولون فلان سابق في الفضل والسابق الى الخيرات سابق فيؤكدون
باللفظين المختلفين وقد قال الله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وقال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فان قيل اذا كان المراد ما ذكرتم فاي معنى لتخصيص المهاجرين و
الانصار لولا انه اراد السبق الى الاسلام قلنا لم يخص المهاجرين والانصار دون غيرهم لانه تعالى قال والذين اتبعوهم باحسان وهو عام في الجميع



على انه لا يمتنع ان يخص المهاجرين والانصار بحكم هو لغيرهم اما لفضلهم وعلو اقدارهم او لغير ذلك من الوجوه فاما الوجه الثاني في الكلام
فبه ايضا بين لانه اذا سلم ان المراد بالسبق هو السبق الى اظهار الاسلام فلا بد من ان يكون مشروطا بالاخلاص في الباطن لان الله تعالى

لا يعد بالرضا من اظهر الاسلام ولم يبطنه فيجب ان يكون الباطن معتبرا ومدلولا عليه فيمن يدعى دخوله تحت الاية حتى يتبينا وله الوعد
بالرضوان وما يشهد بان الاخلاص شرط في السبق الى اظهار الاسلام قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان فشرط الاحسان الذي لا بد ان
يكون مشروطا في الجميع على ان الله تعالى قد وعد الصابرين والصادقين بالجنان فقال هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم وقوله تعالى وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم
مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون ولم يوجب ذلك ان يكون كل
صابر وصادق مقطوعا له بالجنة بل لا بد من شروط مراعاة فكذلك القول في السابقين على انه لا يخلو المراد بالسابقين من ان يكون هو
الاول الذي لا اول قبله او يكون من تقدم غيره وان كان مسبوقا والوجه الاول هو المقصود لان الوجه الثاني يؤدي الى ان يكون جميع
المسلمين سابقين الا الواحد الذي لم يكن بعده اسلام احد ومعلوم خلاف هذا فلم يبق الا الوجه الاول وهذا اكده تعالى بقوله الاولون
لان من كان قبله غيره لا يكون اولا بالاطلاق ومن هذه صفته بلا خلاف امير المؤمنين ع وحمزة وجعفر وخباب بن الارت وزيد بن ثابت وعمار
ومن الانصار سعد بن معاذ وابو الهيثم بن التيهان وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين فاما ابو بكر ففي تقدم اسلامه خلاف معروف فعلى من
ادعى تناول الاية له ان يدل انه من السابقين فاما قوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الاية فالاعتبار هو بمجموع الامرين
يعني القتال والانفاق ومعلوم ان ابا بكر لم يقاتل قبل الفتح ولا بعده وهذا القدر يخرجه من تناول الاية ثم في انفاقه خلاف قد بينا من قبل
الكلام فيه واستقصيناه على انه لو سلم لابي بكر انفاق وقتال على بعده ما كان لا يكون في تناول الاية له لانه معلوم ان الله تعالى لا يمدح ولا يعد
بالجنة على ظاهر الانفاق والقتال وان كان الباطن بخلافه ولا بد من اعتبار الباطن والنية والقصد الى الله تعالى بالفعل فعلى من ادعى تناول الاية
لمن ظهر منه انفاق وقتال ان يدل على حسن باطنه وسلامة غرضه وهذا لا يكون مفهوما من الاية ولا بد من الرجوع فيها الى غيرها فاما
قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه الاية فاول ما يقول فيها ان الالف واللام اذا لم تقصد الاستغراق بظاهرها من غير دليل لم يكن للمخالف
متعلق بهذه الاية لانها حينئذ محتملة للعموم وغيره على سواء وقد بينا ان الصحيح غير ذلك وان هذه الالفاظ مشتركة الظاهر ودللنا عليه في غير
موضع ولو سلمنا مذهبهم في العموم ايضا لم تسلم لهم ما قصدوه لان قوله تعالى والذين معه لا يعدو واحدا من امرين اما ان يكون من كان في عصره وزمانه
وصحبته والاخر من كان على دينه وملته والاول يقتضي عموم اوصاف الاية وما تضمنته من المدح لجميع من عاصره وصحبه ومعلوم ان كثيرا
من هؤلاء كان منافقا خبيث الباطن لا يستحق شيئا من المدح ولا يليق به هذه الاوصاف فثبت ان المراد بالذين معه من كان على دينه ومتمسكا
بملته وهذا يخرج الظاهر من يد المخالف وينقض غرضه في الاحتجاج به لانا لا نمنع ان كل من كان بهذه الصفة فهو ممدوح مستحق لجميع صفات
الاية وعليهم ان يبينوا ان من خالفناه فيه له هذه الصفة حتى يحصل له الثناء وليس لهم ان يقولوا نحن نحمل اللفظ على الصحبة والمعاصرة
ونقول ان الظاهر والعموم يقتضيان حصول جميع الصفات لكل معاصر مصاحب الا من اخرجه الدليل لان الذي ذكرتم ممن ظهر نفاقه وشكه
نخرجه بدليل وذلك انها اذا حملت على الصحبة والمعاصرة واخرج بالدليل بعض من كان بهذه الصفة كانت الاية مجازا لانا انما نتكلم الان
على ان العموم هو الحقيقة والظاهر ومتى حملناها على ان المراد بها من كان على دينه عمت كل من كان بهذه الصفة فكانت الاية حقيقة على هذا
الوجه وصار ذلك اولى مما ذكروه وليس لهم ان يقولوا ان الظاهر من لفظة معه يقتضي الزمان والمكان دون المذهب والاعتقاد لان الامر
ذلك بل هذه اللفظة مستعملة في الجميع على سواء ولهذا يحسن استفهام من قال فلان مع فلان عن مراده وقد يجوز ان يكون في اصل اللغة
المكان والزمان ويكون العرف في كثرة الاستعمال قد اثر في احتمالها لما ذكرناه على انا لو سلمنا ذلك ايضا لكان التاويلان جميعا متساويين
في حصول وجه من المجاز في كل واحد منهما وليس للمخالف ان يعدل الى تاويله هربا من المجاز الذي في تاويلنا باولى من عكس ذلك وعدل
عن تاويله للمجاز الذي فيه واذا تجاذب التاويلان وتعادلا بطل التعلق بالظاهر ولم يكن في الاية دليل للمخالف على الغرض الذي قصد
على انا قد بينا فيما تقدم ما يقتضي خروج العموم عن مثل هذه الاية لان الشدة على الكفار انما يكون ببذل النفس في جهادهم و
الصبر على ذلك وانه لا حظ لمن يعنون فيه فاما قوله فكيف يظن من ستة نفر فاول ما فيه انه نبي من حكاية مذهبنا على فساد من الذي
قال لهم منا ان المتمسكين بالحق بعد النبي ص كانوا ستة او ستين او ستمائة ومن الذي حصر لهم عددهم وليس يجب اذا كانوا عندنا قلة انهم
قليل بالاضافة الى مخالفيهم ان يكونوا ستة لانا نقول جميعا ان المسلمين بالاضافة الى امم الكفر قليل وليس هم ستة ولا ستة الف
انه تعمد في قوله والذين معه ما ليس مفهوما من القول لانه حمله على من عاصره وكان في حيزه وليس الامر على ما توهم لان المراد بذلك

من كان على دينه وملته ويستمر الى ان يقوم الساعة وهولاء ممن يغيظ الكفار وبلا شبهة على انا لو سلمنا ان المراد به من كان في حيوته في
عصره لم يلزم ايضا ما ظنه لانه قد قتل ومات في حيوة الرسول صلى الله عليه وآله قبل الهجرة وبعدها من كان على الحق عنده كثير وجم غفير يغيظ بعضهم
الكفار فضلا عن كلهم فاما تعلقه بما روي عنه صلى الله عليه وآله من قوله خير الناس قرني ثم الذين يلونهم فاول ما فيه انه خبر واحد لا يوجب علما
ولا يجوز ان يحتج به في ما كان العلم ثم هو معارض باخبار كثيرة قد ذكرنا منها شيئا فيما تقدم من هذا الكتاب مثل قوله لتتبعن سنن الذين
من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخل احدهم في جحر ضب لدخلتموه فقالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن اذا وقال في
خطبة الوداع بعد كلام طويل الا لا اعرفنكم ترتدون بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الا اني قد شهدت وغبتم وهذا خطاب لاصحابه
ومن كان في ايامه وقرنه على انه لا يخلو هذا الخبر من ان يكون متوجها الى جميع من كان في ايامه وعصره او الى بعض من كان فيه فان كان متوجها
الى جميعهم فهذا ما لا نقول به جميعا لان في ايامه وعلى قرنه معوية وعمرو بن العاص وابا سفيان وفلانا وفلانا ممن نقطع جميعا على انه
لا خير عنده وان كان متوجها الى البعض فقد سقط الغرض في الاحتجاج به وهذه جملة كافية في هذا الفصل

فصل في تتبع كلامه على الطاعن على ابي بكر وما اجاب به عن مطاعنهم

ابتدا صاحب الكتاب في هذا الفصل بذكر ميراث النبي صلى الله عليه وآله وبنى في ذلك كلاما لا نتضمنه
ونحن بعد نبين الترتيب فيه وكيفية التعلق به ثم اجاب عن ذلك بان قال في الخبر الذي احتج به ابو بكر يعني قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث
لم يقتصر على روايته حتى استشهد عليه عمر وعثمان وطلحة والزبير وسعدا وعبد الرحمن فشهدوا به فكان لا يحل لابي بكر وقد صار الامر
اليه ان يقسم التركة ميراثا وقد خبر الرسول صلى الله عليه وآله بانها صدقة وليس بميراث واقل ما في هذا الباب ان يكون الخبر من اخبار الآحاد فلو ان شاهدين
شهدا في التركة ان فيها حقا اليس كان يجب ان يصرف عن الارث فعلمه بما قال الرسول صلى الله عليه وآله مع شهادة غيره اقوى ولسنا نجعله مدعيا
لانه لم يدع ذلك لنفسه وانما بين انه ليس بميراث وانه صدقة ولا يمتنع تخصيص القرآن بذلك كما يخص في العبد والقاتل وغيرهما وليس ذلك
بنقص للانبياء بل هو اجلال لهم يرفع الله به قدرهم عن ان يورثوا المال وصار ذلك من اوكد الدواعي الى ان لا يتشاغلوا بجمعها لان احد الدواعي
القوية الى ذلك تركه على الاولاد والاهلين ولما سمعت فاطمة عليها السلام ذلك من ابي بكر كفت عن الطلب بما ثبت من الاخبار الصحيحة فلا يمتنع ان يكون
غير عارفة بذلك فطلبت الارث فلما روي لها ما روي كفت فاصابت اولا واصابت ثانيا وليس لاحد ان يقول كيف يجوز ان يبين النبي
ذلك للقوم ولا حق لهم في الارث ويدع ان يبين ذلك لمن له حق في الارث مع ان التكليف يتصل به وذلك لان التكليف في ذلك يتعلق بالامام
فاذا بين له لا يتعين لغيره ويصير البيان له بيانا لغيره وان لم يسمع من الرسول صلى الله عليه وآله لان هذا الجنس من البيان يجب ان يكون بحسب المصلحة
ثم حكى عن ابي علي انه قال افتعلمون كذب ابي بكر في هذه الرواية ام تجوزون كذبه وصدقه قال وقد علم انه لا شيء يعلم به قطعا كذبه فلا بد من
تجويز كونه صادقا واذا صح ذلك قيل لهم فهل كان يحل له مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله فان قالوا لو كان صدقا لظهر واشتهر قيل لهم ان ذلك من باب
العمل فلا يمتنع ان ينفرد به واحد او جماعة يسيرة مثل الواحد والاثنين مثل سائر الاحكام ومثل الشهادات فان قالوا نعلم انه لا يصح لقوله تعالى
في كتابه وورث سليمن داود قيل لهم ومن اين انه ورثه العلم والحكمة فان قالوا اطلاق الميراث لا يكون الا في الاموال قيل لهم ان كتاب الله يبطل
قولكم لانه قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا والكتاب ليس بمال ويقال في اللغة ما ورث الآباء الابناء شيئا افضل من ادب
حسن وقالوا العلماء ورثة الانبياء وانما ورثوا منهم العلم دون المال على ان في آخر الآية ما يدل على ما قلناه وهو قوله تعالى يا ايها
الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين فنبه على ان الذي ورث هو هذا العلم وهذا الفضل والا لم يكن
لهذا القول تعلق بالاول فان قالوا فقد قال تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب وذلك يبطل الخبر قيل لهم ليس في
ذلك بيان المال ايضا وفي الآية ما يدل على ان المراد النبوة والعلم لان زكريا خاف على العلم ان يندرس وقوله واني خفت الموالي من ورائي
يدل على ذلك لان الانبياء لا تحرص على الاموال حرصا يتعلق خوفهم بها وانما اراد خوفه على العلم ان يضيع فسأل الله تعالى وليا يقوم
مقامه وقوله ويرث من آل يعقوب يدل على ان المراد العلم والحكمة لانه لا يرث اموال آل يعقوب في الحقيقة وانما يرث ذلك غيره
فاما من يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة لا يدل على انا لا نورث الاموال فكانه اراد ان ما جعلوه صدقة في حال حيوتهم
لا يورثون وتركيبه من القول لان اجماع الصحابة بخلافه لان احدا لم يتأوله على هذا الوجه لانه لا يكون في ذلك تخصيص للانبياء ولا
مزية لهم ولان قوله ما تركناه صدقة جملة من الكلام مستقلة بنفسها ولا وجه اذا لم يكن فيها ان يجعل من تمام الكلام الاول فكانه مع
بيانه انهم لا يورثون بين جهة المال الذي خلفوه لانه كان يجوز ان لا يكون ميراثا ويصرف الى وجه آخر فاما خبر السيف والبغلة والعمامة

[illegible]

وغير ذلك

وغير ذلك فقد قال ابو علي انه لم يثبت ان ابا بكر دفع ذلك الى امير المؤمنين عليه السلام على جهة الارث وكيف يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه وكيف
يجوز لو كان وارثا ان يخصه بذلك ولا ارث له مع العم لانه عصبة فان كان وصل الى فاطمة عليها السلام فقد كان ينبغي ان يكون العباس شريكا في ذلك
وازواج النبي صلى الله عليه وآله ولوجب ان يكون ذلك ظاهرا مشهورا ليعرف انهم اخذوا نصيبهم من غير ذلك او بدله ولا يجب اذا لم يدفع ابو بكر
اليه على جهة الارث ان لا يحصل في يده لانه قد يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وآله نحله ويجوز ايضا ان يكون ابو بكر راى الصلاح في ذلك ان يكون
بيده لما فيه من تقوية الدين وتصدق ببدله بعد التقويم لان للامام ان يفعل ذلك وحكى عن ابي علي في البردة والقضيب انه لا يمتنع
ان يكون جعله عدة في سبيل الله وتقوية على المشركين فتداولته الائمة لما فيه من التقوية ورأى ان ذلك اولى من ان يتصدق به ان ثبت
انه عليه السلام لم يكن قد نحله غيره في حياته ثم عارض نفسه بطلب ازواج النبي صلى الله عليه وآله الميراث وتنازع امير المؤمنين عليه السلام والعباس رضي الله عنه بعد موت فاطمة عليها السلام و
اجاب عن ذلك بان يقال يجوز ان يكونوا لم يعرفوا رواية ابي بكر وغيره الخبر وقد روي ان عائشة لما عرفتهن الخبر امسكن وقد بينا انه لا يمتنع
في مثل ذلك ان يخفى على من يستحق الارث ويعرفه من يتقلد الامر كما تعرف العلماء والحكام من احكام المواريث ما لا يعلمه ارباب الارث
وقد بينا ان رواية ابي بكر مع الجماعة اقوى من شاهدين لو شهدا على التركة بدين وهو اقوى من رواية سلمان وابن مسعود ولو رويا ذلك
وعند القوم كان يجب ان يقبل منهما قال ومتى تعلقوا بعموم القرآن اريناهم جواز التخصيص بهذا الخبر كما ان عموم القرآن يقتضي كون الصدقة
للفقراء وقد ثبت ان آل محمد عليهم السلام لا تحل لهم الصدقة فيقال له نحن نبين اولا ما يدل على انه عليه السلام يورث المال ونرتب الكلام في ذلك الترتيب الصحيح ثم
نعطف على ما اورده ونتكلم عليه والذي يدل على ما ذكرناه قوله تعالى مخبرا عن زكريا عليه السلام وإني خفت الموالي من ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب
لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا فخبر انه خاف من بني عمه لان الموالي هاهنا هم بنو العم بلا شبهة وانما خافهم ان يرثوا
ماله فينفقوه في الفساد لانه كان يعرف ذلك من خلائقهم وطرائقهم فسال ربه ولدا يكون احق بميراثه منهم والذي يدل على ان المراد بالميراث
المذكور في الآية ميراث المال دون العلم والنبوة على ما يقولون ان لفظة الميراث في اللغة والشريعة جميعا لا يفيد اطلاقها الا على ما يجوز
ان ينتقل على الحقيقة من المورث الى الوارث كالاموال وما في معناها ولا يستعمل في غير المال الا تجوزا واتساعا ولهذا لا يفهم من قول
القائل لا وارث لفلان الا فلان وفلان يرث مع فلان بالظاهر والاطلاق الا ميراث الاموال والاعراض دون العلوم وغيرها وليس لنا
ان نعدل عن ظاهر الكلام وحقيقته الى مجازه بغير دلالة وايضا فانه تعالى خبر عن نبيه عليه السلام انه اشترط في وارثه ان يكون رضيا ومتى لم يحمل
الميراث في الآية على المال دون العلم والنبوة لم يكن للاشتراط معنى وكان لغوا عبثا لانه اذا كان انما سال من يقوم مقامه ويرث مكانه فقد
دخل الرضا وما هو اعظم من الرضا في جملة كلامه وسؤاله فلا معنى لاشتراطه الا ترى انه لا يحسن ان يقول اللهم ابعث الينا نبيا واجعله
عاقلا ومكلفا فاذا ثبتت هذه الجملة صح ان زكريا موروث ماله وصح ايضا بصحتها ان نبينا صلى الله عليه وآله ممن يورث المال لان الاجماع واقع على ان
حال نبينا عليه السلام لا تخالف حال الانبياء المتقدمين في ميراث المال فمن اثبت للامرين ومن نفى نفاه للامرين ومما يقوي ما قدمناه ان زكريا خاف بني عمه
فطلب وارثا لاجل خوفه ولا يليق خوفه منهم الا بالمال دون النبوة والعلم لانه عليه السلام كان اعلم بالله تعالى من ان يخاف ان يبعث نبيا من ليس باهل للنبوة
وان يورث علمه وحكمه من ليس اهلا لهما ولانه انما بعث لاذاعة العلم ونشره في الناس فلا يجوز ان يخاف من الامر الذي هو الغرض في بعثته
فان قيل فهذا يرجع عليكم في الخوف من وراثة المال لان ذلك غاية الضن والبخل قلنا معاذ الله ان يستوي الحال لان المال قد يصح ان
يرزقه الله تعالى المؤمن والكافر والعدو والولي ولا يصح ذلك في النبوة وعلومها وليس من الضن ان ياسى على بني عمه وهم من اهل الفساد
ان يظفروا بماله فينفقوه على المعاصي ويصرفوه في غير وجوهه المحبوبة بل ذلك هو غاية الحكمة وحسن التدبير في الدين لان الدين يحظر تقوية
الفساق وامدادهم بما يعينهم على طرائقهم المذمومة وما يعد ذلك شحا ولا بخلا الا من لا تامل له فان قيل فلا جاز ان يكون خاف من بني
عمه ان يرثوا علمه وهم من اهل الفساد على ما ادعيتم فيستفسدوا به الناس ويموهوا عليهم قلنا لا يخلو هذا العلم الذي اشرتم اليه من ان يكون
هو كتب علمه وصحف حكمته لان ذلك قد يسمى علما على طريق المجاز او يكون هو العلم الذي يحل القلوب فان كان الاول فهو يرجع الى
معنى المال ويصحح ان الانبياء عليهم السلام يورثون اموالهم وما في معناها وان كان الثاني لم يخل هذا العلم من ان يكون هو العلم الذي بعث
النبي صلى الله عليه وآله بنشره واداؤه او ان يكون علما مخصوصا لا يتعلق بالشريعة ولا يجب اطلاع جميع الامة عليه كعلم العواقب وما يجري في المستقبل من الاوقات
وما جرى مجرى ذلك والقسم الاول لا يجوز على النبي عليه السلام ان يخاف من وصوله الى بني عمه وهم من جملة امته الذين بعث الى ان يطلعهم على ذلك
ويؤديه اليهم وكانه على هذا الوجه يخاف مما هو الغرض في بعثته والقسم الثاني فاسد ايضا لان هذا العلم المخصوص انما يستفاد من جهة التوقيف

فقد كان يجب ان يخاف من الفاقة الى بعض الناس فبان ان لا ملقية اليه فان
عليه بالاطلاع واعلامه وليس هو مما يجب نشره في جميع الناس
فقال فيه ولا يحتاج الى اكثر من ذلك ومما يدل على ان الانبياء يورثون قوله تعالى وورث سليمن داود والظاهر من اطلاق لفظ
الميراث يقتضي الاموال وما في معناها على ما دللنا عليه من قبل ويدل ايضا على ذلك قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل
حظ الانثيين ولا خلاف انه على عموم هذه اللفظة الا من اخرجه الدليل فيجب ان يتمسك بعمومها لمكان هذه الدلالة ولا يخرج
عن حكمها الا من اخرجه دليل قاطع فاما تعلق صاحب الكتاب بالخبر الذي رواه ابو بكر وادعاه وانه استشهد عمر وعثمان وفلانا وفلانا فاول
ما فيه ان الذي ادعاه من الاستشهاد غير معروف والذي روي ان عمر استشهد هؤلاء النفر لما تنازع امير المؤمنين والعباس في الميراث
فشهدوا بالخبر المتضمن لنفي الميراث وانما معول مخالفينا في صحة الخبر الذي رواه ابو بكر عند مطالبة فاطمة عليها السلام بالميراث على امساك الامة عن النكير
عليه والرد لقضيته ولو سلمنا استشهاد من ذكر على الخبر لم يكن فيه حجة لان الخبر على كل حال لا يخرج من ان يكون غير موجب للعلم وهو
في حكم اخبار الاحاد وليس يجوز ان يرجع عن ظاهر القرآن بما يجري هذا المجرى لان المعلوم لا يخص الا بمعلوم واذا كانت دلالة الظاهر
معلومة لم يجز ان يرجع عنها بامر مظنون وهذا الكلام مبني على ان التخصيص للكتاب والسنة المقطوع بها باخبار الاحاد هو المذهب الصحيح
وقد اشرنا الى ما يمكن ان يعتمد في الدلالة عليه من ان الظن لا يقابل العلم ولا يرجع عن المعلوم بالظن وليس لهم ان يقولوا ان التخصيص
بالاخبار الاحاد يستند ايضا الى العلم وان كان الطريق مظنونا ويشيروا الى ما يدعونه من الدلالة على وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة
وانه حجة لان ذلك مبني على قولهم على ما لا نسلمه وقد دللنا على فساده من صحة العمل بخبر الواحد والكلام في ان خبر الواحد يقبل في
الشريعة ولا يقبل لا يليق بكتابنا هذا والكلام فيه معروف على انه لو سلم لهم ان خبر الواحد يعمل به في الشرع لاحتاجوا الى دليل مستأنف
على انه يقبل في تخصيص القرآن لان ما دل على العمل به في الجملة لا يتناول هذا الموضع كما لا يتناول جواز النسخ به وهذا يسقط قول صاحب
الكتاب ان الشاهدين لو شهدا ان في التركة حقا لكان يجب ان يصرف عن الارث وذلك ان الشهادة وان كانت مظنونة فالعمل بها
استند الى علم لان الشريعة قد قررت العمل بالشهادة ولم تقرر العمل بخبر الواحد وليس له ان يقيس خبر الواحد على الشهادة من حيث اجتمعا
في غلبة الظن لانا لم نعمل على الشهادة من حيث غلبة الظن دون ما ذكرناه من تقرير الشريعة العمل بها الا ترى انا قد نظن صدق الفاسق
والمرأة والصبي وكثير ممن لا يجوز العمل بقولهم فبان ان المعول في هذا على المصلحة التي نستفيدها على طريق الجملة من دليل
الشرع وابو بكر في حكم المدعي لنفسه والجار اليها بخلاف ما ظنه صاحب الكتاب وكذلك من شهد له ان كانت شهادة قد صدرت وذلك ان ابا بكر
وسائر المسلمين سوى اهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله يحل لهم الصدقة ويجوز ان يصيبوا منها وهذه تهمة في الحكم والشهادة وليس له ان يقول فهذا
يقتضي ان لا يقبل شهادة شاهدين في تركة فيها صدقة لمثل ما ذكرتم وذلك لان الشاهدين اذا شهدا بالصدقة فحظهما منها كحظ
صاحب الميراث بل سائر المسلمين وليس كذلك حال تركة الرسول صلى الله عليه وآله لان كونها صدقة يحرمها على ورثته ويبيحها لسائر المسلمين فاما قوله
انا نخص القرآن بذلك كما خصصناه في العبد والقاتل فليس بشيء لانا انما خصصنا من ذكره بدليل مقطوع عليه معلوم وليس هذا في الخبر
فاما قوله وليس ذلك بنقص للانبياء عليهم السلام بل هو اجلال لهم فمن الذي قال له انه نقص وكما انه لا نقص فيه فلا اجلال فيه ولا فضيلة لان
الداعي وان كان يقوى الى جمع المال ليخلف على الورثة فقد يقوى به ايضا ارادة صرفه في وجوه الخير والبر وكلا الامرين يكون داعيا الى تحصيل
المال بل الداعي الذي ذكرناه اقوى فيما يتعلق بالدين فاما قوله ان فاطمة عليها السلام لما سمعت ذلك كفت عن الطلب فاصابت اولا واصابت اخرا
فلعمري انها كفت عن الطلب الذي هو المنازعة والمشاحة لكنها انصرفت مغضبة متظلمة متألمة والامر في غضبها وسخطها اظهر من ان يخفى
على منصف فقد روى اكثر الرواة الذين لا يتهمون بتشيع ولا عصبية فيه من كلامها عليها السلام في تلك الحال وبعد انصرافها عن مقام المنازعة
والمطالبة ما يدل على ما ذكرناه من سخطها وغضبها ونحن نذكر من ذلك ما يستدل به على صحة قولنا اخبرنا ابو عبد الله محمد بن عمران المرزباني قال
حدثنا احمد بن عبيد بن ناصح النحوي قال حدثنا الزيادي قال حدثنا الشرقي بن قطامي عن محمد بن اسحق قال حدثنا صالح بن كيسان عن عروة عن
عائشة قال المرزباني وحدثنا ابو بكر احمد بن محمد المكي قال حدثنا ابو العيناء محمد بن القاسم اليمامي قال حدثنا ابن عائشة قال لما قبض رسول الله
اقبلت فاطمة عليها السلام في لمة من حفدتها الى ابي بكر وفي الرواية الاولى قالت عائشة لما سمعت فاطمة عليها السلام اجماع ابي بكر على منعها فدك لاثت خمارها
على راسها واشتملت بجلبابها واقبلت في لمة من حفدتها ونساء قومها تطأ ذيولها ما تخرم مشيتها مشية رسول الله حتى
دخلت على ابي بكر وهو في حشد من المهاجرين والانصار وغيرهم فنيطت دونها ملاءة ثم انّت انّة اجهش القوم لها بالبكاء وارتج المجلس ثم امهلت

فجهشت حتى اذا سكن نشيج القوم وهدأت فورتهم افتتحت كلامها بالحمد لله عز وجل والثناء عليه والصلوة على رسوله ثم قالت لقد جاءكم رسول
من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم فان تعزوه تجدوه ابي دون آبائكم واخا ابن عمي دون رجالكم فبلغ الرسالة صادعا
بالنذارة مائلا عن سنن المشركين ضاربا لثبجهم يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة آخذا باكظام المشركين يهشم الاصنام ويفلق الهام
حتى انهزم الجمع وولوا الدبر وحتى تفرى الليل عن صبحه واسفر الحق عن محضه ونطق زعيم الدين وخرست شقاشق الشياطين وتمت كلمة الاخلاص
وكنتم على شفا حفرة من النار نهزة الطامع ومذقة الشارب وقبسة العجلان وموطأ الاقدام تشربون الطرق وتقتاتون القد اذلة خاسئين
يختطفكم من حولكم حتى انقذكم الله عز وجل برسوله بعد اللتيا والتي وبعد ان مني ببهم الرجال وذؤبان العرب ومردة اهل النفاق وكلما اوقدوا
نار الحرب اطفأها الله ونجم قرن الشيطان وفغرت فاغرة من المشركين قذف اخاه في لهواتها فلا ينكفئ حتى يطأ صماخها باخمصه ويطفئ عادية لهبها
او قال ويخمد لهبها بحده مكدودا في ذات الله وانتم في رفاهية فكهون آمنون وادعون الى ههنا انتهى خبر ابي العيناء عن ابن عائشة وزاد عروة
ابن الزبير عن عائشة حتى اذا اختار الله لنبيه دار انبيائه ظهرت حسيكة النفاق وسمل جلباب الدين ونطق كاظم الغاوين ونبغ خامل الاقلين
وهدر فنيق المبطلين فخطر في عرصاتكم واطلع الشيطان رأسه صارخا بكم فدعاكم فالفاكم لدعوته مستجيبين وللغرة ملاحظين ثم
استنهضكم فوجدكم خفافا واحمشكم فالفاكم غضابا فوسمتم غير ابلكم واوردتم غير شربكم هذا والعهد قريب والكلم رحيب والجرح لما
يندمل انما زعمتم ذلك خوف الفتنة الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين فهيهات منكم وانى بكم وانى تؤفكون وكتاب الله بين
اظهركم زواجره بينة وشواهده لائحة واوامره واضحة ارغبة عنه تريدون ام لغيره تحكمون بئس للظالمين بدلا ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ثم لم تلبثوا الا ريث ان تسكن نفرتها تسرون حسوا في ارتغاء ونصبر منكم على مثل حز المدى و
انتم الآن تزعمون ان لا ارث لنا افحكم الجاهلية تبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون يا ابن ابي قحافة اترث اباك ولا ارث ابي لقد
جئت شيئا فريا فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك فنعم الحكم الله والزعيم محمد والموعد القيامة وعند الساعة يخسر المبطلون ثم
انكفأت الى قبر ابيها فقالت قد كان بعدك انباء وهنبثة لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب انا فقدناك فقد الارض وابلها واختل قومك
فاشهدهم ولا تغب وروى حرمي بن ابي العلاء مع هذين البيتين بيتا ثالثا وهو فليت قبلك كان الموت صادفنا لما قضيت وحالت دونك
الكثب قال فحمد الله ابو بكر وصلى على محمد وآله وقال يا خيرة النساء وابنة خير الانبياء والله ما عدوت رأي رسول الله ولا عملت الا باذنه
وان الرائد لا يكذب اهله واني اشهد الله وكفى بالله شهيدا اني سمعت رسول الله يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ذهبا ولا فضة ولا
دارا ولا عقارا وانما نورث الكتاب والحكمة والعلم والنبوة قال فلما وصل الامر الى علي بن ابي طالب كلم في رد فدك فقال اني لاستحيي من الله
ان ارد شيئا منع منه ابو بكر وامضاه عمر واخبرنا ابو عبد الله المرزباني قال حدثني علي بن هرون قال اخبرني عبيد الله بن احمد بن ابي طاهر عن ابيه قال
ذكرت لابي الحسين زيد بن علي بن الحسين بن زيد بن علي كلام فاطمة عند منع ابي بكر اياها فدك وقلت له ان هؤلاء يزعمون انه مصنوع
وانه من كلام ابي العيناء لان الكلام منسوق ال[illegible] عنه فقال لي رأيت مشايخ آل ابي طالب يروونه عن آبائهم ويعلمونه اولادهم وقد حدثنيه
ابي عن جدي يبلغ به فاطمة على هذه الحكاية ورواه مشايخ الشيعة وتدارسوه بينهم قبل ان يولد جد ابي العيناء وقد حدث الحسين بن
علوان عن عطية العوفي انه سمع عبد الله بن الحسن يذكر عن ابيه هذا ثم قال ابو الحسين وكيف ينكر هذا من كلام فاطمة وهم يروون من كلام عائشة
عند موت ابيها ما هو اعجب من كلام فاطمة ويحققونه لولا عداوتهم لنا اهل البيت ثم ذكر الحديث بطوله على نسقه وزاد في الابيات
بعد البيتين الاولين ضاقت علي بلادي بعد ما رحبت وسيم سبطاك خسفا فيه لي نصب فليت قبلك كان الموت صادفنا قوم
تمنوا فاعطوا كلما طلبوا انهم منا رجال واستخف بنا مذ غبت عنا وكل الارث قد غصبوا قال فما رأينا يوما كان اكثر باكيا وباكية من ذلك
اليوم وقد روي هذا الكلام على هذا الوجه من طرق مختلفة ووجوه كثيرة فمن اراد اخذها من مواضعها فقد طولنا بذكرنا ما ذكرناه
منها الحاجة مست اليه فكيف يدعى انها كفت راضية وامسكت قانعة لولا البهت وقلة الحياء فاما قوله انه يجوز ان يبين انه لا حق في ميراثه
لورثته لغير الورثة ولا يمتنع ان يرد من جهة الآحاد لانه من باب العمل فكل هذا بناء منه على اصوله الفاسدة في ان خبر الواحد حجة في الشرع
وان العمل به واجب ودون صحة ذلك خرط القتاد وانما يجوز ان يبين من جهة دون جهة اذا تساويا في الحجة ووقوع العلم فاما مع تباينهما
فلا يجوز التخيير فيهما واذا كان ورثة النبي متعبدين بان لا يرثوه فلا بد من ازاحة علتهم في هذه العبادة بان يوقفهم على الحكم بعينه ويشافههم
به او يلقيه الى من يقيم الحجة عليهم بنقله وكل ذلك لم يكن فاما قوله ايجوزون صدقه في الرواية ام لا يجوزون ذلك فالجواب انا لا نجوزه لان كتاب

اصدق في خبره وهو يدفع روايته ويبطلها فاما ما اعترض على قولنا ان اطلاق الميراث لا يكون الا في الاموال بقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا وقولهم ما ورثت الابناء من الاباء شيئا افضل من ادب حسن وقولهم العلماء ورثة الانبياء فعجيب لان كل ما ذكر مقيد
غير مطلق وانما قلنا ان مطلق لفظ الميراث من غير قرينة ولا تقييد يفيد بظاهره ميراث الاموال فبعد ما ذكره وعارض به لا يخفى على متامل
فاما استدلاله على ان سليمان ورث داود علمه دون ماله بقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين
وانما المراد انه ورث العلم والفضل والا لم يكن لهذا القول تعلق بالاول فليس بشيء يعول عليه لانه لا يمتنع ان يريد انه ورث المال بالظاهر
والعلم بهذا المعنى من الاستدلال فليس يجب اذا دلتنا الدلالة في بعض الالفاظ على معنى المجاز ان نقتصرها عليه بل يجب ان نحملها على الحقيقة
التي هي الاصل اذا لم يمنع من ذلك مانع على انه لا يمتنع ان يريد ميراث المال خاصة ثم يقول انا مع ذلك علمنا منطق الطير ويشير بالفضل المبين
الى العلم والمال جميعا فله بالامرين جميعا فضل على من لم يكن عليهما وقوله واوتينا من كل شيء يحتمل المال كما يحتمل العلم فليس بخالص ما ظنه فاما
قوله في قصة زكريا انه خاف على العلم ان يندرس لان الانبياء لا يحرص على الاموال وانما خاف ان يضيع العلم فسال الله تعالى وليا يقوم مقامه
فقد بينا ان الانبياء عم وان كانوا لا يحرصون على الاموال ولا يبخلون بها فانهم يجتهدون في منع المفسدين من الاستعانة بها
على الفساد ولا يعد ذلك حرصا ولا بخلا بل فضلا ودينا وليس يجوز من زكريا ان يخاف على العلم ان يندرس ويضيع لانه يعلم ان حكمة الله تعالى
يقتضي حفظ العلم الذي هو الحجة على العباد وبه تنزاح عللهم في مصالحهم فكيف يخاف ما لا يخاف من مثله فان قيل فهبوا ان الامر على
ما ذكرتم من ان زكريا كان يامن على العلم ان يندرس اليس لا بد ان يكون مجوزا الا ان يحفظه الله تعالى بمن هو من اهله واقاربه كما يجوز
ان يحفظه بغريب اجنبي فما انكرتم ان يكون خوفه من بني عمه ان لا يتعلموا العلم ولا يقوموا فيه مقامه فسال الله تعالى ولدا يجمع فيه
هذه العلوم عن بيته ويتعدى الى غير قومه فيلحقه بذلك وصمة قلنا اما اذا رتب السؤال هذا الترتيب فالجواب عنه ما اجبنا
به صاحب الكتاب وهو ان الخوف الذي اشار اليه ليس من ضرر ديني وانما هو من ضرر دنياوي والانبياء عم انما بعثوا لتحمل المضار الدنيوية ومنازلهم
في الثواب انما زادت على كل المنازل لهذا الوجه ومن كانت حاله هذه الحالة فالظاهر من خوفه اذا لم يعلم وجهه بعينه ان يكون محمولا على مضار
الدين لانها هي جهة خوفهم والغرض في بعثتهم تحمل ما سواها من المضار فاذا قال النبي انا خائف ولم يعلم جهة خوفه على التفصيل يجب ان يصرف
خوفه بالظاهر الى مضار الدين دون الدنيا لان احوالهم وبعثتهم يقتضي ذلك فاذا كنا لو اعتذرنا من بعضنا الزهد في الدنيا واسبابها والتعفف
عن منافعها والرغبة في الاخرة والتفرد بالعمل لها لكنا نحمل ما يظهر لنا من خوفه الذي لا يعلم وجهه بعينه على انه اشبه واليق بحاله ونضيفه الى الاخرة
دون الدنيا واذا كان هذا واجبا فيمن ذكرناه فهو في الانبياء عم اوجب فاما قوله متعلقا في ان الميراث محمول على العلم بقوله ويرث من آل يعقوب
لانه لا يرث اموال آل يعقوب في الحقيقة وانما يرث ذلك غيره فبعيد من الصواب لان ولد زكريا يرث بالقرابة من آل يعقوب اموالهم على انه لم يقل
يرث آل يعقوب بل قال يرث من آل يعقوب منبها بذلك على انه يرث من كان اخص بميراثه بالقرابة فاما طعنه على من تاول الخبر بانه عم لا يورث ما
تركه للصدقة بقوله ان احدا من الصحابة لم يتاوله على هذا الوجه فهذا التاويل الذي ذكره احدهما قاله اصحابنا في هذا الخبر فمن اين له اجماع الصحابة
على خلافه وان احدا لم يتاوله على هذا الوجه فان قال لو كان ذلك لظهر وانتشر ولوقف ابو بكر عليه فقد مضى من الكلام فيما يمنع من المواقفة
ما فيه كفاية وقوله انه لا يكون في ذلك تخصيص للانبياء ولا مزية ليس بصحيح وقد قيل في الجواب عن هذا ان النبي يجوز ان يريد ان ما ننوي فيه
الصدقة ونفرده لها من غير ان نخرجه عن ايدينا لا يناله ورثتنا وهذا تخصيص لهم ومزية ظاهرة فاما قوله ان قوله ما تركناه صدقة جملة من الكلام
مستقلة بنفسها فصحيح اذا كانت لفظة ما مبتداه مرفوعة ولم يكن منصوبة بوقوع الفعل عليها وكانت لفظة صدقة ايضا مرفوعة غير منصوبة
وفي هذا وقع النزاع فكيف يدعي انها جملة مستقلة بنفسها ونحن نخالف في الاعراب الذي لا يصح استقلالها بنفسها الا مع تغييره واقوى ما
ذكره مما نقوله ان الرواية جاءت في لفظة بالرفع وعلى ما نأوله لا يكون الا منصوبة والجواب عن ذلك انا لا نسلم الرواية بالرفع ولم يجر عادة
الرواة بضبط ما جرى هذا المجرى من الاعراب والاشتباه يقع في مثله فمن حقق منهم وصرح ان الرواية بالرفع يجوز ان يكون اشتبه عليه
فظنها مرفوعة وهي منصوبة فاما حكايته عن ابي علي ان ابا بكر لم يدفع الى امير المؤمنين عم السيف والبغلة والعمامة على سبيل الارث وقوله وكيف
يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه وكيف خصصه بذلك دون العم الذي هو العصبة فما نراه زاد على التعجب ومما يعجب منه عجبا ولو ثبت عصمة
ابي بكر فنفي عن فعاله التناقض وقوله يجوز ان يكون في ايديهما من تقوية الدين وتصدق بعدله فكل ما ذكره جائز الا انه قد كان يجب ان
يظهر اسباب النحلة والشهادة بها والحجة عليها ولم يظهر من ذلك شيء فنعرفه ومن العجائب ان تدعي فاطمة عم فدك نحلة وتستشهد على قولها

امير المؤمنين ع وغيره فلا يصغى اليها ولا الى قولها ويترك السيف والبغلة والعمامة في يد امير المؤمنين ع على سبيل النحلة بغير بينة ظهرت ولا شهادة
قامت على ان ابا بكر كان يجب عليه ان يبين ذلك ويذكر وجهه بعينه اي شيء كان لما نازع العباس فيه فلا وقت لذكر الوجه في ذلك اولى من هذا
الوقت والقول في البردة والقضيب ان كان نحلة او على الوجه الآخر يجري مجرى ما ذكرناه من وجوب الظهور والاستشهاد ولسنا نرى اصحابنا
يطالبون خصومهم في هذه المواضع بما يطالبونا بمثله اذا ادعينا وجوها واسبابا وعللا مجوزة لانهم لا يقنعون منا بما يجوز ويمكن بل يوجبون
فيما ندعيه الظهور والاستشهاد واذا كان هذا عليهم نسوه او تناسوه فاما قوله ان ازواج النبي ص انما طلبن الميراث لانهن لم يعرفن رواية ابي بكر
الخبر وكذلك انما نازع العباس امير المؤمنين ع بعد موت فاطمة ع في الميراث لهذا الوجه فمن اقبح ما يقال في هذا الباب وابعده من الصواب وكيف لا يعرف
امير المؤمنين ع رواية ابي بكر وبها دفعت زوجته عن الميراث وهل مثل ذلك المقام الذي قامته وما رواه ابو بكر في دفعها يخفى على من هو في اقاصي
البلاد فضلا عمن هو في المدينة حاضر شاهد يعنى بالاخبار ويراعيها ان هذا الخروج في المكابرة عن الحد وكيف يخفى على الازواج ذلك حتى يطلبنه
مرة بعد اخرى ويكون عثمان المرسل لهن والمطالب عنهن وعثمان على ما زعموا احد من شهد ان النبي ص لا يورث وقد سمعن على كل حال ان بنت النبي
لم تورث ماله ولا بد ان يكن قد سألن عن السبب في دفعها فذكر لهن الخبر فكيف يقال انهن لم يعرفنه والاكثار في هذا الموضع يوهم انه موضع شبهة
وليس كذلك فان قيل اذا كان ابو بكر قد حكم بخطأ في دفع فاطمة ع عن الميراث واحتج بخبر لا حجة فيه فما بال الامة اقرته على هذا الحكم ولم تنكر عليه وفي
رضاها وامساكها دليل على صوابه قلنا قد مضى ان ترك النكير لا يكون دليل الرضا الا في الموضع الذي لا يكون له وجه سوى الرضا وبينا في
الكلام على امامة ابي بكر هذا الموضع بيانا شافيا وقد اجاب ابو عثمن الجاحظ في كتاب العباسية عن هذا السؤال جوابا جيد المعنى واللفظ نحن
نذكره على وجهه لنقابل بينه وبين كلامه في العثمانية وغيرها قال وقد زعم ناس ان الدليل على صدق خبرهما يعني ابا بكر وعمر في منع الميراث
وبراءة ساحتهما ترك اصحاب رسول الله ص النكير عليهما ثم قال فيقال لهم لئن كان ترك النكير دليلا على صدقهما ليكونن ترك النكير على المتظلمين منهما
والمحتجين عليهما والمطالبين لهما دليلا على صدق دعواهم واستحسان مقالتهم لا سيما وقد طالت المناجاة وكثرت المراجعة والملاحاة وظهرت الشكية
واشتدت الموجدة وقد بلغ ذلك من فاطمة ع حتى انها اوصت ان لا يصلي عليها ابو بكر ولقد كانت قالت له حين اتته طالبة بحقها ومحتجة برهطها
من يرثك يا ابا بكر اذا مت قال اهلي وولدي قالت فما بالنا لا نرث النبي ص فلما منعها ميراثها وبخسها حقها واعتل عليها وخلج في امرها وعاينت
التهضم وايست من النزوع ووجدت مس الضعف وقلة الناصر قالت والله لادعون الله عليك قال والله لادعون الله لك قالت والله لا اكلمك ابدا قال
والله لا اهجرك ابدا فان يكن ترك النكير على ابي بكر دليلا على صواب منعه ان في ترك النكير على فاطمة ع دليلا على صواب طلبها وادنى ما كان يجب عليهم
في ذلك تعريفها ما جهلت وتذكيرها ما نسيت وصرفها عن الخطأ ورفع قدرها عن البذاء وان تقول هجرا او تجور عادلا او تقطع واصلا فاذا لم تجدهم
انكروا على الخصمين جميعا فقد تكافأت الامور واستوت الاسباب والرجوع الى اصل حكم الله في المواريث اولى بنا وبكم واوجب علينا وعليكم
فان قالوا كيف نظن ظلمها والتعدي عليها وكلما ازدادت فاطمة ع عليه غلظة ازداد لها لينا ورقة حيث تقول والله لا اكلمك ابدا فيقول
والله لا اهجرك ابدا ثم تقول والله لادعون الله عليك فيقول والله لادعون الله لك ثم يحتمل هذا الكلام الغليظ والقول الشديد في دار الخلافة
وبحضرة قريش والصحابة مع حاجة الخلافة الى البهاء والرفعة وما يجب لها من التنزيه والهيبة ثم لم يمنعه ذلك ان قال معتذرا ومتقربا كلام
المعظم لحقها المكبر لمقامها والصائن لوجهها والمتحنن عليها ما احد اعز علي منك فقرا ولا احب الي منك غنى ولكن سمعت رسول الله ص يقول
انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة قيل لهم ليس ذلك بدليل على البراءة من الظلم والسلامة من الجور وقد يبلغ من مكر الظالم ودهاء
الماكر اذا كان اريبا وللخصومة معتادا ان يظهر كلام المظلوم وذلة المنتصف وحدب الوامق ومقة المحق وكيف جعلتم ترك النكير حجة قاطعة
ودلالة واضحة وقد زعمتم ان عمر قال على منبره متعتان كانتا على عهد رسول الله ص متعة النساء ومتعة الحج انا انهى عنهما واعاقب عليهما فما وجدتم
احدا انكر قوله ولا استشنع مخرج نهيه ولا خطأه في معناه ولا تعجب منه ولا استفهمه وكيف تقضون بترك النكير وقد شهد عمر يوم السقيفة
وبعد ذلك ان النبي ص قال الائمة من قريش ثم قال في شكايته لو كان سالم حيا ما تخالجني فيه شك حين اظهر الشك في استحقاق كل واحد من
الستة الذين جعلهم شورى وسالم عبد لامرأة من الانصار وهي اعتقته وحازت ميراثه ثم لم ينكر ذلك من قوله منكر ولا قابل انسان بين خبريه
ولا تعجب منه وانما يكون ترك النكير على من لا رغبة له ولا رهبة عنده دليلا على صدق قوله وصواب عمله فاما ترك النكير على من يملك الضعة
والرفعة والامر والنهي والقتل والاستحياء والحبس والاطلاق فليس بحجة تشفي ولا دلالة تضيء قال وقال آخرون بل الدليل على صدق قولهما و
صواب عملهما امساك الصحابة عن خلعهما والخروج عليهما وهم الذين وثبوا على عثمان في ايسر من جحد التنزيل ورد المنصوص ولو كانا كما يقولون

وما يصفون فما كان سبيل الامرين فيهما الا كسبيلهم فيه وعثمان كان اعز نفرا واشرف رهطا واكثر عددا وثروة واقوى عدة قلنا انهما لم يجحدا
التنزيل ولم ينكرا المنصوص ولكنهما بعد اقرارهما بحكم الميراث وما عليه الظاهر من الشريعة ادعيا رواية وتحدثا بحديث لم يكن محالا كونه ولا يمتنع
في حجج العقول مجيئه وشهد لهما عليه من علته مثل علتهما فيه ولعل بعضهم كان يرى التصديق للرجل اذا كان عدلا في رهطه مأمونا في ظاهره
ولم يكن قبل ذلك عرفه بغدره ولا جرت عليه غدره فيكون تصديقه له على جهة حسن الظن وتعديل الشاهد ولانه لم يكن كثير منهم يعرف حقائق
الحجج والذي يقطع بشهادته على الغيب وكان ذلك شبهة على اكثرهم فلذلك قل النكير وتواكل الناس واشتبه الامر فصار لا يتخلص الى معرفة حق ذلك
من باطله الا العالم المتقدم والمؤيد المستبصر ولانه لم يكن لعثمان في صدور العوام وفي قلوب السفلة والطغام ما كان لهما من الهيبة والمحبة
ولانهما كانا اقل استيثارا بالفيء واقل تفكها بمال الله منه ومن شأن الناس اهمال السلطان ما وفر عليهم اموالهم ولم يستأثر بخراجهم ولم يعطل
ثغورهم ولان الذي صنع ابو بكر من منع العترة حقها والعمومة ميراثها قد كان موافقا لجلة قريش وكبراء العرب ولان عثمان ايضا كان مضعوفا
في نفسه مستخفا بقدره لا يمنع ضيما ولا يقمع عدوا ولقد وثب ناس على عثمان بالشتم والقذف والتشنيع والنكير لامور لو اتى عمر اضعافها و
بلغ اقصاها لما اجترؤوا على اغتيابه فضلا عن مبادأته والاغراء به ومواجهته كما اغلظ عيينة بن حصن له فقال له اما انه لو كان عمر لقمعك
ومنعك فقال عيينة عمر كان خيرا لي منك ارهبني فاتقاني ثم قال والعجب انا وجدنا صاحب الخبر مختلفا في الميراث على اختلافهم في التشبيه والقدر
والوعيد يرى كل صنف منهم من احاديث مخالفيه وخصومه ما هو اقرب سندا واصح رجالا واحسن اتصالا حتى اذا صاروا الى القول في ميراث
النبي نفوا الكتاب وخصوا الخبر العام بما لا يداني بعض ما ردوه واكذبوا ناقليه وذلك ان كل انسان منهم انما يجري الى هواه و
يصدق ما وافق رضاه مضى ما اردنا حكايته من كلام الجاحظ فان قيل ليس ما عارض به الجاحظ من الاستدلال بترك النكير وقوله كما لم ينكروا
على ابي بكر فلم ينكروا ايضا على فاطمة ع ولا على غيرها من المطالبين بالميراث كالازواج وغيرهن وذلك ان نكير ابي بكر لذلك ودفعه و
الاحتجاج عليه يكفيهم ويغنيهم عن تكلف نكير ولم ينكر على ابي بكر ما رواه منكر فيستغنوا بانكاره قلنا اول ما يبطل هذا السؤال ان ابا بكر لم ينكر
عليها ما اقامت عليه بعد احتجاجها بالخبر من التظلم والتألم والتعنيف والتنكيب وقولها على ما روي والله لادعون الله عليك ولا كلمتك ابدا وما جرى
هذا المجرى فقد كان يجب ان ينكره غيره فمن المنكر الغضب على المنصف وبعد فان كان انكار ابي بكر مقنعا ومغنيا عن انكار غيره من المسلمين فانكار
فاطمة ع حكمه ومقامها على التظلم منه يغني عن نكير غيرها وهذا واضح لمن انصف من نفسه قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى واحد ما طعنوا به و
غلظوا القول فيه امر فدك قالوا وقد روي عن ابي سعيد الخدري انه قال لما نزلت وآت ذا القربى حقه اعطى رسول الله ص فاطمة ع فدك ثم فعل
عمر بن عبد العزيز ذلك ورده على ولدها قالوا ولا شك ان ابا بكر اغضبها ان لم يصح كل الذي روي في هذا الباب فقد كان الاجمل ان يمنعهم
التكرم مما ارتكبوا فضلا عن الدين ثم ذكروا انها استشهدت امير المؤمنين ع وام ايمن فلم يقبل شهادتهما هذا مع تركه ازواج النبي ص في حجرهن
ولم يجعلها صدقة وصدقهن في ان ذلك لهن ولم يصدقها ثم قال الجواب عن ذلك ان اكثر ما يروون في هذا الباب غير صحيح ولسنا ننكر صحة
ما روي من ادعائها فدك فاما انها كان في يدها فغير مسلم بل لو كان في يدها لكان الظاهر انها لها فاذا كان في جملة التركة فالظاهر انه ميراث واذا كان
كذلك فغير جائز لابي بكر قبول دعواها لانه لا خلاف ان العمل على الدعوى لا يجوز وانما يعمل على ذلك متى علم صحته بمشاهدة او ما يجري مجراها
او حصل بينة او اقرار ولا خلاف ان البينة لا بد منها وان امير المؤمنين ع لما خاصمه اليهودي حاكمه وان ام سلمة التي يطبق على فضلها لو ادعت نحلا لما
قبلت دعواها ثم قال لو كان امير المؤمنين ع هو الامام بعده ولم يعلم صحة هذه الدعوى ما الذي كان يجب ان يعمل فان قلتم يقبل الدعوى فالشرع بخلاف
ذلك وان قلتم يلتمس بينة فهو الذي فعله ابو بكر ثم تشاغل بالكلام على من تعلق بان ابا بكر مقصود بن رسول الله وذلك مما لا حاجة فيه ولا تعلق لنا به ثم
قال واما قوله رجل مع رجل وامرأة مع امرأة فهو الذي يوجبه الدين ولم يثبت ان الشاهد في ذلك كان امير المؤمنين ع بل الرواية المنقولة انه شهد
لها مولى لرسول الله مع ام ايمن وليس لاحد ان يقول فلم اذا ادعت ذلك ولا بينة معها لانه لا يمتنع ان يجوز ان يحكم ابو بكر بالشاهد واليمين و
يجوز عند شهادة من شهد لها ان يتذكر غيره فيشهد وهذا هو الواجب على ملتمس الحق فلا عتب عليها في ذلك ولا على ابي بكر في التماس البينة و
ان لم يحكم لما لم تتم ولم يكن هناك خصم لان التركة صدقة على ما ذكرنا فكان لا يمكن ان يعول في ذلك على يمين ونكول فلم يكن الامر الا ما فعله و
قد انكر ابو علي ما قاله السائل من انها لما ردت في دعوى النحل ادعته ارثا وقال كان طلب الارث قبل ذلك فلما سمعت منه الخبر
كفت ثم ادعت النحل فاما فعل عمر بن عبد العزيز فلم يثبت انه رده على سبيل النحل بل عمل في ذلك ما فعله عمر بن الخطاب بان اقره في يد امير المؤمنين ع
ليصرف غلاتها في الموضع الذي كان يجعلها رسول الله ص فيه فقام بذلك مدة ثم ردها الى عمر في آخر سنيه وكذلك فعل عمر بن عبد العزيز ولو ثبت

انه من خلاف ما فعله السلف لكان هو المحجوج بقولهم وفعلهم واحد ما يقوى ما ذكرناه انه لما انتهى الامر الى امير المؤمنين عليه السلام ترك فدك على ما كانت ولم
يجعلها ميراثا لفاطمة عليها السلام وهذا يبين ان الشاهد كان غيره لانه لو كان هو الشاهد لكان الاقرب ان يحكم بعلمه على ان الناس اختلفوا في الهبة اذا لم تقبض
فعند بعضهم يبطل بالتسليم وعند بعضهم يصير بوجوده كعدمه فلا يمتنع من هذا الوجه ايضا ان يمتنع امير المؤمنين عليه السلام من ردها وان صح عقد الهبة
وهذا هو الظاهر لان التسليم لو كان وقع لظهر انه كان في يدها فما كان ذلك كافيا في الاستحقاق فاما حجر ازواج النبي صلى الله عليه وآله فانما تركت في ايديهن
لانها كانت لهن ونص الكتاب يشهد بذلك وهو قوله وقرن في بيوتكن وروي في الاخبار ان النبي صلى الله عليه وآله قسم ما كان له من الحجر على نسائه وبناته وبين
ويبين ذلك انه لو كان ميراثا او صدقة لكان امير المؤمنين عليه السلام لما افضى الامر اليه يغيره وليس لاحد ان يقول انما لم يغير ذلك لان الملك قد صار اليه
فتبرع به وذلك ان الذي يحصل له ليس الا ربع ميراث فاطمة عليها السلام وهو الثمن من ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله فقد كان يجب ان ينتصف لاولاد العباس ولاولاد
فاطمة عليها السلام منهن في باب الحجر ويأخذ هذا الحق منهن فتركه ذلك يدل على صحة ما قلناه وليس يمكنهم بعد ذلك الا التعلق بالتقية التي هي مفزعهم عند
لزوم الكلام ولو علموا ما عليهم في ذلك لاشتد هربهم منه لانه ان جاز للائمة المعصومين وحالهم في العصمة ما يقولون ليجوزن ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله و
تجويز ذلك فيه يوجب الا يوثق بنصه على امير المؤمنين عليه السلام لتجويز التقية ومتى قالوا انما يعلم بالمعجز امامته فقد ابطلوا كون النص طريقا للامامة و
الكلام مع ذلك لازم لهم بان يقولوا اجوزوا مع ظهور المعجز ان يدعي الامامة تقية وان يفعل سائر ما يفعله تقية وكيف يوثق مع ذلك بما
ينقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وعن الائمة وهلا جاز ان يكون امير المؤمنين عليه السلام نبيا بعد الرسول صلى الله عليه وآله وترك ادعاء ذلك تقية وخوفا فان الشبهة في ذلك اوكد من
النص لان التعصب للنبي صلى الله عليه وآله في النبوة اعظم من التعصب لابي بكر وغيره في الامامة فان عولوا في ذلك على علم الاضطرار فعندهم ان الضرورة في النص
على الامامة قائمة وان فزعوا في ذلك الى الاجماع فمن قولهم انه لا يوثق به ويلزمهم في الاجماع ان يجوز ان يقع على طريق التقية لانه لا يكون اوكد
من قول الرسول صلى الله عليه وآله وقول الامام عندهم وبعد فقد ذكر الخلاف في ذلك كما ذكر الخلاف في امر الفدك فتجيء على شرطهم ان يتعلقوا بذلك في
ان نحتج بذلك فيدل على ان فاطمة عليها السلام ما ادعت من نحلة فدك الا ما كانت مصيبة فيه وان مانعها ومطالبها بالبينة متعنت عادل عن الصواب لانها
لا تحتاج الى شهادة ولا بينة ثم نعطف على ما ذكره على التفصيل ونتكلم عليه والذي يدل على ما ذكرناه انها كانت عليها السلام معصومة من الغلط مأمونا
منها فعل القبيح ومن هذه صفته لا يحتاج فيما يدعيه الى شهادة ولا بينة فان قيل دلوا على الامرين قلنا اما الذي يدل على عصمتها قوله تعالى انما
يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقد بينا فيما سلف من هذا الكتاب ان هذه الاية تتناول جماعة منهم فاطمة عليها السلام وانها تدل
على عصمة من تتناوله وطهارته وان الارادة ههنا لا تتعلق بوقوع الفعل المراد ولا طائل في اعادته ويدل ايضا على عصمتها قوله عليه السلام فاطمة بضعة مني من
اذى فاطمة فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله عز وجل وهذا يدل على عصمتها لانها لو كانت ممن تقارف الذنوب لم يكن من يؤذيها مؤذيا له على
كل حال بل كان متى فعل المستحق من ذمها او اقامة الحد ان كان الفعل يقتضيه سارا له ومطيعا على انا لا نحتاج فيما نريد ان نبنيه على هذا الكلام الى القطع
على عصمتها بل يكفي في هذا الموضع العلم بصدقها فيما ادعته وهذا الاختلاف فيه بين المسلمين لان احدا لا يشك انها لم تدع ما ادعته كاذبة وليس بعد
ان لا تكون كاذبة الا ان تكون صادقة وانما اختلفوا في هل يجب مع العلم بصدقها تسليم ما ادعته بغير بينة ام لا يجب ذلك والذي يدل على الفصل الثاني ان البينة انما
يراد ليغلب في الظن صدق المدعي الا ترى ان العدالة معتبرة في الشهادة لما كانت مؤثرة في غلبة الظن لما ذكرناه ولهذا جاز ان يحكم الحاكم بعلمه من غير
شهادة لان علمه اقوى من الشهادة ولهذا كان الاقرار اقوى من البينة من حيث كان ابلغ في تاثير غلبة الظن واذا قدم الاقرار على الشهادة لقوة
الظن عنده فاولى ان يقدم العلم على الجميع واذا لم يحتج مع الاقرار الى شهادة لسقوط حكم الضعيف مع القوي فلا يحتاج ايضا مع العلم الى ما يؤثر الظن
من البينات والشهادات والذي يدل ايضا على صحة ما ذكرناه انه لا خلاف بين اهل النقل في ان اعرابيا نازع النبي صلى الله عليه وآله في ناقة فقال عليه السلام هذه لي وقد
خرجت اليك من ثمنها فقال الاعرابي من يشهد بذلك فقال النبي من اين علمت احضرت ابتياعي لها فقال لا ولكن علمت ذلك من حيث علمت انك
رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وآله قد اجزت شهادتك وجعلتها شهادتين فسمي خزيمة بذلك ذا الشهادتين وهذه القصة شبيهة بقصة فاطمة عليها السلام لان خزيمة
ابن ثابت اكتفى في العلم بان الناقة له صلى الله عليه وآله وشهد بذلك من حيث علم انه رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يقول الا حقا وامضى النبي صلى الله عليه وآله ذلك على هذا الوجه فلم يدفعه
عن الشهادة من حيث لم يحضر ابتياعه فقد كان يجب على من علم ان فاطمة عليها السلام لا تقول الا حقا الا يستظهر عليها بطلب شهادة او بينة هذا وقد روي
ان ابا بكر لما شهد لها امير المؤمنين عليه السلام كتب بتسليم فدك اليها فاعترض عمر قضيته فخرق ما كتبه روى ابراهيم بن محمد الثقفي عن ابراهيم بن ميمون قال
حدثنا عيسى بن عبد الله بن محمد بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده عن جده علي عليه السلام قال جاءت فاطمة عليها السلام الى ابي بكر وقالت ان ابي اعطاني فدكا وعلي
يشهد وام ايمن قال ما كنت لتقولي الا الحق قد اعطيتكها ودعا بصحيفة من ادم فكتب لها فيها فخرجت فلقيت عمر فقال من اين جئت يا فاطمة

قالت من عند أبي بكر أخبرته أن رسول الله أعطاني فدكاً وعلي يشهد وأم أيمن فأعطانيها وكتبها لي فأخذ عمر منها الكتاب ثم رجع إلى أبي بكر
فقال أعطيت فاطمة فدكاً وكتبت بها لها قال نعم قال عمر علي يجر إلى نفسه وأم أيمن امرأة وبصق في الصحيفة ومحاها وقد روي هذا المعنى من
وجوه مختلفة من أراد الوقوف عليها واستقصاءها أخذها من مواضعها وليس لهم أن يقولوا إنها أخبار آحاد وإن كانت كذلك فأقل أحوالها
أن يوجب الظن ويمنع من القطع على خلاف معناها وليس لهم أن يقولوا كيف يسلم إليها فدك وهو يروي عن الرسول ص أن ما خلفه صدقة
وذلك أنه لا تنافي بين الأمرين لأنه إنما سلمها على ما وردت به الرواية على سبيل النحل فلما وقعت المطالبة بالميراث روى الخبر في معنى
الميراث فلا اختلاف بين الأمرين فأما إنكار صاحب الكتاب كون فدك في يدها ع فما رأيناه اعتمد في إنكار ذلك على حجة بل قال لو كان
ذلك في يدها لكان الظاهر أنها لها والأمر على ما قال فمن أين أنها لم تخرج عن يدها على وجه يقتضي الظاهر خلافه وقد روي من طرق مختلفة من
طرق أبي سعيد الذي ذكره صاحب الكتاب أنه لما نزل قوله تعالى وآت ذا القربى حقه دعا النبي ص فاطمة ع فأعطاها فدكاً وإذا كان ذلك مروياً
فلا معنى لدفعه بغير حجة وقوله لا خلاف أن العمل على الدعوى لا يجوز صحيح وقد بينا أن قولها ع إذا كان معلوماً صحته وجب العمل به وبينا أنه
معلوم صحته وأما قوله إنما يعمل على ذلك متى علم صحته بمشاهدة أو ما يجري مجراها أو حصلت بينة أو إقرار فيقال له أما علم مشاهدة فلم
يكن هناك وأما بينة فقد كانت على الحقيقة لأن شهادة أمير المؤمنين ع من أكبر البينات وأعدلها ولكن على مذهبك أنه لم يكن هناك
بينة فمن أين زعمت أنه لم يكن هناك علم وإن كان لم يكن عن مشاهدة فقد أدخلته أنت في جملة الأقسام فإن قال لأن قولها بمجرده لا يكون حجة
للعلم قيل له ولم قلت ذلك أوليس قد دللنا على أنها كانت معصومة وأن الخطأ مأمون عليها ثم لو لم يكن كذلك لكان قولها في تلك القضية معلوماً صحته
على كل حال لأنها لو لم تكن مصيبة لكانت مبطلة عاصية فيما ادعته إذ كانت الشبهة لا تدخل في مثل ذلك وقد أجمعت الأمة على أنها ع لم يظهر منها
بعد الرسول ص معصية بلا شك وارتياب بل أجمعوا على أنها لم تدع إلا الصحيح وإن اختلفوا فمن قائل يقول مانعها مخطئ وآخر يقول هو أيضاً
مصيب لفقد البينة وإن علم صدقها فأما قوله إنه ع لو حاكم غيره لطولب بالبينة فقد تقدم في هذا ما يكفي وقصة خزيمة بن ثابت وقبول شهادته
تبطل هذا الكلام وأما قوله إن أمير المؤمنين ع حاكم يهودياً على الوجه الواجب في سائر الناس فقد روي ذلك إلا أن أمير المؤمنين ع لم يفعل ذلك
وهو واجب عليه وإنما تبرع به واستظهر بإقامة الحجة فيه وقد أخطأ من طالبه ببينة كائناً من كان فأما اعتراضه بأم سلمة فلم يثبت من عصمتها ما
ثبت من عصمة فاطمة ع فلذلك احتاجت في دعواها إلى بينة فأما إنكاره وادعاؤه أن الشاهد في ذلك لم يثبت أنه أمير المؤمنين ع فلم يزد في ذلك
على مجرد الدعوى والإنكار لأن الأخبار مستفيضة بأنه شهد لها فدفع ذلك بالاقتراح لا يغني شيئاً وقوله إن الشاهد لها مولى لرسول الله ص هو
المنكر الذي ليس بمعروف أما قوله إنها ع جوزت أن يحكم أبو بكر بالشاهد واليمين فطريف مع قوله فيما بعد إن التركة صدقة ولا خصم فيها وكيف يدخل اليمين
في مثلها اللهم إلا أن فاطمة ع لم تكن تعلم من الشريعة هذا المقدار الذي نبه صاحب الكتاب عليه ولو لم تعلمه ما كان أمير المؤمنين ع وهو أعلم
الناس بالشريعة يوافقها وقوله إنها جوزت عند شهادة من شهد لها أن يتذكر غيرهم فيشهد باطل لأن مثلها لا يتعرض للظنة والتهمة ويعرض قوله
للرد وقد كان يجب أن تعلم من يشهد لها ممن لا يشهد حتى تكون دعواها على الوجه الذي يجب معه القبول والإمضاء ومن هو دونها في الرتبة والجلالة
والصيانة من أفناء الناس لا يتعرض لمثل هذه الخطة ويتورطها للتجويز الذي لا أصل له ولا أمارة عليه فأما إنكار أبي علي لأن يكون ادعاء النحل قبل ادعاء
الميراث وعكسه الأمر فيه فأول ما فيه أنا لا نعرف له غرضاً صحيحاً في إنكار ذلك لأن كون أحد الأمرين قبل الآخر لا يصحح له مذهباً ولا يفسد على مخالفه مذهباً
ثم إن الأمر في أن الكلام في النحل كان المتقدم ظاهر والروايات كلها به واردة وكيف يجوز أن تبتدئ بالميراث فيما تدعيه بعينه نحلاً أوليس هذا يوجب أن
يكون قد طالبت بحقها من وجه لا تستحقه منه مع الاختيار وكيف يجوز ذلك والميراث يشركها فيه غيرها والنحل تنفرد به ولا ينقلب مثل ذلك علينا
من حيث طالبت بالميراث بعد النحل لأنها في الابتداء طالبت بالنحل وهو الذي تستحق منه فدك فلما دفعت عنه طالبت ضرورة بالميراث لأن للمدفوع
عن حقه أن يتوصل إلى تناوله بكل وجه وسبب وهذا بخلاف ما قاله أبو علي لأنه أضاف إليها ع ادعاء الحق من وجه لا تستحقه منه وهي مختارة فأما
إنكاره أن يكون عمر بن عبد العزيز رد فدكاً على وجه النحل ثم ادعاؤه أنه فعل في ذلك ما فعله عمر بن الخطاب من إقرارها في يد أمير المؤمنين ع ليصرف غلاتها
في وجوهها فأول ما فيه أنا لا نحتج عليه بفعل عمر بن عبد العزيز على أي وجه وقع لأن فعله ليس بحجة ولو أردنا الاحتجاج بهذا الجنس من الحجج لذكرنا
فعل المأمون فإنه رد فدك بعد أن جلس مجلساً مشهوراً وحكم فيه بين خصمين نصبهما أحدهما لفاطمة ع والآخر لأبي بكر وردها بعد قيام
الحجة ووضوح الأمر ومع ذلك فإنه قد أنكر من فعل عمر بن عبد العزيز ما هو معروف مشهور بلا خلاف بين أهل النقل فيه وقد روى محمد بن
زكريا الغلابي عن شيوخه عن أبي المقدام هشام بن زياد مولى آل عثمان قال لما ولي عمر بن عبد العزيز رد فدك على ولد فاطمة ع وكتب إلى

والي على المدينة ابي بكر بن عمرو بن حزم يامره بذلك فكتب اليه ان فاطمة قد ولدت في آل عثمان وآل فلان وآل فلان فكتب اليه اما بعد فاني لو كنت
كتبت اليك آمرك ان تذبح شاة لسألتني جماء او قرناء او كتبت اليك ان تذبح بقرة لسألتني ما لونها فاذا ورد عليك كتابي هذا فاقسمها
بين ولد فاطمة من علي قال ابو المقدام فنقمت بنو امية ذلك على عمر بن عبد العزيز وعاتبوه فيه وقالوا له هجنت فعل الشيخين وخرج اليه عمر بن
عبس في جماعة من اهل الكوفة فلما عاتبوه على فعله قال انكم جهلتم وعلمت ونسيتم وذكرت ان ابا بكر محمد بن عمرو بن حزم حدثني عن ابيه عن جده ان رسول
الله صلى الله عليه وآله قال فاطمة بضعة مني يسخطني ما يسخطها ويرضيني ما يرضيها وان فدك كانت صافية على عهد ابي بكر وعمر ثم صار امرها الى مروان فوهبها
لابي عبد العزيز فورثتها انا واخوتي فسألتهم ان يبيعوني حصتهم منها فمنهم من باعني ومنهم من وهب لي حتى استجمعتها فرأيت ان اردها على ولد
فاطمة عليها السلام فقالوا ان ابيت الا هذا فامسك الاصل واقسم الغلة ففعل فاما ما ذكره من ترك امير المؤمنين عليه السلام فدك لما افضى الامر اليه واستدلاله
بذلك على انه لم يكن الشاهد فيها فالوجه في تركه عليه السلام رد فدك هو الوجه في اقراره احكام القوم وكفه عن نقضها وتغييرها وقد بيناه في هذا الكتاب
مجملا ومفصلا وذكرنا انه عليه السلام كان في انتهاء الامر اليه في بقية من التقية قوية فاما استدلاله على ان حجر ازواج النبي صلى الله عليه وآله كانت لهن بقوله عز وجل وقرن
في بيوتكن فمن عجيب الاستدلال لان هذه الاضافة لا تقتضي الملك بل العادة جارية فيها بانها تستعمل من جهة السكنى ولهذا يقال هذا بيت
فلان ومسكنه ولا يراد بذلك الملك وقد قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة ولا شبهة في ان مراده تعالى
منازل الازواج التي يسكنون فيها ازواجهم ولم يرد بهذه الاضافة الملك فاما ما رواه من ان رسول الله صلى الله عليه وآله قسم حجره على نسائه وبناته فمن اين له
اذا كان هذا الخبر صحيحا ان هذه القسمة على جهة التمليك دون الاسكان والانزال ولو كان قد ملكهن ذلك لوجب ان يكون ظاهرا مشهورا فاما
الوجه في ترك امير المؤمنين عليه السلام لما صار الامر اليه في يده منازعة الازواج في هذه الحجر فهو ما تقدم وتكررنا ما قوله ان جازت التقية للائمة وخالفهم
في العصمة ما يدعون جازت على الرسول ع فالفرق بين الامرين واضح لان الرسول صلى الله عليه وآله مبتدئ بالشرع ومفتتح لتعريف الاحكام التي لا تعرف الا من جهته
وبيانه فلو جازت عليه التقية لاخل ذلك بازاحة علة المكلفين ولفقدوا الطريق الى معرفة مصالحهم الشرعية التي قد بينا انها لا تعرف
الا من جهته والامام بخلاف هذا الحكم لانه منفذ الشرائع التي قد علمت من غير جهته وليس يقف العلم بها والحق فيها على قوله دون غيره فمن
اتقى في بعض الاحكام لسبب يوجب ذلك لم يخل تقيته بمعرفة الحق وامكان الوصول اليه والامام والرسول وان استويا في العصمة فليس يجب
ان يستويا في جواز التقية للفرق الذي ذكرناه لان الامام لم تجز التقية عليه لاجل العصمة وليس للعصمة تاثير في جواز التقية ولا نفي جوازها
فان قيل اليس من قولكم ان الامام حجة في الشرائع وقد يجوز عندكم ان ينتهي الامر الى ان يكون الحق لا يعرف الا من جهته وبقوله بان يعرض
الناقلون عن النقل فلا يرد الا من جهته من لا يقوم الحجة بقوله وهذا يوجب مساواة الامام للرسول فما فرقتم بينهما فيه قلنا اذا كانت الحال هذه
فالامام على ما تصورتموه وتعينت الحجة في قوله فان التقية لا تجوز عليه كما لا تجوز على النبي فان قيل فلو قدرنا ان النبي صلى الله عليه وآله قد بين جميع الشرائع و
الاحكام التي لزمه بيانها حتى لم يبق شبهة في ذلك ولا ريب لكان يجوز والحال هذه التقية في بعض الاحكام قلنا اليس يمتنع عند قوة
اسباب الخوف الموجبة للتقية ان يتقي اذا لم يكن تقيته مخلة بالوصول الى الحق ولا منفرة عنه ثم يقال لصاحب الكتاب اليست التقية عندك
جائزة على جميع المؤمنين عند حصول اسبابها وعلى الائمة والامراء فان قال هي جائزة على المؤمنين وليست جائزة على الامام والامير قلنا واي
فرق بين ذلك والامام والامير عندك ليسا بحجة في شيء كما ان النبي صلى الله عليه وآله حجة فتمنع من ذلك لمكان الحجة بقولهما فان اعترف بجوازها عليهما قيل
فما الاجاز على النبي صلى الله عليه وآله قياسا على الامير والامام فان قال لان قول النبي صلى الله عليه وآله حجة وليس الامير والامام كذلك قيل له واي تاثير للحجة في ذلك اذا لم يكن التقية
مانعة من اصابة الحق ولا محيلة بالطريق اليه وخبرنا عن الجماعة التي نقلها في باب الاخبار حجة لو ظفر بهم جبار ظالم متفرقين ومجتمعين فسالهم عن
مذاهبهم وهم يعلمون او يغلب في ظنونهم انهم متى ذكروها على وجهها قتلهم واباح حريمهم اليست التقية جائزة على هؤلاء مع الحجة في اقوالهم
فان منع من جواز التقية على ما ذكرناه دفع ما هو معلوم وقيل له اي فرق بين هذه الجماعة وبين من نقص عن عددها في جواز التقية فلا يجد فرقا
فان قال انما جوزنا التقية على من ذكرتم لظهور الاكراه والاسباب الملجئة الى التقية ومنعناكم من مثل ذلك لانكم تدعون تقية لم تظهر اسبابها
ولا الامور الحاملة عليها من اكراه وغيره قيل له هذا اعتراف بما اردناه من جواز التقية عند وجود اسبابها وصار الكلام الان في تفصيل هذه
الجملة ولسنا نعرف في موضع من المواضع التي ادعى الامام اتقى بغير سبب موجب لتقيته وحامل على فعله والكلام في التفصيل غير الكلام في الجملة وليس
كل الاسباب التي توجب التقية يظهر لكل احد ويعلمها جميع الخلق بل ربما اختلف الحال فيها وعلى كل حال فلا بد من ان يكون معلومة لمن وجبت تقيته
ومعلوما او مجوزة لغيره وهذا قد نجد بعض الملوك يسال رعيته عن امر فيصدقه بعضهم عن ذلك ولا يصدقه آخرون ويستعملون ضربا من التورية

ولعمري انه لا يمتنع ذلك الا ان من صدق لم يخف على نفسه ومن جرى مجرى نفسه ومن روى فانه خاف على نفسه وغلب في ظنه وقوع الضرر به متى صدق عما سئل عنه
بعينه فيجب ان يستوي حال الجميع وان يظهر لكل احد الشيء تقية من اتى ممن ذكرناه بعينه حتى يقع الاشارة اليه على سبيل التفصيل وجرى مجرى
المعرض للقتل بالسيف من الملا من الناس بل ربما كان ظاهرا لكن ذلك ربما كان خاصا فان قيل مع تجويز التقية على الامام كيف السبيل الى العلم بمذاهبه
واعتقاده وكيف يخلص لنا ما يفتي به على سبيل التقية من غيره قلنا اول ما نقوله في ذلك ان الامام لا يجوز ان يتقي فيما لا يعلم الا من جهته ولا طريق
اليه الا من ناحيته قوله وانما يجوز التقية عليه فيما قد بان بالحجج والبينات ونصب عليه الدلالات حتى لا يكون فيما يتقي فيه مزيلا لطريق اصابة الحق و
موقعا للشبهة ثم لا يتقي في شيء الا ويدل على خروجه بسببه مخرج التقية اما بما يصاحب كلامه او يتقدمه او يتاخر عنه ومن اعتبر جميع ما روي عن
ائمتنا على سبيل التقية وجده لا يعرى مما ذكرناه ثم ان التقية انما يكون من العدو دون الولي ومن المتهم دون الموثوق به فما يصدر عنهم الى
اوليائهم وشيعتهم وخواصهم في غير مجالس الخوف لا يقع الشك في انه على غير جهة التقية وما يفتون به العدو او يتحدثون به في مجالس الخوف يجوز
ان يكون على سبيل التقية كما يجوز ان يكون على سبيل التقية كما يجوز ان يكون على غيرها ثم نقلب هذا السؤال على المخالف فيقال له اذا اجزت على
جميع الناس التقية عند الخوف الشديد وما يجري مجراه فمن اين يعرف مذاهبهم واعتقادهم وكيف يفصل بين ما يفتي به منهم على سبيل التقية وبين
ما يفتي به وهو مذهب له يعتقد صحته فلا بد ضرورة من الرجوع الى ما ذكرناه فان قال اعرف مذهب غيري وان اجزت عليه التقية بان يضطرني
الى اعتقاده وعند التقية لا يكون ذلك قلنا او ما المانع لنا من ان نقول هذا بعينه فيما سالت عنه فاما ما تلا صاحب الكتاب كلامه الذي حكينا
عنه من الكلام في التقية وقوله ان ذلك يوجب ان لا يوثق بنصه على امير المؤمنين ع فانما بناه على ان النبي ص يجوز عليه التقية على كل حال وقد
بينا ما في ذلك واستقصيناه وقوله لا جاز ان يكون امير المؤمنين ع نبيا وعدل عن ادعاء ذلك تقية فيبطله ما ذكرناه من ان التقية لا يجوز على النبي
ولا الامام فيما لا يعلم الا من جهته ويبطله زائدا على ذلك ما نعلمه نحن وكل عاقل ضرورة من نفي النبوة بعده على كل حال من دين الرسول ص وقوله ان
عولوا على علم الاضطرار فعندهم ان الضرورة في النص على الامام قائمة فعادوا قد ادعى الضرورة في العلم بالنص على من غاب عنه فلم يسمعه والذي تلا
اليه ان كل من لم يشهد لا يعلمه الا باستدلال ولعمري كذلك نفي النبوة لانه معلوم من دينه ص ضرورة ولو لم يشهد بالفرق بين الامرين الا اختلاف
العقلاء في النص مع تصديقهم بالرسول ص ولم يختلفوا في نفي النبوة ولا اعتبار بقول صاحب الكتاب ان في ذلك خلافا فقد ذكرنا كما ذكرناه ان الزلة
التقية سببها الخوف من الضرر العظيم وانما يتقي بعض الامة من بعض لغلبته عليه وقهره له وجميع الامة لا تقية عليها من احد فان قيل يتقي مخالفيها
في الشرائع قلنا الامر بالضد من ذلك لان من خالطهم وصلبهم من مخالفيهم في الملل اقل عددا واضعف بطشا منهم فالتقية لمخالفيهم منهم
اولى وهذا اظهر من ان يحتاج الى الاطالة فيه والاستقصاء قال صاحب الكتاب من جملة ما ذكروه ادعاؤهم ان فاطمة ع لغضبها على ابي بكر
وعمر اوصت ان لا يصليا عليها وان تدفن سرا منهما فدفنت ليلا وادعوا برواية رووها عن جعفر بن محمد ع وغيره ان عمر ضرب فاطمة ع
بالسوط وضرب الزبير بالسيف وذكروا ان عمر قصد منزلها وعلي والزبير والمقداد وجماعة ممن تخلف عن بيعة ابي بكر مجتمعون هناك فقال
لها ما احد بعد ابيك احب الينا منك وايم الله لئن اجتمع هؤلاء النفر عندك لنحرقن عليهم فمنعت القوم من الاجتماع ثم قال الجواب عن ذلك
انا لا نصدق ذلك ولا نجوزه فاما امر الصلوة فقد روي ان ابا بكر هو الذي صلى على فاطمة ع وكبر اربعا وهذا احد ما استدل به كثير من
الفقهاء في التكبير على الميت ولا يصح انها دفنت ليلا وان صح ذلك فقد دفن رسول الله ص ليلا وعمر دفن ابنه ليلا وقد كان اصحاب رسول الله ص يدفنون
بالنهار ويدفنون بالليل فما في هذا مما يطعن به بل الاقرب في النساء ان دفنهن ليلا استر واولى بالسنة ثم حكى عن ابي علي تكذيب ما روي من الضرب
بالسوط قال والمروي عن جعفر بن محمد ع انه كان يتولى ابا بكر وعمر وياتي القبر فيسلم عليهما مع تسليمه على رسول الله ص روى ذلك عباد بن
صهيب وشعبة بن الحجاج ومهدي بن هلال والدراوردي وغيرهم وقد روي عن ابيه عن علي بن الحسين مثل ذلك فكيف يصح ما ادعوه و
هل هذه الرواية الا كروايتهم ان علي بن ابي طالب هو اسرافيل والحسن ميكائيل والحسين جبرئيل وفاطمة ملك الموت وآمنة ام النبي ص ليلة
القدر فان صدقوا ذلك صدقوا هذا ايضا فيقال لهم فعمر بن الخطاب كيف يقدر على ضرب ملك الموت وان قالوا لا نصدق ذلك فقد
جوزوا رد هذه الروايات وصح انه لا يجوز التعويل على هذا الخبر وانما يتعلق بذلك من غرضه الالحاد كالوراق وابن الراوندي لان غرضهم
القدح في الاسلام وحكى عن ابي علي انه قال ان اعتبار غضبها لو ثبت كانه غضب رسول الله ص من حيث قال من اغضبها فقد اغضبني اولى
من ان يقال من اغضب ابا بكر وعمر فقد نافق وفارق الدين لانه روي عنه ع انه قال حب ابي بكر وعمر ايمان وبغضهما نفاق ومن يورد مثل
هذا فقصده الطعن في الاسلام وان يوهم الناس ان اصحاب النبي ص نافقوا مع مشاهدة الاعلام ليضعفوا دلالة العلم في النفوس فاما ما ذكره

من حديث

من حديث عمر في باب الاحراق فلو صح لم يكن طعنا على عمر لان له ان يهدد من امتنع عن المبايعة ارادة للخلاف على المسلمين لكنه غير ثابت لان امير
المؤمنين قد بايع وكذلك الزبير والمقداد والجماعة وقد بينا القول في ذلك فيما تقدم وان التمسك بما تواتر به الخبر من بيعتهم اولى من هذه
الروايات الشاذة ثم ذكر حكاية عن ابي علي ان امير المؤمنين ع انما تأخر عن البيعة من قبل استبدادهم بالراي عليه وانهم لم يشاوروه وانه بعد ذلك بايع
ورضي وان كان في مدة تأخره عن البيعة مسلما راضيا فقال الكلام اما قولك انا لا نصدق بذلك ولا نجوز فانك لم تسند انكارك الى حجة او شبهة
فنتكلم عليها والدفع لما يروى بغير حجة لا يلتفت اليه فاما ما ادعيت من ان ابا بكر هو الذي صلى على فاطمة ع وكبر اربعا وان كثيرا من الفقهاء يستدل
به في التكبير على الميت فهو شيء ما سمع الا منك وان كنت تلقيته عن غيرك فممن يجري مجراك في العصبية والا فالروايات المشهورة وكتب الآثار والسير
خالية من ذلك ولم يختلف اهل النقل في ان امير المؤمنين ع هو الذي صلى على فاطمة ع الا رواية شاذة نادرة وردت بان العباس رحمه الله صلى عليها
وروى الواقدي باسناده عن عكرمة قال سألت ابن عباس متى دفنتم فاطمة ع قال دفناها بليل بعد هدأة قال قلت فمن صلى عليها قال علي ع وروى الطبري
عن الحرث بن ابي اسامة عن المدائني عن ابي زكريا العجلاني ان فاطمة ع عمل لها نعش قبل وفاتها فنظرت اليه وقالت سترتموني ستركم الله قال ابو جعفر محمد بن
جرير والثبت في ذلك انها زينب لان فاطمة ع دفنت ليلا ولم يحضرها الا العباس وعلي ع والمقداد والزبير وروى القاضي ابو بكر احمد بن كامل
باسناده في تاريخه عن الزهري قال حدثني عروة بن الزبير ان عائشة اخبرته ان فاطمة ع بنت رسول الله صلى الله عليه وآله عاشت بعد رسول الله ص ستة اشهر
فلما توفيت دفنها علي ع ليلا وصلى عليها علي بن ابي طالب وذكر في كتابه هذا ان امير المؤمنين ع والحسن والحسين دفنوها ليلا وغيبوا قبرها وروى
سفيان بن عيينة عن عمرو عن الحسن بن محمد ان فاطمة ع دفنت ليلا وروى عبد الله بن ابي شيبة عن يحيى بن سعيد القطان عن معمر عن الزهري مثل ذلك
وقال البلاذري في تاريخه ان فاطمة ع لم تر متبسمة بعد وفاة رسول الله ولم يعلم ابو بكر وعمر بموتها والامر في هذا اوضح واظهر من ان يطنب في
الاستشهاد عليه ويذكر الروايات فيه فاما قوله ولا يصح انها دفنت ليلا وان صح فقد دفن فلان وفلان ليلا فقد بينا ان دفنها ليلا في الصحة
كالشمس الطالعة وان منكر ذلك كدافع المشاهدات ولم يجعل دفنها بمجرده هو الحجة فيقال فقد دفن فلان وفلان ليلا بل مع الاحتجاج بذلك على
ما وردت به الروايات المستفيضة الظاهرة التي هي كالمتواتر انها اوصت بان تدفن ليلا حتى لا يصلي عليها الرجلان وصرحت بذلك وعهدت
فيه عهدا بعد ان كانا استأذنا عليها في مرضها ليعوداها فابت ان تأذن لهما فلما طال عليهما المدافعة رغبا الى امير المؤمنين ع في ان يستأذن
لهما وجعلاها حاجة اليه فكلمها امير المؤمنين ع في ذلك والح عليها فاذنت لهما في الدخول ثم اعرضت عنهما عند دخولهما ولم تكلمهما فلما خرجا قالت
لامير المؤمنين ع هل صنعت ما اردت قال نعم قالت فهل انت صانع ما آمرك قال نعم قالت فاني انشدك الله ان لا يصليا على جنازتي ولا يقوما
على قبري وروي انه ع عمى على قبرها ورش اربعين قبرا في البقيع ولم يرش على قبرها حتى لا يهتديا اليه وانهما عاتباه على ترك اعلامهما بشأنها
واحضارهما الصلاة عليها فمن هاهنا احتججنا بالدفن ليلا ولو كان ليس غير الدفن بالليل من غير ما تقدم عليه وما تأخر عنه لم يكن فيه حجة فاما حكايته
عن ابي علي انكاره ما روي من ضربها وادعاؤه ان جعفر بن محمد ع كان يتولاهما وكان ابوه وجده كذلك فاول ما فيه ان انكار ابي علي لما وردت
به الرواية من غير حجة لا يعتد به وكيف لا ينكر ابو علي هذه الرواية وعنده ان القوم لم يطلبوا من الامامة الا ما لهم ولا نالوا الا بعض حقهم
وانهم كانوا على كتب عظيم من التوفيق والتأييد والتحري للدين ولو اخرج من قلبه هذه الاعتقادات المبتدأة لعرف امثال هذه الرواية او لشك على
الاقل احواله في صحتها وفسادها وقد كنا نظن ان مخالفينا في الامامة يقنعون فيما يدعونه على ابي عبد الله جعفر بن محمد وابيه وجده ع بان لا يقولوا
في القوم السوء ويكفوا عن الملامة فيهم واضافة المعايب اليهم ففي هذا لو سلم مقنع وبلاغ وما كنا نظن انهم يحملون انفسهم على مثل ما ادعاه ابو علي
ومذاهب الناس انما تؤخذ من خواصهم واوليائهم ومن لبس بينهم عليهم ولا يتلقى من اعدائهم والمنحرفين عنهم وقد علمنا وعلم كل احد ان المختصين
بهؤلاء السادة قد رووا عنهم ضد ما ادعاه ابو علي واضافه الى شعبة بن الحجاج وفلان وفلان وقولهم انهما اول من ظلمنا حقنا وحمل الناس على
رقابنا وقولهم انهما اصفيا بآنافنا واضطجعا بسبيلنا وجلسا مجلسا نحن احق به منهما مشهور معروف الى غير ذلك من فنون التظلم وضروب الشكاية
فيما لو اوردناه واستقصيناه لاحتاج الى مثل حجم كتابنا ومن اراد ان يعتبر ما روي عن اهل البيت في هذا المعنى فلينظر في كتاب المعرفة لابي اسحق
ابرهيم بن سعيد الثقفي فانه قد ذكر عن رجل رجل من اهل البيت ع بالاسانيد النيرة ما لا زيادة عليه وبعد فاي حجة في رواية شعبة وامثاله ما حكاه
وهو مما يجوز ان يخرج مخرج التقية التي قدمنا جوازها على سادتنا فكيف يعارض ذلك اخبارنا التي لا يجوز ان يصدر الا عن الاعتقادات
الصحيحة والمذاهب التي بها يدان الله تعالى فاما قوله ان هذه الرواية ذكروا فيها ان علي بن ابي طالب ع هو اشر فعل وان الحسن هو الذي كان يميل الى الحركة
فما كنا نظن ان مثل صاحب الكتاب يغتر ويعترض بمثله ويشاغل بالاحتجاج به لانا لا نعرف من يحتج عليه ولا من يذهب الى ما حكاه ومن ينسب الى التشيع رجلان مقتصد

وقال في المقصد معلوم ان ما شرحه من مثل هذا القول والغالي لم يرض لا بالالهية والربوبية ومن قصر منهم ذهب الى النبوة فهذه الحكاية خارجة
عن مذهب المقصد والغالي وقد كان يجب لما اودعها كتابه محتجا بها ان يذكر قائلها والذاهب اليها بعينها والراوي لها باسمه والكتاب الذي ان كان نقلها
نقلها منه من كتابه بعد فلو كانت هذه الحكاية صحيحة وقد ذهب اليها ذاهب لكان من جملة مذاهب الغلاة والذين برئ الى الله تعالى منهم ولا
هم من شيعته ولا مسلمين فكيف يجري هذه الرواية مجرى ما حكاه عنا ثم يقال له الست تعلم ان هذا المذهب ينسب اليه اصحاب الحلول والعقل
دال على بطلانه فلم قلت فهل العقل دال على استحالة ما روي من ضرب فاطمة ع فان قال هما سيان قيل له فبين استحالة ذلك في العقل كما بينت استحالة
الحلول وقد ثبت عجزك ومعلوم عجزك عن ذلك وان قال العقل لا يحيل ما رويته وانما يعلم فساده من جهة اخرى قيل له فلم جمعت بين الروايتين
وشبهت بين الامرين وهما مختلفان متباينان وبعد فكما غلا قوم في امير المؤمنين ع هذا الضرب من الغلو فقد غلا اخرون فيه بالعكس من هذا
الغلو فلم يصولا الا ما يقشعر من ذكره الجلود وكذلك قد غلا قوم ممن لا يرتضي صاحب الكتاب طريقته في ابي بكر وعمر وعثمان واخرجهم غلوهم الى
التفضيل لهم على سائر الملائكة ورووا روايات معروفة تجري في الشناعة مجرى ما ذكره عن اصحاب الحلول فلو عارضه معارض فقال له ما
بالكم تروون وتعتمدون على ما ترونه من الاكاذيب من روى كيت وكيت فذكر ما يرويه الشراة وقد رووه من الخوارج وما رويتم في ابي بكر وعمر وعثمان
ما ترونه من التفضيل والتعظيم لكن روى كذا وكذا وذكر طرفا مما يرويه الغلاة ما كان يكون جوابه وعلى اي شيء يكون معتمده فانه لا
ينفصل عن ذلك الا بمثل ما انفصلنا عنه فاما ما حكاه عن ابي علي من معارضته لمن ذهب الى ان غضب فاطمة ع كغضب رسول الله ص بما رواه من ان
ابا بكر وعمر ايمان وبغضهما نفاق فمن بعيد المعارضة لانا انما احتججنا بالخبر الذي حكيناه من حيث كان مجمعا عليه غير مطعون عليه لا عالم
لا يختلف فيه والخبر الذي رواه غير مجمع عليه انما يرويه قوم ويدفعه اخرون ويقيمون على بطلانه وكيف يعارض الامران وكيف يقابل
المعلوم والمجمع عليه المتفق على صحته بما هو موضوع مكذوب وبعد فما ان قوله من يورد مثل ذلك انما قصده تضعيف دلالة العلم والمعجز في النبوة
من حيث اضاف النفاق الى من شاهدها فتشنيع في غير موضعه واستناد الى ما لا يجدي نفعا لان نفاق من شاهد الاعلام لا يضعفها
ولا يوهن دليلها ولا يقدح في كونها حجة لان الاعلام ليست ملجئة الى العلم ولا موجبة لحصوله على كل حال وانما يثمر العلم لمن انعم النظر فيها
من الوجه الذي يدل منه فمن عدل عن ذلك لسوء اختياره لا يكون عدوله مؤثرا في دلالتها فكم قد عدل من العقلاء وذوي الاحلام الراجحة
والالباب الصحيحة عن تامل هذه الاعلام واصابة الحق منها ولم يكن ذلك عندنا وعند صاحب الكتاب قادحا في دلالة الاعلام على ان هذا القول
يوجب عليه ان ينفي النفاق والشك عن كل من صحب النبي ص وعاصره وشاهد اعلامه كعمرو بن العاص وابي سفيان وفلان وفلان ممن قد اشتهر
نفاقه وظهر شكه في الدين وارتيابهم وان كانت اضافة النفاق الى هؤلاء لا تقدح في دلالة الاعلام فكذلك القول في غيرهم فاما قوله
ان حديث الاحراق ما صح ولو صح لم يكن لهما الا لان له ان يهدد من امتنع من المبايعة ارادة للخلاف على المسلمين فقد بينا ان خبر الاحراق قد رواه
غير الشيعة ممن لا يتهم على القوم وان دفع الروايات بغير حجة اكثر من نفس المذاهب المختلف فيها لا يجدي شيئا والذي اعتذر به من حديث الاحراق
اذا صح طريف واي عذر لمن اراد ان يحرق على امير المؤمنين ع وفاطمة ع منزلهما وهل يكون في مثل ذلك علة تصغى اليها او تسمع وانما يكون مخالفا على
المسلمين وخارقا لاجماعهم اذا كان الاجماع قد تقرر وثبت وانما يصح لهم الاجماع متى كان امير المؤمنين ع ومن قعد عن البيعة ممن انحاز الى بيت فاطمة ع
داخلا فيه وغير خارج عنه واي اجماع يصح مع خلاف امير المؤمنين ع وحده فضلا عن ان يتابعه على ذلك غيره وهذه زلة من صاحب الكتاب وممن
حكى احتجاجه وبعد فلا فرق بين ان يهدد بالاحراق للعلة التي ذكرها وبين ضرب فاطمة ع لمثل هذه العلة فان احراق المنازل اعظم من ضربه بالسوط
وما يحسن الكبير ممن اراد الخلاف على المسلمين اولى بان يحسن الصغير فلا وجه لامتعاض صاحب الكتاب من ضربه بالسوط وتكذيب ناقلها وعنده مثل هذا
الاعتذار فاما ادعاؤه ان امير المؤمنين ع قد بايع بعد ذلك ورضي وكذلك الجماعة التي اظهرت الخلاف وان امتناعهم من البيعة انما كان لاجل ان
القوم لم يشاوروه فقد مضى الكلام في ذلك فيما سلف من هذا الكتاب مستوفى ولا حاجة لنا الى اعادته فاما تعلق صاحب الكتاب بشبهتهم الاخرى واي كيف
يصلح للامامة من يخبر عن نفسه ان له شيطانا يعتريه ومن يحذر الناس نفسه ومن يقول اقيلوني بعد دخوله في الامامة مع انه لا يحل ان يكون الامام يقول
اقيلوني البيعة ثم قال الجواب ما ذكره شيخنا ابو علي من ان ذلك لو كان نقصا فيه لكان قوله تعالى في آدم وحوا فوسوس لهما الشيطان وقوله فازلهما
الشيطان وقوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته يوجب النقص في الانبياء واذا لم يجب ذلك فكذلك ما وصف
ابو بكر نفسه انما اراد انه عند الغضب يشفق من المعصية ويحذر منها ويخشى ان يكون الشيطان يعتريه في تلك الحال فيوسوس اليه وذلك منه على طريق
الزجر لنفسه عن المعاصي وقد روي عن امير المؤمنين ع انه ترك مخاصمة الناس في حقوقه اشفاقا من المعصية وكان يولي ذلك عقيلا فلما اسن عقيل

كان يوليها عبد الله بن جعفر رضي الله عنهم اجمعين فاما ما روى من اقالة البيعة فهو خبر ضعيف وان صح فالمراد به التنبيه على انه لا يبالي بالامر ان يرجع اليه ان يقيله الناس
البيعة وانما يضرون بذلك انفسهم وكانه نبه بذلك على انه غير مكره لهم وانه قد خلاهم وما يريدون الا ان يعرض ما يوجب خلافه وقد روى ان امير المؤمنين
اقال عبد الله بن عمر البيعة حين استقاله والمراد بذلك انه تركه وما يختاره ولم يكرهه عليها كذلك اما قولك في ذلك فبطل لان قول ابي بكر وليتكم ولست
بخيركم فان استقمت فاتبعوني وان اعوججت فقوموني فان لي شيطانا يعتريني عند غضبي فاذا رأيتموني مغضبا فاجتنبوني لا اؤثر في اشعاركم ولا ابشاركم
يدل على انه لا يصلح للامامة من وجهين احدهما ان هذه صفة من ليس بمعصوم ولا يأمن الغلط على نفسه ومن يحتاج الى تقويم رعيته له اذا واقع
المعصية وقد بينا ان الامام لا بد ان يكون معصوما مسددا موفقا والوجه الاخر ان هذه صفة من لا يملك نفسه ولا يضبط غضبه ومن هو
في نهاية الطيش والحدة والخرق والعجلة ولا خلاف في ان الامام يجب ان يكون منزها عن هذه الاوصاف غير حاصل عليها وليس يشبه قول ابي بكر
ما تلاه من الايات كلها لان ابا بكر خبر عن نفسه بطاعة الشيطان عند الغضب وان عادته بذلك جارية وليس هذا بمنزلة من يوسوس له الشيطان
ولا يطيعه ويزين له القبيح فلا يأتيه وليس وسوسة الشيطان بعيب على الموسوس له اذا لم يستزله ذلك عن الصواب بل هو زيادة في التكليف ووجه
يتضاعف معه الثواب وقوله تعالى القى الشيطان في امنيته قيل معناه في تلاوته وقيل في فكرته على سبيل الخاطر واي الامرين كان فلا عار في ذلك
على النبي ولا نقص وانما العار والنقص على من يطيع الشيطان ويتبع ما يدعو اليه وليس لاحد ان يقول هذا ان سلم لكم في جميع الايات لم يسلم
لكم في قوله فازلهما الشيطان لانه قد خبر عن تأثير غوايته ووسوسته بما كان منهما من الفعل وذلك ان المعنى الصحيح في هذه الاية ان ادم وحوا كانا
مندوبين الى اجتناب الشجرة وترك التناول منها ولم يكن ذلك عليهما واجبا لازما لان الانبياء لا يخلون بالواجب فوسوس لهما الشيطان حتى تناولا من
الشجرة فتركا مندوبا اليه وحرما بذلك نفسهما الثواب وسماه ازلالا لانه حطهما عن درجة الثواب وفعل الافضل وقوله تعالى في موضع اخر وعصى ادم ربه فغوى لا ينافي
هذا المعنى لان المعصية قد يسمى بها من اخل بالواجب والندب معا وقوله فغوى اي خاب من حيث لم يستحق الثواب على ما ندب اليه على ان صاحب
الكتاب يقول ان هذه المعصية من ادم كانت صغيرة لا يستحق بها عقابا ولا ذما فعلى مذهبه ايضا يكون المفارقة بينه وبين ابي بكر ظاهرة لان
ابا بكر خبر عن نفسه ان الشيطان يعتريه حتى يؤثر في الاشعار والابشار ويأتي ما يستحق به التقويم فاين هذا من ذنب صغير لا ذم ولا عقاب عليه
وهو يجري من وجه من الوجوه مجرى المباح لانه لا يؤثر في احوال فاعله وحط رتبته وليس يجوز ان يكون ذلك منه على سبيل الخشية والاشفاق
على ما ظن لان مفهوم خطابه يقتضي خلاف ذلك الا ترى انه قال ان لي شيطانا يعتريني وهذا قول من قد عرف عادته ولو كان على سبيل الاشفاق
والخوف لخرج غير هذا المخرج ولكان يقول فاني لا امن من كذا او كذا واني لمشفق منه فاما ترك امير المؤمنين عليه السلام مخاصمة الناس في حقوقه فانما كان تنزها
وتكرما واي نسبة بين من صرح وشهد على نفسه بما لا يليق بالائمة واما خبر استقالة البيعة وتضعيف صاحب الكتاب له فهو ابدا يضعف ما لا
يوافقه من غير حجة يعتمدها في تضعيفه وقوله انه ما استقال على التحقيق وانما نبه على انه لا يبالي بخروج الامر عنه وانه غير مكره لهم عليه فبعيد
من الصواب لان ظاهر قوله اقيلوني امر بالاقالة واقل احواله ان يكون عرضها او بذلها وكلا الامرين قبيح ولو اراد ما ظنه لكان له في غير هذا
القول مندوحة ولكان يقول اني ما اكرهتكم ولا حملتكم على مبايعتي وما كنت ابالي الا يكون هذا الامر في ولا الي وان مفارقته لتسرني لولا
ما الزمنيه الدخول فيه من التمسك به ومتى عدلنا عن ظواهر الكلام بلا دليل جوز ذلك علينا ما لا قبل لنا به فاما امير المؤمنين عليه السلام فانه لم يقل
ابن عمر البيعة بعد دخوله فيها وانما استعفاه من ان يلزمه البيعة ابتداء فاعفاه قلة فكر فيه وعلما بان امامته عليه السلام لا تثبت بمبايعة من يبايعه عليها
فاين هذا من استقالة بيعة قد تقدمت واستقرت قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وطعنوا في امامته بما روي عن عمر بن الخطاب انه قال كانت
بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فبين انها خطاء وانها شر وبين ان مثلها يجب فيه المقاتلة وليس في الذم والتخطئة
اوكد من ذلك ثم قال والجواب انه لا يجوز ان نقول محتمل بما يعلم ضرورة او معلوم من حال عمر اعظام ابي بكر والقول بامامته والرضا ببيعته و
ذلك يمنع مما ذكروه لان المصوب للشيء لا يجوز ان يكون مخطئا له وحكي عن ابي علي ان الفلتة ليست هي الزلة والخطيئة بل هي البغتة وما وقع
فجاءة من غير روية ولا مشاورة واستشهد بقول الشاعر من يامن الحدثان مثل ضبيرة القرشي ماتا سبقت منيته المشيب وكان منيته افتلاتا
يعني بغتة من غير مقدمة وحكي عن الرياشي ان العرب يسمي اخر يوم من شوال فلتة من حيث ان من لم يدرك ثاره وطلبته فيه فاته لانهم كانوا اذا
دخلوا في الاشهر الحرم لا يطلبون الثار وذو القعدة من اشهر الحرم وانما سموه فلتة لانهم ادركوا فيه ما كاد يفوتهم فاراد عمر على هذا ان
بيعة ابي بكر تداركها بعد ما كادت تفوت وقوله وقى الله شرها دليل على التصويب لان المراد بذلك انه تعالى دفع شر الاختلاف فيها فاما قوله
فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فالمراد من عاد الى مثلها من غير مشاورة ولا عذر ولا ضرورة ثم بسط يده على المسلمين ليدخلهم في البيعة قهرا فاقتلوه

وقد استدل

ومن احتمل ذلك وجب حمله على الغضب الذي ذكرناه ولم نتكلف ذلك لان قول عمر يطعن في بيعة ابي بكر ولا ان قوله حجة عند المخالف لكن نتعلق به دليلا وهو ان بيعته غير متفق عليها وانه اول من نقضها من عقدها بقوله انما تعلقت به من العلم الضروري برضى عمر ببيعة ابي بكر وامامته فالمعلوم ضرورة بلا شبهة انه كان راضيا بامامته وليس كل من رضي شيئا كان متدينا به معتقدا للصواب فان كثيرا من الناس يرضون باشياء كانت من افعالهم واضرابهم وان كانوا لا يرون صوابا ولو ملكوا الاختيار لاختاروا غيرها وقد علمنا ان معاوية كان راضيا ببيعة يزيد لعنه الله وولاية العهد من بعده ولم يكن متدينا بذلك ومعتقدا صحته وانما رضي عمر ببيعة ابي بكر من حيث كانت حاجزة عن بيعة امير المؤمنين ع ولو ملك الاختيار لكان مصير الامر اليه اثر في نفسه واقر لعينه فان ادعى ان المعلوم ضرورة تدين عمر ببيعة ابي بكر وانه اولى بالامامة منه فهو مدفوع عن ذلك اشد دفع مع انه قد كان يندم منه اعني عمر في وقت بعد اخر ما يدل على ما ذكرناه وقد روى الهيثم بن عدي عن عبد الله بن العباس الهمداني عن سعيد بن جبير قال ذكر ابو بكر وعمر عند عبد الله بن عمر فقال رجل كانا والله شمسي هذه الامة ونوريها فقال له ابن عمر وما يدريك فقال له الرجل اليس قد ابتليا فقال ابن عمر بل اختلفا لو كنتم تعلمون واشهد اني عند ابي يوما وقد امرني ان احبس الناس عنه فاستاذن عبد الرحمن بن ابي بكر فقال عمر دويبة سوء ولهو خير من ابيه فاوحشني ذلك منه فقلت يا ابه عبد الرحمن خير من ابيه فقال ومن ليس خيرا من ابيه لا ام لك ائذن لعبد الرحمن فدخل عليه فكلمه في الحطيئة الشاعر ان يرضى عنه وكان عمر قد حبسه في شعر قاله فقال عمر ان الحطيئة لبذيء فدعني احسنه بطول الحبس فالح عليه عبد الرحمن وابى عمر وخرج عبد الرحمن فاقبل علي ابي وقال افي غفلة انت الى يومك هذا عما كان من تقدم احيمق بني تيم علي وظلمه لي فقلت يا ابه لا علم لي بما كان من ذلك فقال يا بني وما عسيت ان تعلم فقلت والله لهو احب الى الناس من ضياء ابصارهم قال ان ذلك لكذلك على رغم ابيك وسخطه فقلت يا ابه افلا تجلي عن فعله بموقف في الناس تبين ذلك لهم قال وكيف لي بذلك مع ما ذكرت انه احب الى الناس من ضياء ابصارهم اذن يرضخ راس ابيك بالجندل قال ابن عمر ثم تجاسر والله فجسر فما دارت الجمعة حتى قام خطيبا في الناس فقال يا ايها الناس ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن دعاكم الى مثلها فاقتلوه وروى الهيثم بن عدي ايضا عن مجالد بن سعيد قال غدوت يوما الى الشعبي وانما اريد ان اسأله عن شيء بلغني عن ابن مسعود انه كان يقوله فاتيته في مسجد حيه وفي المسجد قوم ينتظرونه فخرج فتعرفت اليه وقلت اصلحك الله كان ابن مسعود يقول ما كنت محدثا قوما حديثا لا يبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة قال نعم قد كان ابن مسعود يقول ذلك وكان ابن عباس يقوله ايضا وكان عند ابن عباس دفائن علم يعطيها اهلها ويصرفها عن غيرهم فبينا نحن كذلك اذ اقبل رجل من الازد فجلس الينا فاخذنا في ذكر ابي بكر وعمر فضحك الشعبي قال لقد كان في صدر عمر ضب على ابي بكر فقال الازدي والله ما راينا ولا سمعنا برجل قط كان اسلس قيادا لرجل ولا اقول فيه بالجميل من عمر في ابي بكر فاقبل علي عامر الشعبي فقال هذا مما سالت عنه ثم اقبل على الرجل فقال يا اخا الازد كيف تصنع بالفلتة التي وقى الله في عدو يريد ان يهدم ما بنى لنفسه في الناس اكثر من قول عمر في ابي بكر فقال الرجل سبحان الله يا ابا عمرو وانت تقول ذلك فقال الشعبي انا اقوله قاله عمر بن الخطاب على رؤوس الاشهاد فلم ذوعه فنهض الرجل مغضبا وهو يهمهم بشيء لم افهمه في الكلام فقال مجالد فقلت للشعبي ما احسب هذا الرجل الا سينقل عنك هذا الكلام الى الناس ويبثه فيهم قال اذا والله لا احفل بذلك شيئا لم يحفل به ابن الخطاب حين قام على رؤوس المهاجرين والانصار احفل به وانتم ايضا فاذيعوه عني ما بدا لكم وقد روى شريك بن عبد الله النخعي عن محمد بن عمرو بن مرة عن ابيه عن عبد الله بن سلمة عن ابي موسى الاشعري قال حججت مع عمر بن الخطاب فلما نزلنا وعظم الناس خرجت من رحلي وانا اريد عمر فلقيني المغيرة بن شعبة فرافقني ثم قال اين تريد فقلت امير المؤمنين عمر فهل لك قال نعم فانطلقنا نريد رحل عمر فانا لفي طريقنا اذ ذكرنا تولي عمر وقيامه بما هو فيه وحياطته على الاسلام ونهوضه بما قبله من ذلك ثم خرجنا الى ذكر ابي بكر ثم قال فقلت للمغيرة يا لك الخير لقد كان ابو بكر مسددا في عمر كانه ينظر الى قيامه من بعده وجده واجتهاده وعنائه في الاسلام فقال المغيرة لقد كان ذلك وان كان قوم كرهوا ولاية عمر ليزووها عنه وما كان لهم في ذلك حظ فقلت له لا ابا لك ما نرى القوم الذين كرهوا ذلك من عمر فقال لي المغيرة لله انت كانك في غفلة لا تعرف هذا الحي من قريش وما قد خصوا به من الحسد فوالله لو كان هذا الحسد يدرك بحساب لكان لقريش تسعة اعشار الحسد وللناس عشر بينهم فقلت مه يا مغيرة فان قريشا بانت بفضلها على الناس ولم نزل في ذلك حتى انتهينا الى رحل عمر بن الخطاب ولم نجده فسالنا عنه فقيل قد خرج انفا فمضينا نقفو اثره حتى دخلنا المسجد فاذا عمر يطوف بالبيت فطفنا معه فلما فرغ دخل بيني وبين المغيرة فتوكأ على المغيرة ثم قال من اين جئتما فقلنا يا امير المؤمنين خرجنا نريدك فاتينا رحلك فقيل لنا خرج يريد المسجد فاتبعناك قال اتبعكما الخير ثم ان المغيرة نظر الي فتبسم فنظر اليه عمر فقال مم تبسمت ايها العبد فقال من حديث كنت انا وابو موسى فيه انفا في طريقنا اليك فقال وما ذاك الحديث فقصصنا عليه الخبر حتى بلغنا ذكر حسد قريش وذكر من اراد صرف ابي بكر عن ولاية عمر فتنفس

الصعداء ثم قال ثكلتك امك يا مغيرة وما تسعة اعشار الحسد ان فيها التسعة اعشار الحسد وتسعة اعشار العشر وفى الناس عشر العشر و
قريش شركاؤهم فى عشر العشر ايضا ثم سكت مليا وهو يتهادى بيننا ثم قال الا اخبركما باحسد قريش كلها قلنا بلى يا امير المؤمنين قال او عليكما
ثيابكما قلنا نعم قال وكيف بذلك وانتما ملبسان ثيابكما قلنا له يا امير المؤمنين وما بال الثياب قال خوف الاذاعة من الثياب فقلت له اتخاف
الاذاعة من الثياب انت والله من ملبسى الثياب اخوف وما الثياب اردت قال هو ذاك فانطلق وانطلقنا معه حتى انتهينا الى رحله فخلى ايدينا
من يده ثم قال لا تريما ثم دخل فقلت للمغيرة لا ابا لك لقد عثرنا بكلامنا وما كنا فيه وما اراه حبسنا الا ليذاكرنا اياها قال فانا لكذلك اذ خرج
علينا اذنه فقال ادخلا فدخلنا فاذا عمر مستلق على برذعة الرحل فلما دخلنا انشأ يتمثل ببيت كعب بن زهير لا تفش سرك الا عند ذى ثقة
اولى وافضل ما استودعت سرا صدرا رحيبا وقلبا واسعا صمتا لا تخش منه اذا اودعت اظهارا فلما سمعناه يتمثل بالشعر علمنا انه
يريد ان نضمن له كتمان حديثه فقلنا له يا امير المؤمنين اكرمنا وخصنا وصلنا قال بماذا يا اخا الاشعريين قلنا بافشاء سرك الينا واشركنا
فى همك فنعم المستشاران نحن لك فقال انكما كذلك فاسئلا عما بدا لكما ثم قال فقام الى الباب ليغلقه فاذا الاذن الذى اذن لنا عليه
فى الحجرة فقال امض عنا لا ام لك فخرج واغلق الباب خلفه ثم اقبل الينا فجلس معنا فقال سلا تخبرا قلنا نريد ان تخبرنا باحسد قريش الذى لم تأمن
ثيابنا عليه ان نذكره لنا فقال سألتمانى عن معضلة وساخبركما فليكن عندكما فى ذمة منيعة وحرز ما بقيت فاذا مت فشأنكما وما اجتمعتما عن اظهاره
او كتمانه قلنا فان لك عندنا ذلك قال ابو موسى وانا اقول فى نفسى ما اظنه يريد الا الذين كرهوا من ابى بكر استخلافه عمر وكان طلحة احدهم فاشاروا
عليه الا يستخلفه لانه فظ غليظ ثم قلت فى نفسى قد عرفنا هؤلاء القوم باسمائهم وعشائرهم وعرفهم الناس واذا هو يريد غير ما نذهب اليه
منهم فعاد عمر الى النفس ثم قال من تريانه قلنا والله ما ندرى الا ظنا قال ومن تظنان قلنا نراك تريد القوم الذين ارادوا ابا بكر على صرف هذا
الامر عنك قال كلا بل كان ابو بكر اعق وهو اظلم هو الذى سألتما عنه كان والله احسد قريش كلها ثم اطرق طويلا فنظر الى المغيرة ونظرت اليه
واطرقنا الاطراق وطال السكوت منا ومنه حتى ظننا انه قد ندم على ما بدا منه ثم قال والهفاه على ضئيل بنى تيم بن مرة لقد تقدمنى ظالما وخرج
الى منها آثما فقال له المغيرة هذا تقدمك ظالما قد عرفناه فكيف خرج اليك منها آثما قال ذاك لانه لم يخرج الى منها الا بعد يأس منها اما والله
لو كنت اطعت يزيد بن الخطاب واصحابه لم يتلمظ من حلاوتها بشىء ابدا ولكنى قدمت واخرت وصعدت وصوبت ونقضت وابرمت فلم اجد الا الاغضاء
على ما نشب منه فيها والتلهف على نفسى وامّلت انابته ورجوعه فوالله ما فعل حتى نغر بها بشما فقال له المغيرة بن شعبة فما منعك منها
وقد عرضها عليك يوم السقيفة بدعائك اليها ثم انت الآن تنقم وتتأسف عليه فقال له ثكلتك امك يا مغيرة ان كنت لاعدك من دهاة
العرب كانك كنت غائبا عما هناك ان الرجل كادنى فكدته وماكرنى فماكرته والفانى احذر من قطاة انه لما راى شغف الناس به واقبالهم بوجوههم
عليه ايقن انهم لا يريدون به بدلا فاحب لما راى من حرص الناس عليه وشغفهم به ان يعلم ما عندى وهل تنازعنى اليها نفسى واحب ان يبلونى باطماعى
فيها والتعريض لى بها وقد علم وعلمت لو قبلت ما عرض على منها لم يجب الناس الى ذلك فالفانى قائما على اخمصى متشوزا حذرا ولو اجبته الى قبولها
لم يسلم الناس الى ذلك واختبأها ضغنا على فى قلبه ولم آمن غائلته ولو بعد حين مع ما بدا لى من كراهية الناس اما سمعت نداءهم من كل ناحية عند
عرضها على لا نريد سواك يا ابا بكر انت لها فرددتها عليه عند ذلك فلقد رايته وقد التمع وجهه لذلك سرورا ولقد عاتبنى مرة على شىء بلغه عنى
وذلك لما قدم بالاشعث بن قيس اسيرا فمن عليه واطلقه وزوجه اخته ام فروة بنت ابى قحافة فقلت للاشعث وهو بين يدى ابى بكر يا عدو الله
اكفرت بعد اسلامك وارتددت كافرا ناكصا على عقبيك فنظر الى الاشعث نظرا شزرا علمت انه يريد كلاما يكلمنى به ثم سكت فلقينى بعد ذلك
فى بعض سكك المدينة فراغمنى ثم قال لى انت صاحب الكلام يا ابن الخطاب قلت نعم يا عدو الله ولك عندى شر من ذلك فقال بئس الجزاء هذا
لى منك فقلت على م تريد منى حسن الجزاء قال لانفتى لك من اتباع هذا الرجل يريد ابا بكر وما جرأنى على الخلاف عليه الا تقدمه عليك وتخلفك
عنها ولو كنت صاحبها ما رايت منى خلافا عليك قلت قد كان ذلك فما تأمر الآن قال انه ليس بوقت امر انما هو وقت صبر حتى ياتى الله بفرج
ومخرج فمضى ومضيت ولقى الاشعث بن قيس الزبرقان بن بدر السعدى فذكر له ما جرى بينى وبينه فنقل الزبرقان الى ابى بكر فارسل الى فذكر اخوته
من غلبونى عليه اما والله لتكفن او لاقولن كلمة بالغة بى وبك فى الناس يحملها الركبان حيث ساروا وان شئت استدمنا ما نحن فيه عفوا
فقال اذا نستديمها على انها صائرة اليك الى ايام فما ظننت انه ياتى عليه جمعة حتى يردها على فتغافل والله فما ذكرنى بعد ذلك المجلس
حرفا حتى هلك ولقد مد فى امدها عاضا على نواجذه حتى حضره الموت فايس منها فكان منه ما رايتما ثم اكتما ما قلت لكما عن بنى هاشم خاصة
وليكن منكما بحيث امرتكما اذا شئتما على بركة الله فمضينا ونحن نعجب من قوله والله ما افشينا سره حتى هلك فكان بهم عند سماع هذه الا

فانتشر وذكر انه يريد...
ثم قال انكم لتتشرون
اليها يا ابن الخطاب
فقلت او اغلبوه من
الشورى الذى كنت...

والتلهف على نفسى يعنى...

يستغربون ضحكا تعجبا واستبعادا وانكارا ويقولون كيف يصغى الى هذه الاخبار ومعلوم ضرورة تعظيم عمر لابي بكر ووفاقه له وتصويبه لامامته
وكيف يطعن عمر في امامة ابي بكر وهي اصل لامامته وقاعدة لولايته وليس هذا بمنكر ممن تسلطت العصبية على قلبه وعينه فهو لا يرى ولا يسمع
الا ما يوافق اعتقاداته ومبتدأ ما قد اعتقدها ومذاهب سبقت قد انطلها فما بال هذه الضرورة تخصهم ولا تعم من خالفهم ونحن نقسم بالله
على انا لا نعلم ما يدعونه ونزيد على ذلك بانا نعتقد ان الامر بخلافه وليس في طعن عمر على بيعة ابي بكر ما يؤدي الى فساد امامته لانه يمكن ان
يكون ذهب الى ان امامته لم تثبت بالنص عليه وانما تثبت بالاجماع من الامة والرضا فقد ذهب الى ذلك جماعة من الناس ويرى ان امامته اولى
من حيث لم تقع بغتة ولا فجاءة ولا اختلف الناس في اصلها وامتنع كثير منهم من الدخول فيها حتى اكرهوا وهددوا وخوفوا فاما الفلتة وان
كانت محتملة للبغتة على ما حكى صاحب الكتاب فالزلة والخطيئة ايضا فالذي يخصصها بالمعنى الذي ذكرناه قوله وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه
وهذا الكلام لا يليق بالمدح وهو بالذم اشبه فيجب ان يكون محمولا على معناه وقوله ان المراد وقى الله شرها انه دفع شر الاختلاف فيها عدول
عن الظاهر لان الشر في ظاهر الكلام مضاف اليها دون غيرها وابعد من هذا التاويل قوله ان المراد من عاد الى مثلها من غير ضرورة واكره المسلمين
عليها فاقتلوه لان ما جرى هذا المجرى لا يكون مثلا لبيعة ابي بكر عندهم لان كل ذلك ما جرى على مذاهبهم فيها وقد كان يجب على هذا
ان يقول من عاد الى خلافها فاقتلوه وليس له ان يقول انما اراد بالتمثيل وجها واحدا وهو وقوعها من غير مشاورة لان ذلك انما
تم في ابي بكر خاصة لظهور امره واشتهار فضله ولانهم بادروا الى العقد خوفا من الفتنة وذلك انه غير منكر ان يتفق من ظهور فضل
غير ابي بكر واشتهار امره وخوف الفتنة ما اتفق لابي بكر فلا يستحق قتلا ولا ذما على ان قوله مثلها يقتضي وقوعها على الوجه الذي وقعت
عليه وكيف يكون ما وقع من غير مشاورة لضرورة داعية واسباب موجبة مثلا لما وقع بلا مشاورة ومن غير ضرورة ولا اسباب والذي رواه
عن اهل اللغة من ان اخر يوم من شوال يسمى فلتة من حيث انه لم يدرك فيه ثاره فانا لا نعرفه والذي نعرفه انهم يسمون الليلة التي ينقضي بها احد
الشهور الحرم ويتم فلتة وهي اخر ليلة من لياليه لانه ربما راى قوم الهلال لتسع وعشرين ولم يبصره الباقون فيغير هؤلاء على اولئك
وهم غارون فلهذا سميت هذه الليلة فلتة على انا قد بينا ان مجموع الكلام يقتضي ما ذكرناه من المعنى ولو سلم له ما رواه عن اهل اللغة
في احتمال هذه اللفظة وقوله في اول الكلام ليست الفلتة الزلة والخطيئة ان اراد انها لا تختص بذلك فصحيح وان اراد انها لا تحتملها فهو ظاهر
الخطاء لان صاحب العين قد ذكر في كتابه ان الفلتة من الامر الذي يقع على غير احكام وبعد فلو كان عمر لم يرد بقوله توهين بيعة ابي بكر
بل اراد ما ظنه المخالفون لكان ذلك عايدا عليه بالنقض لانه وضع كلامه في غير موضعه واراد شيئا فعبر عن خلافه فليس يخرج هذا الخبر
من ان يكون طعنا على ابي بكر الا بان يكون طعنا على عمر قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا قد روي عن ابي بكر انه قال عند موته ليتني
كنت سالت رسول الله ص عن ثلثة فذكر في احدها ليتني كنت سالته هل للانصار في هذا الامر حق وذلك انه يدل على شكه في بيعة نفسه
وربما قالوا قد روي انه قال في مرضه ليتني كنت تركت بيت فاطمة ع لم اكشفه وليتني في ظلة بني ساعدة كنت ضربت على يد احد الرجلين فكان
هو الامير وكنت الوزير قالوا وذلك يدل على ما روي من اقدامه على بيت فاطمة ع عند اجتماع امير المؤمنين ع والزبير وغيرهما فيه ويدل على
انه كان يرى الفضل لغيره لا لنفسه ثم قال الجواب عن ذلك ان قوله ليتني لا يدل على الشك فيما تمناه وقول ابرهيم ع رب ارني كيف تحيي الموتى
قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي اقوى من ذلك على الشبهة ثم حمل تمنيه على انه اراد سماع شيء مفصل او اراد ليتني سالته عند الموت
لقرب عهده لان ما قرب عهده لا ينسى ويكون اردع للانصار لما حاولوه ثم قال على انه ليس في ظاهره تمني ان يسال هل لهم حق في الامامة ام لا
لان الامامة قد يتعلق بها حقوق سواها ثم دفع الرواية المتعلقة ببيت فاطمة ع وقال فاما تمنيه ان يبايع غيره فلو ثبت لم يكن ذما لان من اشتد
التكليف عليه فهو يتمنى خلافه يقال له ليس يجوز ان يقول ابو بكر ليتني سالت عن كذا الا مع الشك والشبهة لان مع العلم واليقين لا يجوز مثل هذا
القول هكذا يقتضي الظاهر فاما قول ابرهيم ع فانما ساغ ان يعدل عن ظاهره لان الشك لا يجوز على الانبياء ع ويجوز على غيرهم على انه ع
قد نفى عن نفسه الشك بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي وقد قيل ان نمرود قال له اذا كنت تزعم ان لك ربا يحيي الموتى فسله ان يحيي لنا ميتا ان كان
على ذلك قادرا فان لم يفعل ذلك قتلتك فاراد بقوله ولكن ليطمئن قلبي اي لآمن توعد عدوك لي بالقتل وقد يجوز ان يكون طلب ذلك
لقومه وقد سالوه ان يرغب الى الله فيه فقال ليطمئن قلبي الى اجابتك لي والى ازاحة علة قومي ولم يرد ليطمئن قلبي الى انك تقدر ان تحيي
الموتى لان قلبه بذلك مطمئن واي شيء يريد ابو بكر من التفصيل اكثر من قوله ان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش واي فرق بين
ما يقال عند الموت وما يقال قبله اذا كان محفوظا معلوما لم يرفع حكمه ولم ينسخ وبعد فظاهر الكلام لا يقتضي هذا التخصيص ونحن مع

مع الاطلاق والظاهر واى حق يجوز ان يكون للانصار فى الامامة غير ان يتولاها رجل منهم حتى يجوز ان يكون الحق الذى تمنى ان يسال عنه
غير الامامة وهل هذا الا تعسف وتكلف واى شبهة تبقى بعد قول ابى بكر ليتنى كنت سالته هل للانصار فى هذا الامر شئ فكنا لا نشارع
اهله ومعلوم ان التنازع لم يقع بينهم الا فى الامامة نفسها لا فى حق اخر من حقوقها فاما قوله انا قد بينا انه لم يكن منه فى بيت فاطمة ع
ما يوجب ان يتمنى ان لم يفعله فقد بينا فساد ما ظنه فى هذا الباب ومضى الكلام فيه مستقصى فاما قوله ان من اشتد التكليف عليه قد
يتمنى خلافه فليس بصحيح لان ولاية ابى بكر اذا كانت هى التى اقتضاها الدين والنظر للمسلمين فى تلك الحال وما عداها كان مفسدة ومؤديا
الى الفتنة فالتمنى بخلافها لا يكون الا قبيحا قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر شيئا لا يتعلق به من ان ابا بكر نص على عمر وترك التاسى بالرسول
لانه لم يستخلف واجاب عنه وربما قالوا فى الطعن عليه انه ولى عمر ولم يوله رسول الله صلعم شيئا من اعماله الا ما ولاه يوم خيبر فرجع منهزما وولاه الصدقة
فلما شكى اليه العباس عزله ثم اجاب بان تركه ع ان يوليه لا يدل على انه قد ولى خالد بن الوليد وعمرو بن العاص ولم يدل على انهما يصلحان للامامة
وكذلك تركه ان يوليه لا يدل على انه غير صالح للامامة بل المعتبر بالصفات التى بها يصلح للامامة فاذا كملت صلح لذلك ولى من قبل او لم
يول وقد ثبت ان النبى ع ترك ان يولى امير المؤمنين ولايات كثيرة ولم يجب ان لا يصلح لها وثبت ان امير المؤمنين ع لم يول الحسين ع ولم
يمنع ذلك من ان يصلح للامامة وحكى عن ابى على ان ذلك انما كان يصح ان يتعلق به لو ظهر واستقصر من عمر فيما يتولاه فاما واحواله معروفة
فى قيامه بالامر حين يعجز غيره فكيف يصح ما قالوه وبعد فهلا دل ما روى من قوله وان وليتم عمر تجدوه قويا فى امر الله قويا فى بدنه على جواز
ذلك وان تركه ان يوليه لان هذا القول اقوى من الفعل يقال له قد علمنا من العادة ان من يرشح لكبار الامور لا بد من ان يدرج اليها بصغارها
لان من يريد بعض الملوك تاهيله للامر بعده لا بد ان ينبه عليه بكل قول وفعل يدل على ترشيحه لهذه المنزلة ويستكفيه من اموره وولاياته ما يعلم
عنده او يغلب فى الظن صلاحه لها وان من يرى الملك مع حضوره وامتداد الزمان وتطاوله لا يستكفيه شيئا من الولايات ومتى ولاه
عزله وانما يولى غيره ويستكفى سواه لا بد ان يغلب فى الظن انه ليس باهل للولايات وان جوزنا انه لم يوله لاسباب كثيرة سوى انه لا يصلح للولاية
الا ان مع هذا التجويز لا بد ان يغلب الظن بما ذكرناه فاما خالد وعمرو فانما لم يصلحا للامامة لفقد شروط الامامة فيهما وان كانا يصلحان لما ولياه
من الامارة فنزلت الولاية مع امتداد الزمان وتطاول الايام وجميع الشروط التى ذكرناها ما يقتضى غلبة الظن لفقد الصلاح والولاية لشئ لا يحتاط
الصلاح لغيره واذا كانت الشرائط فى القيام بذلك الغير معلوما فقدها وقد يجد الملك يولى بعض اموره من لا يصلح للملك بعده للظهور وفقد الشرائط
فيه ولا يجوز ان يكون بحضرته من يرشح للملك بعده ولا يوليه على تطاول الزمان شيئا من الولايات فبان الفرق بين الولاية وتركها فيما ذكرناه فاما
امير المؤمنين ع وان لم يتول جميع امور النبى ص فقد تولى اكثرها واعظمها وخلفه بالمدينة وكان الامير على الجيش المبعوث الى خيبر
وجرى الفتح على يديه بعد انهزام من انهزم عنها وكان المؤدى عنه سورة براءة بعد عزل ابى بكر عنها وارتجاعها منه الى غير ذلك من عظيم الولايات
والمقامات مما يطول بذكره الشرح ولو لم يكن الا انه لم يول عليه واليا لكفى فاما اعتراضه بان امير المؤمنين لم يول الحسين فبعيد من الصواب
لان ايام امير المؤمنين ع لم تطل فيتمكن فيها من مراداته وكانت على قصرها منقسمة بين قتال الاعداء ولانه ع لما بويع لم يلبث ان خرج عليه
اهل البصرة فاحتاج الى قتالهم ثم اكتفى من قتالهم الى مقابلة اهل الشام وتعقب ذلك قتال اهل النهروان ولم يستمر به الا مداد ولا امتداد الزمان
وهذا بخلاف ايام النبوة التى تطاولت وامتدت على انه قد نص عليه بالامامة بعد اخيه الحسن وانما يطلب الولايات لتغلب الظن بالصلاح للامامة
فاذا كان هناك وجه يقتضى العلم بالصلاح لها كان اولى من طريق الظن على انه لا خلاف بين المسلمين بان الحسين ع كان يصلح للامامة وان لم يوله
ابوه الولايات وفى مثل ذلك خلاف من حال عمر فافترق الامران فاما قوله فى انه لم يظهر على عمر تقصير فى الولاية من سلم ذلك وليس يعلم ان مخالفة
بعد تقصير كثيرا ولو لم يكن الا ما اتفق عليه من خطائه فى الاحكام ورجوعه من قول الى غيره واستفتاؤه الناس فى الصغير والكبير وقوله كل الناس افقه
من عمر لكان فيه كفاية وليس كل النهوض بالامامة يرجع الى حسن التدبير والسياسة الدنيا وتيسير العمال والاستظهار فى جباية الاموال وتمصير
الامصار ووضع الاعشار بل حظ الامامة من العلم بالاحكام والفتيا بالحلال والحرام والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه اقوى فمن قصر فى هذا
لم يستحق ان يكون كاملا فى ذلك فاما قوله هلا دل ما روى من قوله وان وليتم عمر تجدوه قويا فى امر الله قويا فى بدنه فهذا لو ثبت لدل وقد
تقدم الكلام على هذا الخبر وامثاله فيما سلف من هذا الكلام واقوى ما يبطله عدول ابى بكر عن ذكره والاحتجاج به لما اراد النص على عمر فعوتب
على ذلك وقيل له ما تقول لربك اذا وليت علينا فظا غليظا ولو كان صحيحا لكان يحتج به ويقول قد شهد عليكم من شهد النبوة بانه قوى فى
امر الله قوى فى بدنه وقد قيل فيما يطعن على هذا الخبر ان ظاهره يقتضى تفضيل عمر على ابى بكر والاجماع بخلاف ذلك لان القوة فى الجسم

فصل قال الله تعالى ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم وبعد فكيف يعارض ما اعتمدناه من عقد ولاء عن ولاية وهو امر معلوم
بهذا الخبر المردود المدفوع قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قال واحد ما طعنوا به في امامته حديث اسامة بن زيد وذكروا انه كان في جيشه
وان رسول الله صلى الله عليه وآله كرر حين موته الامر بتنفيذ جيش اسامة فتأخره يقتضي مخالفة الرسول صلى الله عليه وآله فان قلتم انه لم يكن في الجيش قيل لكم لا شك ان عمر بن
الخطاب كان في الجيش وانه حبسه ومنعه من النفوذ مع القوم وهذا كالاول في انه معصية وربما قالوا انه جعل في جيش اسامة هؤلاء القوم ليبعد
بعد وفاته ولا يقع منهم توثب على الامامة ولذلك لم يجعل امير المؤمنين عليه السلام في ذلك الجيش وجعل فيه ابا بكر وعمر وعثمان وغيرهم وذلك من
اوكد الدلالة على انه لم يرد ان يختاروا للامامة ثم اجاب عن ذلك بان انكر ان يكون ابو بكر في جيش اسامة واحال على كتب المغازي ثم سلم
ذلك وقال خطابه عليه السلام بتنفيذ الجيش يجب ان يكون متوجها الى القائم بعده بالامر لانه من خطاب الائمة وهذا يقتضي ان لا يدخل المخاطب
بالانفاذ في الجملة ثم قال وهذا يدل على انه لم يكن هناك امام منصوص عليه لانه لو كان كذلك لاقبل بالخطاب عليه وخصه بالامر بالانفاذ دون
الجميع ثم ذكر ان امره عليه السلام بالنفاذ لا بد ان يكون مشروطا بالمصلحة وبان لا يعرض ما هو اهم منه لانه لا يجوز ان يامرهم بالنفوذ وان اعقب ضررا
في الدين وقواه بانه لم ينكر على اسامة تاخره وقوله لم اكن لاسال عنك الركب واكد كون الامر مشروطا بكلام كثير لا طايل فيه وفي حكايته وقال
لو كان الامام منصوصا عليه لجاز ان يسترجع جيش اسامة او بعضه لنصرته فكذلك اذا كان بالاختيار وحكى عن ابي علي استدلاله ان ابا بكر لم يكن في جيش
اسامة بانه ولاه الصلاة في مرضه مع تكرره امر الجيش بالنفوذ والخروج ثم ذكر ان الرسول صلى الله عليه وآله انما يامر بما يتعلق بمصالح الدنيا من الحروب وغيرها
عن اجتهاده وليس بواجب ان يكون ذلك عن وحي كما وجب في الاحكام الشرعية وان اجتهاده يجوز ان يخالف بعد وفاته وان لم يجز في
حياته لان اجتهاده في الحياة اولى من اجتهاد غيره ثم ذكر ان العلة في احتباس عمر عن النفوذ مع الجيش حاجة اليه وقيامه بما لا يقوم به غيره وان
ان ذلك احوط للدين من نفوذه ثم ذكر ان امير المؤمنين عليه السلام حارب معاوية بامر الله تعالى وامر رسوله ومع هذا فقد ترك محاربته في بعض الاحوال
ولم يجب بذلك الا يكون ممتثلا للامر وذكر توليته عليه السلام ابا موسى الاشعري وتولية الرسول صلى الله عليه وآله خالد بن الوليد مع ما ظهر منهما وان ذلك يقتضي
الشروط ثم ذكر ان من يصلح للامامة ممن ضمه جيش اسامة يجب تاخره ليختار للامامة احدهم لان ذلك اهم من نفوذهم فاذا جاز لهذه العلة التأخر
قبل العقد جاز التاخر بعده للمعاضدة وغيرها وطعن في قول من جعل اخراجهم في الجيش على طريق الابعاد ليوم من بحضوره امر النص بان قال
ان بعدهم لا يمنع من ان يختاروا للامامة ولانه عليه السلام لم يكن قاطعا على موته لانه لم يرد نفذوا جيش اسامة في حياتي ثم ذكر ان ولاية
اسامة عليهما لا يقتضي فضله وانهما دونه وذكر ولاية عمرو بن العاص عليهما وان لم يكونا دونه في الفضل وان احدا لم يفضل اسامة عليهما ثم
ذكر ان السبب في كون عمر من جملة جيش اسامة ان عبد الله بن ابي ربيعة المخزومي قال عند ولاية اسامة تولى علينا شابا حدثا ونحن مشيخة قريش
فقال عمر يا رسول الله مرني حتى اضرب عنقه فقد طعن في امارته ثم قال عمر انا اخرج في جيش اسامة تواضعا وتعظيما للامر ثم يقال له اما
كون ابي بكر في جملة جيش اسامة فقد ذكره اصحاب السير والتواريخ وقد روى البلاذري في تاريخه وهو معروف بالثقة والضبط وبرئ من ممالأة
الشيعة ومقاربتها ان ابا بكر وعمر كانا معا في جيش اسامة والانكار لما يجري هذا المجرى لا يغني شيئا وقد كان يجب على من احال بذلك على
كتب المغازي في الجملة ان يومي الى الكتاب المتضمن لذلك بعينه ليرجع اليه فاما خطابه بالتنفيذ للجيش فالمقصود به الفور دون التراخي اما
من حيث مقتضى الامر على مذهب من راى ذلك لغة او شرعا من حيث وجدنا جميع الامة من لدن الصحابة الى هذا الوقت يحملون اوامره عليه السلام على
الفور ويطلبون في تراخيها الادلة ثم لو لم يثبت كل ذلك لكان قول اسامة لم اكن لاسال عنك الركب اوضح دليل على انه عقل من الامر الفور لان
سؤال الركب عنه عليه السلام لا معنى له بعد الوفاة وقول صاحب الكتاب فلم ينكر على اسامة تاخره ليس بشيء واي انكار ابلغ من تكراره الامر وترداده
القول في حال يشغل عن المهم ويقطع عن الفكر الا فيها وقد ينكر الامر على المامور تارة بتكرار الامر واخرى بغيره واذا سلمنا ان امره عليه السلام كان
متوجها الى القائم بالامر بعده لتنفيذ الجيش بعد الوفاة لم يلزم ما ذكره من خروج المخاطب بالانفاذ عن الجملة فكيف يصح ذلك وهو من جملة
الجيش والامر متضمن لتنفيذ الجيش فلا بد من خروج كل من كان في جملته لان تاخر بعضهم يسلب الخارجين اسم الجيش على الاطلاق اوليس من مذهب
صاحب الكتاب ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا معه وقد اعتمد على هذا في مواضع كثيرة وان كان خروج الجيش ونفوذه لا يتم الا بخروج ابي بكر فالامر
بخروجه امر لابي بكر بالنفوذ والخروج وكذلك لو اقبل عليه على سبيل التخصيص وقال نفذوا جيش اسامة وكان هو في جملة الجيش فلا بد من ان
يكون ذلك امرا له بالخروج واستدلاله انه لم يكن هناك امام منصوص عليه لعموم الامر بالتنفيذ ليس بصحيح لانا قد بينا ان الخطاب بما توجه الى
الحاضرين ولم يتوجه الى الامام بعده على ان هذا لازم له لان الامام بعده لا يكون الا واحدا فلم عم صاحب الكتاب الخطاب ولم يفرد به الواحد

يقول لينفذ القائم بالامر بعدي جيش اسامة فان الحال لا يختلف في كون الامام بعده عليه السلام واحدا بين ان يكون منصوصا عليه او مختارا واما
ادعاؤه الشرط في امره عليه السلام بالنفوذ فباطل لان اطلاق الامر يمنع من اثبات الشرط وانما يثبت من الشروط ما يقتضي العقل اثباتها من التمكن والقدرة
لان ذلك شرط ثابت في كل امر من حكيم والمصلحة بخلاف ذلك لان الحكيم لا يامر بشرط المصلحة بل اطلاق الامر منه يقتضي ثبوت المصلحة وانتفاء
المفسدة وليس كذلك التمكن وما يجري مجراه ولهذا لا يشترط احد في اوامر الله تعالى ورسوله بالشرائع المصلحة وانتفاء المفسدة وشرطوا في ذلك
التمكن ورفع التعذر ولو كان الامام منصوصا عليه بعينه واسمه لما جاز ان ينفذ جيش اسامة بخلاف ما ظنه ولا ان يعزل من ولاه عليه السلام ولا يولي
من عزله للعلة التي ذكرناها فاما استدلال ابي علي ان ابا بكر لم يكن في الجيش بحديث الصلوة فاول ما فيه انه اعتراف بان الامر بتنفيذ الجيش كان
في الحال دون بعد الوفاة وهذا ناقض لما بنى صاحب الكتاب عليه امره ثم انا بينا انه عليه السلام لم يوله الصلوة وذكرنا ما في ذلك ثم ما المانع من ان يوليه
تلك الصلوة ان كان ولاه اياها ثم يامره بالنفوذ بعدها مع الجيش فان الامر بالصلوة في تلك الحال لا يقتضي امره بها على التابيد واما ادعاؤه
ان النبي صلى الله عليه وآله يامر بالحروب وما يتصل بها عن اجتهاد دون الوحي فمعاذ الله ان يكون صحيحا لان حروبه عليه السلام لم تكن مما يختص مصالح الدنيا بل للدين فيها
اقوى تعلق لما يعود على الاسلام واهله بفتوحه من العز والقوة وعلو الكلمة وليس يجري ذلك مجرى اكله وشربه ونومه لان ذلك لا تعلق
له بالدين فيجوز ان يكون عن رايه ولو جاز ان يكون مغازيه وبعوثه مع التعلق القوي لها بالدين عن اجتهاد لجاز ذلك في الاحكام ثم لو كان
ذلك عن اجتهاد لما ساغ مخالفته فيه بعد وفاته كما لا تسوغ في حياته فكل علة تمنع من احدهما تمنع من الاخر فاما الاعتذار في حبس عمر عن الجيش
بما ذكره فباطل لانا قد بينا ان ما يامر به عليه السلام لا يسوغ مخالفته مع الامكان ولا مراعاة ما عساه يعرض فيه من راي غيره واي حاجة الى عمر بعد تمام
العقد واستقراره ورضى الامة به على مذهب المخالف واجماع الامة عليه ولم يكن هناك فتنة ولا تنازع ولا اختلاف يحتاج فيه الى مشاورته
وتدبيره وكل هذا تعلل بالباطل فاما محاربة امير المؤمنين عليه السلام معاوية فلم يكن مامورا بها الا مع التمكن ووجود الانصار وقد فعل عليه السلام ما وجب
عليه لما تمكن منه فاما مع التعذر وفقد الانصار فما كان مامورا وليس كذلك القول في جيش اسامة لان تاخر من تاخر عنه كان مع القدرة
والتمكن فاما تولية ابي موسى فلا ندري كيف يشبه ما نحن فيه لانه انما ولاه بان يرجع الى كتاب الله فيحكم بما يقتضيه فيه وفي خصمه بالشرط الذي
ولاه عليه وابو موسى فعل خلاف ما جعل اليه فلم يكن ممتثلا لامر من ولاه وكذلك خالد بن الوليد انما خالف امر الرسول صلى الله عليه وآله فتبرأ من فعله وكل
هذا لا يشبه امره عليه السلام بتنفيذ جيش اسامة امرا مطلقا وتاكيده ذلك وتكراره له فاما جيش اسامة فانه لم يضم من يصلح للامامة فيجوز تاخرهم ليختار احدهم على
ما ظنه صاحب الكتاب على ان ذلك لو صح ايضا لم يكن عذرا في التاخر لان من خرج في الجيش يمكن ان يختار وان كان بعيدا ولا يمنع بعده من صحة
الاختيار وقد صرح صاحب الكتاب بذلك ثم لو صح هذا العذر لكان عذرا في التاخر قبل العقد فاما بعد ابرامه فلا عذر فيه فالمعاضدة التي
ادعاها قد بينا ما فيها فاما قول صاحب الكتاب ردا على من جعل اخراج القوم في الجيش ليتم امر النص ان بعدهم لا يمنع من ان يختاروا للامامة فهذا
على انه لم يتبين معنى هذا الطعن على حقيقته لان الطاعن به لا يقول انه انفذهم لئلا يختاروا للامامة وانما يقول انه ابعدهم حتى ينتصب بعده
في الامر من نص عليه ولا يكون هناك من يجاذبه وينازعه فاما قوله انه عليه السلام لم يكن قاطعا على موته فذلك لا يضر تسليمه لانه كان خائفا ومشفقا
وعلى الخائف ان يتحرز مما يخاف عنه فاما قوله لم يرد نفوذ الجيش فقد بينا ما في ذلك فاما ولاية اسامة على من ولي عليه فلا بد من اقتضائها
لفضله على الجماعة فيما كان واليا فيه وقد دللنا فيما تقدم من الكتاب على ان ولاية المفضول فيما كان افضل فيه منه قبيحة وكذلك القول في ولاية
عمرو بن العاص عليهما والقول في الامرين واحد ولو كان احد لم يدع فضل اسامة عليهما لالتبس الامر على ما ظنه لان من ذهب الى فساد امامة
المفضول لا بد ان يفضل اسامة عليهما فيما كان واليا فيه واما ما ادعاه من السبب في دخول عمر في الجيش فما نعرفه ولا وقفنا عليه الا من كتابه ثم
لو صح لم يغير شيئا لان عمر لو كان افضل من اسامة لمنعه الرسول صلى الله عليه وآله من الدخول في امارته والصبر تحت لوائه والتواضع لا يقتضي فعل القبيح وهذه
جملة كافية قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم واحد ما طعنوا به في ابي بكر انه عليه السلام لم يوله الاعمال وولى غيره ولما ولاه الحج بالناس وان يقرأ عليهم
سورة براءة عزله عن ذلك وجعل الامر الى امير المؤمنين عليه السلام وقال لا يؤدي عني الا انا او رجل مني حتى رجع ابو بكر الى النبي صلى الله عليه وآله ثم اجاب عن ذلك
انه لو سلم انه لم يوله ما كان يدل على نقص ولا على انه لا يصلح للامارة والامامة بل لو قيل انه لم يوله لحاجته اليه بحضرته وان ذلك رفع له
لكان اقرب سيما وقد روي عنه عليه السلام ما يدل على انهما وزيراه فكان صلى الله عليه وآله محتاجا اليهما والى رايهما فلذلك لم يولهما ولو كان للعمل على تركه فضل لكان
عمرو بن العاص وخالد بن الوليد وغيرهما افضل من اكابر الصحابة لانه عليه السلام ولاهما وقدمهما وقد قدمنا ان توليته هي بحسب الصلاح وقد يولي
المفضول على الفاضل تارة والفاضل اخرى وربما ولى الواحد لاستغنائه بحضرته وربما ولاه لافضال بحبه ويبين من يولى عليه الى غير ذلك

ثم ادعى ان ولاية ابي بكر على الموسم والحج قد ثبت بلا خلاف بين اهل الاخبار ولم يصح انه عزله ولا يدل رجوع ابي بكر الى النبي ص متظلما عن القصة على العزل
ثم جعل انكار من انكر حجة ابي بكر في تلك السنة بالناس كانكار عباد وطبقته اخذ امير المؤمنين ع سورة براءة من ابي بكر وحكى عن ابي علي ان معنى
في اخذ السورة من ابي بكر ان من عادة العرب ان سيدا من سادات قبائلهم اذا عقد عقدا لقوم فان ذلك العقد لا ينحل الا ان يحله هو او بعض سادات
قومه فلما كان هذا عادتهم واراد النبي ص ان ينبذ اليهم عهدهم وينقض ما كان عقده بينه وبينهم علم انه لا يحل ذلك الا هو او سيد من سادات رهطه
فعدل عن ابي بكر الى امير المؤمنين ع المقرب في النسب ثم ادعى انه ع ولى ابا بكر في حال مرضه ان يصلي بالناس وذلك اشرف الولايات وقال في ذلك يابى الله
ورسوله والمؤمنون الا ابا بكر ثم اعترض بصلوته ع خلف عبد الرحمن بن عوف واجاب بانه ع صلى خلفه لا انه ولاه الصلوة وقدمه فيها وانما
قدم عبد الرحمن عند غيبة النبي ص بغير امره وقد ضاق الوقت فجاء الرسول ص فصلى خلفه وتكلم على ان ولاية ابي بكر الصلوة لا يدل على النص
بالخلافة عليه بكلام لا طائل في حكايته يقال له قد بينا ان تركه عليه السلام الولاية لبعض اصحابه مع حضوره وامكان ولايته والعدول عنه
الى غيره مع تطاول الزمان وامتداده لا بد من ان يقتضي غلبة الظن لانه لا يصلح للولاية فاما من يدعي انه لم يوله لافتقاره اليه بحضرته وحاجته الى
تدبيره ورايه فقد بينا انه ع ما كان يفتقر الى راي احد لكماله ورجحانه على كل واحد وانما كان يشاور اصحابه على سبيل التعليم والتاديب او
لغير ذلك مما قد ذكر وبعد فكيف استمرت هذه الحاجة واتصلت منه اليهما حتى لم يستغن في زمان من الازمان عن حضورهما فيوليهما وهل
هذا الا قدح في راي الرسول ص ونسبة الى انه كان ممن يحتاج ان يلقن ويوقف على كل شيء وقد نزهه الله تعالى عن ذلك فاما ادعاؤه ان
الرواية وردت بانهما وزيراه فقد كان يجب ان يصحح ذلك قبل ان يعتمده ويحتج به فانا ندفعه عنه اشد دفع فاما ولاية عمرو بن العاص وخالد بن
الوليد فقد تكلمنا عليها من قبل وبينا انها لا تدل على صلاحهما لما ولياه ولا تدل على صلاحهما للامامة لان شرائط الامامة لم تتكامل
فيهما وبينا ايضا ان ولاية المفضول على الفاضل لا يجوز بخلاف ما ظنه صاحب الكتاب في ما تعاطيه واستكباره قول من يذهب الى ان ابا بكر
عزل عن اداء سورة براءة والموسم معا وجمعهما لامير المؤمنين ع وجمعه بين ذلك في البعد وبين انكار عباد ان يكون امير المؤمنين ع ارتجع
سورة براءة من ابي بكر فاول ما فيه انا لا ننكر ان يكون اكثر الاخبار واردة بان ابا بكر حج بالناس في تلك السنة الا انه قد روى قوم من اصحابنا
خلاف ذلك وان امير المؤمنين ع كان امير الموسم في تلك السنة وان عزل الرجل كان عن الامرين فاستكباره ذلك وفيه خلاف لا معنى له
فاما ما حكاه من عباد فانا لا نعرفه ولا نظن احدا يذهب الى مثله وليس قوله بازاء ما ذهب اصحابنا الذي حكاه وليس عباد لو صحت الحكاية
عنه بازاء من ذكرناه فهو ملحق بالجهالات في دفع الضروريات وبعد فلو سلمنا ان ولاية الموسم لم تنفسخ لكان الكلام باقيا لانه اذا كان ما ولي
مع تطاول الزمان الا هذه الولاية ثم سلب شطرها والافخم الاعظم منها فليس ذلك الا تنبيها على ما ذكرناه فاما ما حكاه عن ابي علي من ان عادة
العرب ان لا يحل ما عقده الرئيس منهم الا هو والمتقدم من رهطه فمعاذ الله ان يجري النبي ص سنته واحكامه على عادات الجاهلية وقد بين ع
لما رجع اليه ابو بكر يسأله عن اخذ السورة منه فقال اوحي الي ان لا يؤدي الا انا او رجل مني ولم يذكر ما ادعاه ابو علي على ان هذه العادة
قد كان يعرفها النبي ص قبل بعثة ابي بكر بسورة براءة فما باله لم يعتمدها في الابتداء ويبعث من يجوز ان يحل عقده من قومه فاما ادعاؤه من ولاية
الصلوة فقد بينا فيما تقدم انه ع ما ولاه ذلك ولا امره بها واستقصينا ذلك استقصاء يغني عن اعادته فاما فصله بين صلوته ع خلف عبد
الرحمن وبين صلوة ابي بكر فليس بشيء لانا اذا كنا قد دللنا على انه ع ما قدمه في الصلوة فقد استوى الامران وبعد فاي فرق بين ان يصلي خلفه
وبين ان يوليه ويقدمه ونحن نعلم ان صلوته خلفه اقرار لولايته ورضا بها فقد عاد الامر الى ان عبد الرحمن كانه صلى بامره واذنه على ان قصة
عبد الرحمن وكلامه قد اعترف بان الرسول ص صلى خلفه ولم يصل خلف ابي بكر وان ذهب كثير من الناس الى انه قدمه وامره بالصلوة قبل خروجه
الى المسجد وتحامله فان قيل اليس يخلو النبي ص من ان يكون سلم في الابتداء سورة براءة الى ابي بكر بامر الله تعالى او باجتهاده ورايه فان كان
بامر الله تعالى فكيف يجوز ان يرتجع منه السورة قبل وقت الاداء وعندكم انه لا يجوز نسخ الشيء قبل وقت فعله وان كان باجتهاده ع فعندكم
انه لا يجوز ان يجتهد فيما يجري هذا المجرى قلنا ما سلم السورة الى ابي بكر الا باذنه تعالى الا انه لم يامره باداها ولا كلفه قراءتها على اهل الموسم
لان احدا لا يمكنه ان ينقل عنه ع في ذلك لفظ الامر والتكليف فكانه ع سلم اليه سورة براءة لتقرأها على اهل الموسم ولم يصرح باسم المبلغ لها
في الحال ولو نقل عنه تصريح لجاز ان يكون مشروطا بشرط لم يظهره لانه ع ممن يجوز مثل ذلك عليه فان قيل فاي فائدة في دفع السورة الى ابي بكر
وهو لا يريد ان يؤديها عنه ثم ارتجاعها منه والا دفعت في الابتداء الى امير المؤمنين ع قلنا الفائدة في ذلك ظهور فضل امير المؤمنين ع وان
الرجل الذي نزعت السورة منه لا يصلح لما يصلح له وهذا غرض قوي في وقوع الامر على ما وقع عليه من دفعها الى ابي بكر وارتجاعها منه

قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى ثم ذكر ما روى عن ابي بكر في الكلالة من قوله اقول فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ونحو
ما روي من انه لم يعرف ميراث الجدة وان من هذه حاله لا يصلح للامامة واجاب عن ذلك بان الامام لا يجب ان يكون محيطا بجميع امور الدين
وان القدر الذي يحتاج اليه الامام فهو الذي يحتاج اليه الحاكم وذكر ان القول بالرأي هو الواجب فيما لا نص فيه وان ذلك اجماع الصحابة
وادعى ان امير المؤمنين عليه السلام قال بالرأي في بيع امهات الاولاد ومسئلة الحرام ومسئلة الجد والمشركة وانه ذهب عليه بعض الاحكام نحو الكلام في العقل عن موالي
صفية حتى قطع عمر بن الخطاب التداعي بينه وبين الزبير بان بين ان الميراث للمولى والعقل للعصبة والزم قياسا على الامام في كمال العقل الامير
والحاكم وذكر ان معاذا وزيد بن ثابت كانا متقدمين في العلم بالحلال والحرام ثم لم يوجب ذلك انهما احق بالامامة يقال له قد دللنا فيما مضى
من الكتاب على ان من شرائط الامامة العلم بجميع احكام الدين وان ذلك شرط واجب فمن ظهر منه نقصان في هذا العلم لا يجوز ان يكون
اماما وقد ظهر عن ابي بكر في مسائل كثيرة الاعتراف على نفسه بانه لا يعرف الحكم فيها وبينا فيما مضى ايضا من الكتاب الفرق بين الامير والحاكم وبين
الامام من حيث كانت ولاية الامام عامة وولاية من عداه خاصة وبينا ان الحاكم والامير يجب ان يكونا عالمين بالحكم في جميع ما اسند اليهما وان
لا يذهب عليهما شيء من ذلك الا انهما لما كانت ولايتهما خاصة لم يجب ان يكونا عالمين بجميع احكام الدين والامام بخلاف ذلك لان ولايته
عامة فاما القول بالرأي الذي صححه وصوبه فقد بينا في صدر الكتاب طرفا من الدلالة على فساده واستقصينا الكلام في هذا الباب في باب
المسائل الواردة من اهل الموصل ولولا ان صاحب الكتاب قد اطال في هذا الباب في غير هذا الموضع من كلامه واستعملنا مثل ما فعله لكنا لا نخلي
هذا المكان من كلام في هذا المعنى فاما ما ادعوه على امير المؤمنين عليه السلام من القول بالرأي في بيع امهات الاولاد ومسئلة الحرام والجد فما رأينا عول
على حجة ولا شبهة في ذلك وقد كان يجب ان يبين انه عليه السلام قال في ذلك بالرأي فان كان معوله على ما روي عن عبيدة السلماني من انه سأله عن
بيع امهات الاولاد فقال كان رأيي ورأي عمر الا يبعن ورأيي الآن ان يبعن الى آخر الخبر فقد تكلمنا على هذه الشبهة فيما مضى من الكتاب
وبينا ان الخبر مطعون فيه غير صحيح ولو صح لم يدل على صحة القول بالرأي الذي يذهبون اليه لان الرجوع من قول الى قول قد يكون سببه الاجتهاد
ويكون ايضا سببه الرجوع الى النصوص والادلة القاطعة وبينا انه عليه السلام في الحقيقة لم يكن قوله الا واحدا في الحالين وان اظهر في احدهما خلاف
مذهبه للتقية وليس في اضافة القول الى الرأي دلالة على انه معول من غير جهة النص والادلة القاطعة لان هذه اللفظة تفيد المذهب
والاعتقاد اللذان يستندان الى ضروب الادلة وقد يقال فلان يرى العدل وفلان يرى القدر وفلان من رأيه التشبيه وفلان من رأيه التوحيد
وليس شيء من ذلك من جهة الاجتهاد والظنون فاما مسئلة الحرام والجد والمشركة قلنا لا نعلم ما شبهتهم في انه عليه السلام قال فيها بالاجتهاد فان كان
معولهم على فقد النصوص التي تتضمن هذه الاحكام نحو ما فيها وانه لا وجه لقوله الا من جهة الاجتهاد فكل هذا تخيل لا اصل له وليس اذا لم يعرف
صاحب الكتاب طريقا في النصوص لهذه الاحكام لم يعرف ذلك غيره وقد بينا في جواب اهل الموصل في هذا الموضع باستقصاء شديد وكشفنا
عن بطلان ادعائهم اجماع الصحابة على القول بالاجتهاد من وجوه شتى فاما ما يدعوه على امير المؤمنين عليه السلام من انه لم يعرف الحكم في عقل موالي صفية
حتى قطع النزاع بينه وبين الزبير فيه عمر بن الخطاب فطريف لان امير المؤمنين عليه السلام لم يسترشد في ذلك عمر بل كان مصرحا بما يعتقده في هذه القضية
وانما حكم عمر بينه وبين الزبير في ذلك لان الامر في الحال كان اليه ولم يمكنه عليه السلام دفع قضيته وان كان لا يراها صوابا والاحوال الظاهرة لمن
يمنع من ذلك فكيف يحصل من هذا الباب ان بعض الاحكام ذهب عليه وهل اشتباه مثل ذلك الا بعيد عن الصواب فاما معاذ وزيد فلم
يكونا ممن يعلم احكام الدين فيصلحا للامامة وان كانا عالمين بالاكثر الاظهر ولو كانا ايضا عالمين بالجميع لم يكونا احق بالامامة لفقد شرائط
الامامة فيهما وهذا واضح لمن تدبره قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وذكروا قصة خالد بن الوليد وقتله مالك بن نويرة ومضاجعته امرأته
من ليلته وان ابا بكر ترك اقامة الحد عليه وزعم انه سيف من سيوف الله سله الله على اعدائه مع ان الله تعالى قد اوجب القود وحد الزنا عموما
وان عمر نبهه وقال له اقتله فانه قتل مؤمنا ثم قال الجواب عن ذلك ما قاله شيخنا ابو علي ان الردة ظهرت من مالك لان في الاخبار انه رد
صدقات قومه عليهم لما بلغه موت رسول الله صلى الله عليه وآله كما فعله سائر اهل الردة فاستحق القتل ثم قال فان قيل فقد كان يصلي قيل له وكذلك سائر اهل الردة
وانما كفروا بالامتناع من الزكوة واسقاط وجوبها دون غيرها فان قيل فلم انكر عمر عليه قيل كان الامر الى ابي بكر فلا وجه لانكار عمر وقد يجوز ان يعلم من
حاله ما يخفى على عمر فان قيل فما معنى ما روي عن ابي بكر من ان خالدا تأول فاخطأ قيل اراد تأول في عجلته عليه بالقتل فكان عنده الواجب ان
يتوقف للشبهة واستدل على ردته بان اخاه متمم بن نويرة لما انشد عمر مرثيته اخاه فقال له عمر وددت اني اقول الشعر فارثي زيدا كما رثيت اخاك فقال له
متمم لو قتل اخي على مثل ما قتل عليه اخوك لما رثيته فقال له عمر ما عزاني احد كتعزيتك فدل هذا على انه لم يقتل على الاسلام كما قتل زيد ثم اجاب

عن تزوج بامرأته بأنه إذا قتل على الردة في دار الكفر جاز ذلك عند كثير من أهل العلم وإن كان لا يجوز أن يطأها إلا بعد الاستبراء وحكي عن أبي علي
أنه إنما قتله لأنه ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله فقال صاحبك وأوهم بذلك أنه ليس بصاحب له وكان عنده أن ذلك ردة وعلم عند المشاهدة المقصد وهو
أمير القوم فجاز أن يقتله وإن كان الأولى أن لا يعجل وأن يكشف الأمر في ردته حتى يتضح فلهذا لم يقتله به فأما وطيه لامرأته فلم يثبت عنده ولا يصح أن
يجعل طعنا في هذا الباب يقال له أما منع خالد من قتل مالك بن نويرة واستباحة ماله وزوجته لنسبته إلى الردة التي لم يظهر بل كان الظاهر خلافها
من الإسلام فعظيم ويجري مجراه في العظم تغافل من تغافل عن أمره ولم يقم فيه حكم الله تعالى وأقره على الخطأ الذي شهد هو به ولم يفصح ما روي
من الأخبار في هذا الباب وكيف يجوز عند خصومنا على مالك وأصحابه جحد الزكوة مع المقام على الصلوة وهما جميعا في قرن لأن العلم الضروري
بأنهما من دينه صلى الله عليه وآله وشرعه على حد واحد وهل نسبة مالك إلى الردة مع ما ذكرناه إلا قدح في الأصول ونقض لما تضمنته من أن الزكوة ضرورة
من دينه صلى الله عليه وآله وأعجب من كل عجيب قوله وكذلك سائر أهل الردة يعني أنهم كانوا يصلون ويجحدون الزكوة لأنا قد بينا أن ذلك مستحيل غير ممكن
وكيف يصح ذلك وقد روى جميع أهل النقل أن أبا بكر وصى الجيش الذين أنفذهم بأن يؤذنوا ويقيموا فإن أذن القوم بأذانهم وإقامتهم كفوا
عنهم وإن لم يفعلوا أغاروا عليهم فجعل أمارة الإسلام والبراءة من الردة الأذان والإقامة وكيف يطلق في سائر أهل الردة ما أطلقه من أنهم
كانوا يصلون وقد علمنا أن أصحاب مسيلمة وطليحة وغيرهما ممن ادعى النبوة وخلع الشريعة ما كانوا يرون الصلوة ولا شيئا مما جاءت به شريعتنا
وقصة مالك معروفة عند من تأملها من أهل النقل لأنه كان على صدقات قومه بني يربوع واليا من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله فلما بلغته وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله
أمسك عن أخذ الصدقة من قومه وقال لهم تربصوا بها حتى يقوم قائم بعد النبي صلى الله عليه وآله وننظر ما يكون من أمره وقد صرح بذلك في شعره حيث يقول

وقال رجال سدد اليوم مالك ... وقال رجال مالك لم يسدد
فقلت دعوني لا أبا لأبيكم ... فلم أخط رأيا في المقال ولا اليد
وقلت خذوا أموالكم غير خائف ... ولا ناظر فيما يجيء به غد
فدونكموها إنما هي مالكم ... مصررة أخلافها لم تجدد
سأجعل نفسي دون ما تحذرونه ... وأرهنكم يوما بما قلته يدي
فإن قام بالأمر المحدث قائم ... أطعنا وقلنا الدين دين محمد

فصرح كما ترى أنه استبقى الصدقة في أيدي قومه رفقا بهم و
تقربا إليهم إلى أن يقوم بالأمر من يدفع ذلك إليه وقد روى جماعة أهل السير وذكره الطبري في تاريخه أن مالكا نهى قومه عن الاجتماع على منع
الصدقات وفرقهم وقال يا بني يربوع إنا كنا قد عصينا أمراءنا إذ دعونا إلى هذا الدين وبطأنا الناس عنه فلم نفلح ولم ننجح وإني قد نظرت في هذا
الأمر فوجدت الأمر يتأتى لهم بغير سياسة وإذا أمر لا يسوسه الناس فإياكم ومعاداة قوم يصنع لهم فتفرقوا على ذلك إلى أموالهم ورجع مالك إلى منزله فلما
قدم خالد البطاح بث السرايا وأمرهم بداعية الإسلام وأن يأتوه بكل من لم يجب وإن امتنع أن يقتلوه فجاءته الخيل بمالك بن نويرة في نفر من بني
يربوع واختلفت السرية فيهم وفيهم أبو قتادة الحارث بن ربعي فكان فيمن شهد أنهم قد أذنوا وأقاموا وصلوا فلما اختلفوا فيهم أمر بهم خالد
فحبسوا وكانت ليلة باردة لا يقوم لها شيء فأمر خالد بن الوليد مناديا فنادى أدفئوا أسراءكم فظنوا أنه أمرهم بقتلهم لأن هذه اللفظة
يستعمل في لغة كنانة للقتل فقتل ضرار بن الخطاب الأزور مالكا وتزوج خالد زوجته أم تميم بنت المنهال وفي خبر آخر أن السرية التي بعث فيها
خالد لما غشيت القوم تحت الليل راعوهم فأخذ القوم السلاح قال فقلنا إنا المسلمون فقالوا ونحن المسلمون قلنا فما بال السلاح قالوا لنا
فما بال السلاح معكم قلنا فضعوا السلاح فلما وضعوا ربطوا أسارى فأتوا بهم خالد بن الوليد فحدث أبو قتادة خالد بن الوليد بأن القوم نادوا بالإسلام وأن لهم
أمانا فلم يلتفت خالد إلى قولهم وأمر بقتلهم وقسم سبيهم فحلف أبو قتادة أن لا يسير تحت لواء خالد في جيش أبدا فركب فرسه شاذا إلى أبي بكر وخبره
بالقصة وقال له إني نهيت خالدا عن قتله فلم يقبل قولي وأخذ بشهادة الأعراب الذين غرضهم الغنائم وإن عمر لما سمع ذلك تكلم فيه عند أبي بكر
وأكثر وقال إن القصاص قد وجب عليه فلما أقبل خالد بن الوليد قافلا دخل المسجد وعليه قباء له عليه صدأ الحديد معتجرا بعمامة له قد غرز في
عمامته أسهما فلما أن دخل المسجد قام إليه عمر فنزع الأسهم عن رأسه فحطمها ثم قال يا عدي نفسه أعدوت على امرئ مسلم فقتلته ثم نزوت على
امرأته والله لأرجمنك بأحجارك وخالد لا يكلمه ولا يظن إلا أن رأي أبي بكر مثل رأي عمر فيه حتى دخل على أبي بكر واعتذر إليه فعذره وتجاوز
عنه فخرج خالد وعمر جالس في المسجد فقال هلم يا ابن أم شملة فعرف عمر أن أبا بكر قد رضي عنه فلم يكلمه ودخل بيته وقد روي أيضا أن عمر
لما ولي جمع من بقي من عشيرة مالك بن نويرة واسترجع ما وجد عند المسلمين من أموالهم وأولادهم ونسائهم فرد ذلك جميعا عليهم مع نصيبه كان منهم
وقيل إنه ارتجع بعض نسائهم من نواحي دمشق وبعضهن حوامل فردهن على أزواجهن فالأمر ظاهر في خطأ خالد وخطأ من تجاوز عنه وقول صاحب
الكتاب إنه يجوز أن يخفى على عمر ما يظهر لأبي بكر ليس بشيء لأن الأمر في قصة خالد لم يكن مشتبها بل كان مشاهدا معلوما لكل من حضره وما تأوله
في القتل إن كان تأول لا يعذر به وما رأيناه حكم فيه بحكم المتأول ولا غيره ولا تلافى خطأه ولا زلله وكونه سيفا من سيوف الله على ما ادعاه

لا يسقط عنه الاحكام ويبرئه من الآثام فاما قول متمم لو قتل اخي على ما قتل عليه اخوك لما رثيته فانه لا يدل على انه كان مرتدا وكيف يظن عاقل ان متمما اعترف بردة اخيه وهو يطالب ابا بكر بدمه والاقتصاص من قاتله ورد سبيه وانما اراد في الجملة التقرب الى عمر بتقريظ اخيه ثم لو كان ظاهر هذا القول كما ظنه لكان انما يفيد تفضيل زيد وقتلته على قتلة مالك والحال في ذلك ظاهر لان زيدا قتل في بعث المسلمين ذابا عن وجوههم ومالك قتل على شبهة وبين الامرين فرق فاما قوله في النبي ص صاحبك فقد قال اهل العلم انه اراد القرشية لان خالدا قرشي وبعد فليس في ظاهر اضافته اليه دلالة على نفيه له عن نفسه ولو كان علم من مقصده الاستخفاف والاهانة على ما ادعاه صاحب الكتاب لوجب ان يعتذر دون ذلك خالد عند ابي بكر وعمر ويعتذر به ابو بكر لما طالبه عمر بقتله فان عمر ما كان يمتنع من قتل قادح في نبوة النبي ص وان كان الامر على ذلك فاي معنى لقول ابي بكر تأول فاخطأ وانما تأول فاصاب ان كان الامر على ما ذكره قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا ثم تسمى بخليفة رسول الله ص مع انه لم يستخلفه ثم شرع في الجواب عن ذلك وهذا مما لا نقوله لانا اذا سلمنا لهم صحة الاختيار لانه قد يجوز اذا صح الاختيار ان يأمر بالاستخلاف كما يجوز ان يستخلف هو وانما يطعن بذلك من اصحابنا من لم يسلم ان النبي ص استخلفه ولا امر احدا باستخلافه على جملة ولا تفصيل واذا ورد الكلام هذا المورد عاد الى الاختيار وصحته وقد مضى ما في ذلك قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا ومما يؤثر في حاله وحال عمر دفنهما مع الرسول ص في بيته وقد منع الله تعالى الكل من ذلك في حال حياته فكيف بعد الممات بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم و اجاب عن ذلك بان الموضع كان ملكا لعايشة وهي حجرتها التي كانت معروفة بها قال وقد بينا ان هذه الحجر كانت املاكا لنساء الرسول وان القرآن ينطق بذلك وذكر ان عمر استأذن عايشة في ان يدفن في ذلك الموضع حتى قال ان لم تأذن فادفنوني في البقيع وعلى هذا الوجه يحمل ما روي عن الحسن ع انه لما مات اوصى ان يدفن الى جنب رسول الله ص فان لم يترك ففي البقيع فلما كان من مروان وسعيد بن العاص ما كان دفن بالبقيع وانما اوصى بذلك باذن عايشة ويجوز ان يكون علم من عايشة انها جعلت الموضع في حكم الوقف فاستباحوا ذلك لهذا الوجه قال وفي دفنه ص في ذلك ما يدل على فضيلة ابي بكر لانه ع لما مات اختلفوا في موضع دفنه وكثر القول حتى روى ابو بكر عن رسول الله ص انه قال ما يدل على ان الانبياء اذا ماتوا دفنوا حيث ماتوا فزال الخلاف في ذلك يقال له ليس يخلو موضع قبر النبي ص من ان يكون باقيا على ملكه او يكون انتقل في حياته الى عايشة على ما ادعاه فان كان الاول لم يخل من ان يكون ميراثا بعده او صدقة فان كان ميراثا بعده او صدقة فان كان ميراثا فما كان يحل لابي بكر وعمر من بعده ان يأمرا بدفنهما فيه الا بعد ارضاء الورثة الذين هم على مذهبنا فاطمة ع وجماعة الازواج وعلى مذهبهم هؤلاء والعباس ولم نجد احدا منهما خاطب احدا من هؤلاء الورثة على ابتياع هذا المكان ولا استنزله عنه بثمن ولا غيره وان كان صدقة فقد كان يجب ان يرضى عنه جماعة المسلمين وابتياعه منهم هذا ان جاز الابتياع لما يجري هذا المجرى وان كان انتقل في حياته فقد كان يجب ان يظهر سبب انتقاله والحجة فيه فان فاطمة ع لم يقنع منها في انتقال فدك الى ملكها بقولها ولا شهادة من شهد لها فاما تعلقه باضافة البيوت الى ملكهن بقوله تعالى وقرن في بيوتكن فمن ضعيف الشبهة لانا قد بينا فيما مضى من الكتاب ان هذه الاضافة لا يقتضي الملك وانما يقتضي السكنى والعادة في استعمال هذه اللفظة فيما ذكرناه ظاهرة قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ولم يرد تعالى الا حيث يسكن وينزلن دون حيث يملكن بلا شبهة واطرف من كل شيء تقدم قوله ان الحسن ع استأذن عايشة في ان يدفن في البيت حتى منعه مروان وسعيد بن العاص لان هذه مكابرة منه ظاهرة فان المانع للحسن من ذلك لم يكن الا عايشة ولعل من ذكر من مروان وغيره اعانها واتبع في ذلك امرها وروي انها خرجت في ذلك اليوم على بغل حتى قال ابن عباس يوما على بغل ويوما على جمل فكيف تأذن عايشة وهي مالكة للموضع على قولهم ويمنع منه مروان وغيره ممن لا ملك له في الموضع ولا شركة ولا يد وهذا من قبيح ما يرتكب واي فضل لابي بكر في روايته عن النبي ص حديث الدفن وعملهم بقوله ان صح فمن مذهب صاحب الكتاب واصحابه العمل بخبر الواحد العدل في احكام الدين العظيمة فكيف لا يعمل بقول ابي بكر في الدفن وهم يعملون بقول من هو دونه فيما هو اعظم من ذلك وهذا بين

فصل في تتبع كلامه في امامة عمر بن الخطاب اعلم ان جميع ما قدمناه من الكلام في امامة ابي بكر كاف في فساد امامة عمر وعثمان معا لان امامتهما مبنية على امامة ابي بكر وصحة اختياره لان طريقهم الى امامة عمر من وجهين احدهما بنص ابي بكر والاخر رضى الجماعة الذين تنعقد الامامة عندهم بهم والوجه الاول مبني على صحة امامة ابي بكر حتى يكون عهده وعقده مؤثرين فما ابطل امامة ابي بكر مبطل لهذا الوجه والوجه الثاني مبني على ان العقد لواحد بجماعة يصير اماما وذلك ايضا مبني على صحة الاختيار وصحة امامة ابي بكر وان امامته انعقدت على هذا الوجه وقد تكلمنا على ابطال كل ذلك فبطل ما هو مبني عليه وامامة عثمان ايضا مبنية على الوجه الاخير فما افسده يفسدها ولم يحل صاحب الكتاب في كلامه على ان عمر يصلح للامامة الا على ما ذكره في ابي بكر من الآيات والاخبار وغيرها وقد تكلمنا في ذلك بما فيه كفاية فلا معنى لتتبع ما اورده في هذا الفصل

باكثر من هذه الجملة الكافية **فصل** في تتبع كلامه وجوابه عن المطاعن على عمر قال صاحب الكتاب احد ما طعنوا به عليه قولهم انه بلغ من قلة علمه
انه لم يعلم ان الموت يجوز على محمد صلى الله عليه وآله وانه اسوة الانبياء في ذلك حتى قال والله ما مات محمد ولا يموت حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم فلما تلا
عليه ابو بكر قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل الآية قال ايقنت بوفاته وكاني لم اسمع هذه
الآيات فلو كان يحفظ القرآن او يتفكر فيه ما قال ذلك فهذا يدل على بعده من حفظ القرآن وتلاوته ومن هذه حاله لا يجوز ان يكون اماما
ثم قال وهذا لا يصح وذلك لانه قد روي عنه انه قال كيف يموت وقد قال الله تعالى ليظهره على الدين كله وقال وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا
فلذلك نفى موته عليه السلام لانه حمل الآية على انها خبر عن ذلك في حال حياته حتى قال ابو بكر ان الله وعد بذلك وسيفعله وتلا عليه ما تلا فايقن عند ذلك
بموته وانما ظن ان موته يتاخر عن ذلك الوقت لا انه منع من موته ثم قال فان قيل فلم قال لابي بكر عند قراءة الآية كاني لم اسمعها ووصف نفسه
بانه ايقن بالوفاة واجاب بان قال لما كان الوجه في ظنه ما ازال ابو بكر فيه الشبهة جاز ان يتيقن ثم سال نفسه عن سبب تيقنه فيما لا يعلم الا بالمشاهدة
واجاب بان الحال حال سماع الخبر ولو لم يكن في ذلك الا خبر ابي بكر وادعاؤه لذلك والناس مجتمعون لحصل اليقين وقوله كاني لم اقرا هذه الآية ولم
اسمعها تنبيه على ذهابه عن الاستدلال بها لا انه على الحقيقة لم يقراها ولم يسمعها ولا يجب فيمن ذهب عن بعض احكام الكتاب ان يكون لا يعرف لان
ذلك لو دل لوجب ان لا يحفظ القرآن الا من يعرف جميع احكامه ثم ذكر ان حفظ جميع القرآن غير واجب ولا يقدح الاخلال به في الفضل وحكي عن
ابي علي ان امير المؤمنين عليه السلام لم يحط علمه بجميع الاحكام ولم يمنع ذلك من فضله واستدل بما روي من قوله كنت اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله حديثا
نفعني الله به ما شاء ان ينفعني واذا حدثني غيره احلفته فان حلف صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر وذكر انه عليه السلام لم يعرف في اي موضع يدفن رسول الله صلى الله عليه وآله
حتى رجع الى ما رواه ابو بكر وذكر قصة الزبير في موالي صفية وان امير المؤمنين عليه السلام اراد ان ياخذ ميراثهم كما كان عليه ان يحمل عقلهم حتى اخبره عمر بخلاف
ذلك من ان الميراث للابن والعقل على العصبة ثم سال نفسه فقال كيف يجوز ما ذكرتموه على امير المؤمنين عليه السلام مع قوله سلوني قبل ان تفقدوني وان ههنا
علما جما يومي الى قلبه ولو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل القرآن
بقرآنهم وقوله عليه السلام كنت اذا سألت اجبت واذا سكت ابتدأت واجاب بان هذا انما يدل على عظم المحل في العلم من غير ان يدل على الاحاطة بالجميع وحكي عن
ابي علي استبعاد ما روي من قوله لو ثنيت لي الوسادة الى آخر الخبر قال لانه لا يجوز ان يصف نفسه بانه يحكم بما لا يجوز ومعلوم انه عليه السلام كان لا يحكم
بين الجميع الا بالقرآن ثنيت له الوسادة او لم يثن وذلك يدل على ان هذا الخبر موضوع يقال له ليس يخلو خلاف عمر في وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله من ان يكون على
سبيل الانكار لموته على كل حال والاعتقاد لان الموت لا يجوز عليه على كل وجه او يكون منكرا لموته في تلك الحال من حيث لم يظهر دينه على الدين
كله وما اشبه ذلك مما قال صاحب الكتاب انها كانت شبهة في تاخر موته عن تلك الحال فان كان الوجه الاول فهو مما لا يجوز خلاف العقلاء في مثله و
العلم بجواز الموت على سائر البشر لا يشك فيه عاقل والعلم من دينه عليه السلام بانه سيموت كما مات من قبله ضروري وليس يحتاج في مثل هذا الى الآيات التي
تلاها ابو بكر من قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون لانه لم ينكر عليه جواز الموت وانما خالف في تقدمه وقد كان يجب ان يقول له لا حجة في هذه
الآيات على من جوز عليه عليه السلام الموت في المستقبل وانكره في هذه الحال وبعد فكيف دخلت الشبهة البعيدة على عمر من بين سائر الخلق ومن اين زعم انه لا
يموت حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم وكيف حمل معنى قوله تعالى جميع ما سمع قوله ليظهره على الدين كله وقوله وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا
على ان ذلك يكون في المستقبل وبعد الوفاة الا عمر وحده ومعلوم ان ضعف الشبهة يكون من ضعف الفكرة وقلة التامل والبصيرة وكيف لم
يوقن بما راى عليه اهل الاسلام من الاعتقاد لموته وما ركبهم من الحزن والكآبة لفقده والا دفع بهذا اليقين ذلك التاول البعيد فلم يحتج الى
موقف ومعرف وقد كان يجب ان كانت هذه شبهة ان يقول في حال مرض الرسول عليه السلام وقد راى من جزع اهله واصحابه وخوفهم عليه الوفاة حتى
يقول اسامة بن زيد معتذرا من التاخر عن الخروج في الجيش الذي كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكرر ويردد الامر بتنفيذه لم اكن لاسال عنك الركب ما هذا
الجزع والهلع وقد امنكم الله من موته بكذا وكذا ومن وجه كذا وليس هذا من احكام الكتاب الذي يعذر من لا يعرفها على ما ظنه صاحب الكتاب فاما
ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام من خبر الاستحلاف في الاخبار فقد بينا في صدر هذا الكتاب الكلام عليه ودللنا على انه غير مقتض لارتيابه ببعض
الاخبار وعليه من حيث يجوز ان يكون استحلافه لم يرهب المخبر من الكذب على النبي لان العلم بصحة الحكم الذي يتضمنه الخبر لا يقتضي صدق المخبر
وذكرنا انه لا تاريخ في الخبر وانه يمكن ان يكون استحلافه في الاخبار انما كان في حياة الرسول عليه السلام وفي تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام فاما
حديث الدفن وادخاله في باب احكام الدين التي يجب معرفتها فظريف وقد يجوز ان يكون امير المؤمنين عليه السلام سمع من النبي صلى الله عليه وآله في باب الدفن مثل ما
سمع ابو بكر وكان غرضه على الحال بمحضر روي ابو بكر ما رواه فضلا في العمل الاجله ولم يكن كذلك ويجوز ان يكون عليه السلام خيره بينه في موضع دفنه ولم

يعين له موضعا بعينه فلما روى ابو بكر ما روى دار في موافقته فليس في هذا دلالة على انه استفاد حكما لم يكن عنده فاما ما مر الى صفيه فقد تقدم
قولنا في شانهم وبطلان ما ظنه صاحب الكتاب في قصتهم فاما قوله عليه السلام سلوني قبل ان تفقدوني وان ههنا لعلما جما الى غير ذلك فانه لا يدل
على عظم المحل في العلم فقط على ما ظنه صاحب الكتاب بل هو قول واثق بنفسه امن من ان يسال عما لا يعلمه وكيف يجوز ان يقول مثله على رؤس
الاشهاد وظهور المنابر سلوني قبل ان تفقدوني وهو يعلم ان كثيرا من الاحكام في الدين يعزب عنه واين كان اعداؤه والمنحرفون
لغرضه وذلك عن سؤاله عن مشكل المسائل وغوامض الاحكام والامر في هذا ظاهر فاما استبعاد ابي علي لما روي عنه من قوله عليه السلام لو ثنيت لي الوسادة
للوجه الذي ظنه فمن بعيد الاستبعاد لانه لم يفطن لغرضه عليه السلام وانما اراد اني كنت اقاضيهم الى كتبهم الدالة على البشارة بنبينا صلى الله عليه وآله وصحة شرعه فاكون
حاكما عليهم بما يقتضيه كتبهم من هذه الشريعة واحكام هذا القرآن وهذا من احسن الاغراض وجليلها وعظيمها في العلم قال صاحب الكتاب
شبهة لهم اخرى واحد ما طعنوا به على عمر انه امر برجم حامل حتى نبهه معاذ وقال له ان يكن لك سبيل عليها فلا سبيل لك على ما في بطنها فرجع
عن حكمه وقال لولا معاذ لهلك عمر قالوا ومن يجهل هذا القدر لا يجوز ان يصير اماما لانه يجري مجرى اصول الشرع بل العقل يدل على ذلك لان
الرجم عقوبة ولا يجوز ان يعاقب من لا يستحق ثم قال وهذا غير لازم لانه ليس في الخبر انه امر برجمها مع علمه بانها حامل لانه ليس ممن يخفى عليه هذا
القدر وهو ان الحامل لا ترجم حتى تضع وانما ثبت عنده زناها فامر برجمها على الظاهر وانما قال ما قال في معاذ لانه نبهه على انها حامل ثم قال فان قيل
اذا لم يكن منه معصية فكيف يهلك لولا معاذ واجاب عن ذلك بانه لم يرد لهلك من جهة العذاب وانما اراد انه كان يجري بقوله قتل من لا يستحق القتل
كما يقال للرجل هلك من الفقر وصار سبب القتل خطأ ويجوز ان يريد بذلك تقصيره في تعرف حالها لان ذلك لا يمتنع ان يكون خطيئة وان
صغرت يقال له ما تاولت به الخبر من التاويل البعيد لانه لو كان الامر على ما ظنه لم يكن تنبيه معاذ له على هذا الوجه بل كان يجب ان ينبهه بان
يقول هي حامل ولا يقول ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها لان هذا قول من عنده انه امر برجمها مع العلم بانها حامل واقل ما يجب لو كان
الامر على ما ظنه صاحب الكتاب ان يقول لمعاذ ما ذهب علي ان الحامل لا ترجم وانما امرت برجمها لفقد علمي بحملها فكان ينفي بهذا القول عن نفسه
الشبهة وفي امساكه عنه مع شدة الحاجة اليه دليل على صحة قولنا وقد كان يجب ايضا ان يسال عن الحمل لانه احد الموانع من الرجم فاذا علم ارتفاعه
امر بالرجم وصاحب الكتاب قد اعترف بان ترك المسألة عن ذلك تقصير وخطيئة وادعى انها صغيرة ومن اين له ذلك ولا دليل يدل عنده في غير
الانبياء عليهم السلام ان معصية بعينها صغيرة فاما اقراره بالهلاك لولا تنبيه معاذ فهو يقتضي التعظيم والتفخيم لشان الفعل ولا يليق ذلك الا بالتقصير
الواقع اما في الامر برجمها مع العلم بانها حامل او ترك البحث عن ذلك والمسألة عنه واي لوم في ان يجري بقوله قتل من لا يستحق القتل اذا لم يكن
ذلك عن تفريط منه ولا تقصير وهذا القدر كاف في هذا الموضع قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى واحد ما طعنوا به في ذلك خبر المجنونة التي امر
برجمها فنبهه امير المؤمنين عليه السلام وقال ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فقال عند ذلك لولا علي لهلك عمر ويروى مثل ذلك لمعاذ وذلك يدل على
انه لم يكن يعرف الظاهر من الشريعة ثم قال وهذا غير لازم لانه ليس في الخبر انه عرف جنونها فيجوز ان يكون الذي نبه عليه جنونها دون الحكم لانه كان
يعلم ان في حال الجنون لا يقام الحد وانما قال لولا علي لهلك عمر لا من جهة المعصية والاثم لكن من جهة ان حكمه لو نفذ لعظم غمه ويقع في الفقر انه هلك
وذلك مبالغة منه لما كان يلحقه من الغم الذي زال بهذا التنبيه على ان هذا الوجه مما لا يمتنع في الشريعة ان يكون صحيحا وان يقال اذا كانت مستحقة
للحد فاقامته عليها تصح وان لم يكن لها عقل لانه لا يخرج الحد من ان يكون واقعا موقعه ويتأول قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة بان المراد بذلك زوال التكليف
عنهم دون زوال اجراء الحكم عليهم ومن هذه حاله لا يمتنع ان يكون مشتبها فيرجع فيه الى غيره فلا يكون الخطاء فيه مما يعظم فيمنع من صحة الامامة يقال له كلا
في هذا يقدح من الخبر الذي تقدم لانه لو كان امر برجم المجنونة عن غير علم بجنونها لما قال له امير المؤمنين عليه السلام اما علمت ان القلم مرفوع عن المجنون
حتى يفيق وكان بدلا من ذلك يقول له هي مجنونة ولكان ايضا لما سمع من التنبيه له على ما يقتضي الاعتقاد فيه انه امر برجمها مع العلم بجنونها يقول
متبرئا عن الشبهة ما علمت بجنونها ولست ممن يذهب عليه ان المجنون لا يرجم واستعظامه لما امر به وقوله لولا علي لهلك عمر يدل على انه كان تاثم
ويتحرج بوقوع الرجم وانه مما لا يحل له ان يؤمر به والا فلا معنى لهذا الكلام فاما ما ذكره الغم الذي كان يلحقه اذ فعل ما له ان يفعله ولم يكن منه تقصير
ولا تفريط لانه اذا كان جنونها لم يعلم به وكانت المسألة عن حالها والبحث لا يجبان عليه فاي وجه لتالمه وتوجعه واستعظامه لما فعله وهل
هذا الا كرجم المشهود عليه بالزنا في انه لو ظهر للامام بعد ذلك براءة ساحته لم يجب ان يندم على فعله ويستعظمه لانه وقع صوابا مستحقا
فاما قوله كان لا يمتنع في العقل ان يقام على المجنون الحد وتاولنا الخبر المروي بما يقتضي زوال التكليف دون الاحكام فان اراد انه لا يمتنع في العقل
ان يقام على المجنون ما هو من جنس الحد بغير استخفاف ولا اهانة فذلك صحيح يقام على التائب واما الحد في الحقيقة فهو الذي يضامه الاستخفاف

والامامة فلا يقام الا على المكلفين ومستحق العقاب والمجنون قد زال التكليف فزال استحقاق العقاب الذي يتبعه الحد وقوله لا يمنع ان يرجع
فيما هذا حاله من الشبهة الى غيره فليس هذا من الشبهة الغامض بل يجب ان يعرفه العوام فضلا عن العلماء على انا قد بينا ان الامام لا يجوز ان
يرجع الى غيره في جلي ولا مشتبه من احكام الدين وقوله ان الخطاء في ذلك لا يعظم فيمنع من صحة الامامة فقد بينا انه اقتراح بغير حجة لانه اذا اعترف
بالخطاء فلا سبيل الى القطع على انه صغير قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر الطعن بمفارقة جيش اسامة واحال على ما تقدم مما قد تكلمنا عليه
وبينا ما فيه مما لا حاجة بنا الى اعادته شبهة اخرى قال واحد مما طعنوا به حديث ابي العجفاء وانه منع من مغالات الصداق في النساء اقتداء
بما كان من النبي في صداق فاطمة حتى قامت المراة ونبهته بقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا على جواز ذلك فقال كل الناس افقه من عمر وبانه
تسور على قوم ووجدهم على منكر فقالوا له انك اخطات من جهات تجسست وقال الله تبارك وتعالى ولا تجسسوا ودخلت بغير اذن ودخلت
ولم تسلم واجاب عن ذلك بان قال علمنا بتقدم عمر في العلم وفضله فيه ضروري فلا يجوز ان يقدح فيه باخبار آحاد غير مشهورة وانما اراد في المهور
ان التمسك بالاقتداء برسول الله وان المغالات فيها ليس بمكرمة فعند التنبيه علم ان ذلك مبني على طيب النفس فقال ما قال على جهة التواضع لان من
الظاهر الاستفادة من غيره وان قل علمه فقد تعاطى الخضوع ونبه على ان طريقته اخذ الفايدة ايما وجدها او صير نفسه قدوة في ذلك واسوة و
ذلك يحسن من الفضلاء فاما حديث التجسس فان فعله فقد كان له ذلك لان للامام ان يجتهد في ازالة المنكر بهذا الجنس من الفعل وانما لحقه
على ما يروى في الخبر الخجل لانه لم يصادف الامر على ما القي اليه في اقدامهم على المنكر فقال له اما تعولون على العلم الضروري بكونه من اهل العلم و
الاجتهاد فذلك لا ينفعك اذا صح لانه قد يذهب على من هو بهذه الصفة كثير من الاحكام حتى ينبه عليها او يجتهد فيها وليس العلم الضروري ثابتا
بانه عالم بجميع احكام الدين فيكون قاضيا على هذه الاخبار فاما تاوله الحديث وحمله اياه على الاستحباب فهو دفع للعيان لان المروي انه منع من ذلك
وحظره حتى قالت له المراة ما قالت ولو كان ذا عيا عن المغالات وغير حاظر لها لما كانت الآية حجة عليه ولا كان لكلام المراة موقع ولا كان يعترف
لها بانها افقه منه بل كان الواجب ان يرد عليها ويوبخها ويعرفها انه ما حظر ذلك وانما يكون الآية حجة عليه لو كان حاظرا مانعا فاما التواضع
فلا يقتضي اظهار القبيح وتصويب الخطاء ولو كان الامر على ما توهمه صاحب الكتاب لكان هو المصيب والمراة مخطئة فكيف يتواضع بكلام يوهم انه
المخطي وهي المصيبة فاما التجسس فهو محظور بالقرآن والسنة وليس للامام ان يجتهد فيما يودي الى مخالفة الكتاب والسنة وقد كان يجب ان كان
هذا عذرا صحيحا ان يعتذر به الى من خطاه في وجهه وقال له انك اخطات السنة من وجوه فانه بتغايره نفسه اعلم ان صاحب الكتاب وتلك الحال
تدعو الى الاحتجاج واقامة العذر وكل هذا تلزيق وتلفيق قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى واحد ما طعنوا به ونقموا عليه انه كان يعطي من بيت
المال ما لا يجوز حتى كان يعطي عايشة وحفصة عشرة آلاف درهم في كل سنة وبانه حرم اهل البيت خمسهم الذي يجري مجرى الواصل اليهم من
قبل رسول الله وانه كان عليه ثمانون الف درهم من بيت المال على سبيل القرض واجاب عن ذلك بان دفعه الى الازواج من حيث ان لهن حقا
في بيت المال وللامام ان يدفع ذلك على قدر ما يراه وهذا الفعل بما قد فعله من قبله ومن بعده ولو كان منكرا لما استمر عليه امير المؤمنين
وقد ثبت استمراره عليه ولو كان ذلك طعنا لوجب ان كان يدفع الى الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وغيرهم من بيت المال ان يكون في
حكم الخاين وكل ذلك يبطل ما قالوه لان بيت المال انما يراد لوضع الاموال في حقها ثم الاجتهاد الى المتولي للامر في القلة والكثرة فاما امر الخمس
فمن باب الاجتهاد وقد اختلف الناس فيه فمنهم من جعله حقا لذوي القربى وسهما مفردا لهم على ما يقتضيه ظاهر الآية ومنهم من جعله حقا لهم من جهة
الفقر واجراهم مجرى غيرهم وان كانوا قد خصوا بالذكر كما اجرى الايتام وان خصوا بالذكر مجرى غيرهم في انهم يستحقون بالفقر والكلام في
ذلك يطول فلم يخرج بما حكم به عن طريقة الاجتهاد ومن قدح في ذلك فانما يقدح في الاجتهاد الذي هو طريقة جميع الصحابة على ما قد بينا
من قبل فاما اقتراضه من بيت المال فان صح فهو غير محظور بل ربما كان احوط اذا كان على ثقة من رده بمعرفة الوجه الذي يمكنه منه الرد وقد ذكر
الفقهاء ذلك وقال اكثرهم ان الاحتياط في مال الايتام وغيرهم ان يجعل في ذمة الغني المامون لبعده عن الخطر ولا فرق بين ان يقرض الغير او
يقترضه ومن بلغ من امره ان يطعن على عمر بمثل هذه الاخبار مع ما يعلم من سيرته وتشدده في ذات الله واحتياطه فيما يتصل بملك الله وتنزهه
عنه حتى فعل بالصبي الذي اكل من تمر الصدقة واحدة ما فعل وحتى كان يرفع نفسه عن الامر الخطير ويتشدد على كل احد حتى على ولده فقد ابعد في
القول والمطاعن يقال له اما تفضيل الازواج فانه لا يجوز لانه لا سبب فيهن يقتضي ذلك وانما يفضل الامام في العطاء ذوي الاسباب المقتضية
لذلك مثل الجهاد وغيره من الامور العامة نفعها للمسلمين وقوله ان لهن حقا في بيت المال صحيح الا انه لا يقتضي تفضيلهن على غيرهن وما عيب
بدفع حقهن وانما عيب بالزيادة عليه وما نعلم ان امير المؤمنين استمر على ذلك وان كان صحيحا كما ادعى فالسبب الداعي الى الاستمرار عليه

جميع الاحكام فاما تعلقه بدفع امير المؤمنين عليه السلام الى الحسن والحسين عليهما السلام وغيرهما من بيت المال فعجيب لانه لم يفضل هؤلاء في العطية فيشبه ما ذكرناه في
الازواج وانما اعطاهم حقوقهم وسوى بينهم وبين غيرهم فاما الخمس فهو للرسول عليه السلام ولاقربائه على ما نطق به القرآن وانما عنى بقوله تعالى
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل من آل الرسول عليه السلام خاصة لامور كثيرة لا حاجة بنا الى ذكرها هاهنا وقد روى سليم بن قيس الهلالي
قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول نحن والله الذين عنى الله بذي القربى الذين قرنهم الله بنفسه وبنبيه صلى الله عليه وآله فقال ما افاء الله على رسوله من اهل
القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين منا خاصة ولم يجعل لنا سهما في الصدقة خاصة اكرم الله تعالى بها نبيه واكرمنا
ان يطعمنا اوساخ ما في ايدي الناس وروى يزيد بن هرمز قال كتب نجدة الى ابن عباس يسأله عن الخمس لمن هو قال فكتب اليه كتبت تسألني عن
الخمس لمن هو وانا كنا نزعم انه لنا فأبى قومنا علينا بذلك فصبرنا عليه والكلام في هذا الباب يطول ولا حاجة بنا الى تقصيه هاهنا والاجماع
الذي عول عليه وجعله عمدة في اخراج الخمس عن اهله قد ابطلناه فاما الاقتراض من بيت المال فهو مما يدعو الى الريبة والتهمة ومن كان
من التشدد والتحفظ والتقشف على الحد الذي ذكروه فكيف تطيب نفسه بالاقتراض من بيت المال وفيه حقوق ربما مست الحاجة الى الاخراج منها
واي حاجة لمن كان متقللا اخشن المأكل خشن الملبس يتبلغ بالقوت الى اقتراض الاموال فاما ما حكاه عن الفقهاء ان الاحتياط ان يجعل
اموال الايتام في ذمة الغني المأمون فذلك اذا صح لم يكن نافعا لان عمر لم يكن غنيا ولو كان غنيا لما اقترض وقد خرج اقتراضه عن ان يكون من
باب الاحتياط وانما شرط الفقهاء مع الامانة الغنى لئلا تمس الحاجة اليه فلا يمكن ارتجاعه وبهذا قلنا ان اقتراضه لحاجته الى المال لم يكن صوابا
وحسن نظر للمسلمين وفي هذه الجملة كفاية قال صاحب الكتاب واحد مما نقموا عليه قولهم انه عطل حد الله تعالى في المغيرة لما شهدوا عليه بالزنا ولقن
الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة اتباعا للهوى فلما فعل ذلك عاد الى الشهود فحدهم وضربهم فتجنب ان يفضح المغيرة وهو واحد وفضح الثلثة
مع تعطيله لحكم الله تعالى ووضعه الحد في غير موضعه واجاب عن ذلك بانه لم يعطل الحد الا من حيث لم تكمل الشهادة وبارادة الرابع لان يشهد لا تكمل
الثلثة وانما تكمل بالشهادة وذكر ان قوله ارى وجه رجل لا يفضح الله به رجلا يجري في انه سائغ صحيح مجرى ما روي عنه عليه السلام من انه اتى بسارق فقال
له لا تقر وقال لصفوان بن امية لما اتاه بالسارق وامر بقطعه فقال هو له يعني ما سرق هلا قبل ان تأتيني به فلا يمتنع من عمر ان يحب ان لا
تكمل الشهادة وينبه الشاهد على ان لا يشهد وذكر ان جلد الثلثة من حيث صاروا قذفة وانه ليس بظالم وقد شهدوا والحال [illegible]
الشهادة عليه لان الحيلة في ازالة الحد عنه ولما تتكامل الشهادة ممكن بتنبيه وتلقين ولا حيلة فيما قد وقع من الشهادة فلذلك حدهم
قال وليس في اقامة الحد عليهم من الفضيحة ما في تكامل الشهادة على المغيرة لانه يتصور بانه زان ويحكم بذلك وليس كذلك حال الشهود
لانهم لا يتصورون بذلك وان وجب في الحكم ان يجعلوا في حكم القذفة وحكي عن ابي علي ان الثلثة كان القذف قد تقدم منهم للمغيرة
بالبصرة لانهم صاحوا به من نواحي المسجد بانا نشهد بانك زان فلو لم يعيدوا الشهادة لكان يحدهم لا محالة فلم يمكن في ازالة الحد عنهم ما امكن
في المغيرة وحكي عن ابي علي في جواب اعتراضه على نفسه بما روي عن عمر انه كان اذا رآه يقول لقد خفت ان يرميني الله عز وجل بحجارة من
السماء ان هذا الخبر غير صحيح ولو كان حقا لكان تأويله التخويف واظهار قوة الظن بصدق القوم لما شهدوا عليه ليكون ردعا له وذكر
انه غير ممتنع ان يحب ان لا يفتضح لما كان متوليا للبصرة من قبله ثم اجاب عن سؤال من سأله عن امتناع زياد من الشهادة وهل يقتضي الفسوق ام لا
بان قال لا نعلم انه كان يتم الشهادة ولو علمنا ذلك لكان من حيث ثبت في الشرع ان للسكوت لا يكون طعنا ولو كان ذلك طعنا وقد
ظهر امره لامير المؤمنين لما ولاه فارس ولما ائتمنه على اموال الناس وعلى دمائهم يقال له انما نسب عمر الى تعطيل الحد من حيث كان في حكم
الثابت وانما بتلقينه لم يكمل الشهادة لان زيادا ما حضر الا ليشهد بما شهد به اصحابه وقد صرح بذلك كما صرحوا قبل حضوره ولو لم يكن
هذا هكذا لما شهد القوم قبله وهم لا يعلمون حال زياد هل هي مثل حالهم في ذلك الحكم كحالهم لكنه حجبه عن الشهادة لما رأى كراهية متولي الامر لكمالها
وتصريحه بانه لا يريد ان يعمل بموجبها ومن العجائب ان يطلب الحيلة في دفع الحد عن واحد وهو لا يندفع الا بانصرافه الى ثلثة فلو كان درء
الحد والاحتيال في دفعه من السنن المتبعة فدرؤه عن ثلثة اولى من درئه عن واحد وقوله ان دفع الحد عن المغيرة ممكن ودفعه عن ثلثة وقد
شهدوا غير ممكن طريف لانه لو لم يلقن الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة لاندفع عن الثلثة الحد فكيف لا يكون الحيلة ممكنة فيما ذكره
بل لو امسك عن الاحتيال في الجملة لما لحق الثلثة حد وقوله ان المغيرة يتصور بصورة زان لو تكاملت الشهادة وفي هذا من الفضيحة
ما ليس في حد الثلثة غير صحيح لان الحكم في الامرين واحد لان الثلثة اذا ما حدوا يظن بهم الكذب وان جوزوا ان يكونوا صادقين والمغيرة
لو كملت الشهادة عليه بالزنا لظن ذلك به مع التجويز لان يكون الشهود كذبة وليس في احد الامرين الا ما في الآخر وما روي عنه من انه

الى تشاور فقال له لا تفعل ان كان صحيحا لا يشبه ما نحن فيه لانه ليس في دفع الحد عن السارق ايقاع غيره في المكروه وقصة المغيرة يخالف هذا
لما ذكرناه فاما قوله ثم هلا قبل ان يأتي به فلا يشبه كلما نحن فيه لانه يبين ان ذلك القول كان يسقط الحد لو تقدم وليس فيه تلقين يوجب اسقاط
الحد فاما ما حكاه عن ابي علي من ان القذف من الثلثة كان قد تقدم وانهم لو لم يبعدوا الشهادة لكان يحدهم لا محالة فغير معروف والظاهر المروي
خلافه وهو ان حدهم عند نكول زياد عن الشهادة وان ذلك كان السبب في ايقاع الحد بهم فاما ما تأول عليه قوله لقد خفت ان يرميني الله بحجارة من
السماء لا يليق بظاهر الكلام لانه يقتضي التندم والتأسف على تفريط وقع ولم يخاف ان يرمى بالحجارة وهو لم يدرأ الحد عن مستحق له ولو اراد الروع
والتخويف للمغيرة لاتى بكلام يليق بذلك ولا يقتضي اضافة التفريط الى نفسه وكونه واليا من قبله لا يقتضي ان يدرأ عنه الحد ويعدل به الى غيره
واما قوله انا ما كنا نعلم ان زيادا كان تمم الشهادة فقد بينا ان ذلك كان معلوما بالظاهر ومن قرأ ما روي في هذه القصة علم بلا اشكال ان حال
زياد كحال الثلثة في انه انما حضر ليشهد وانما عدل عنها لكلام عمر وقوله ان الشرع يبيح السكوت ليس بصحيح لان الشرع قد حظر كتمان الشهادة فاما
استدلاله على ان زيادا لم يفسق بالامساك عن الشهادة واستدلاله بتولية امير المؤمنين له فارس فليس بشيء يعتمد لانه لا يمتنع ان يكون قد تاب بعد
ذلك واظهر توبته لامير المؤمنين ع فجاز ان يوليه وكان بعض اصحابنا يقول في قصة المغيرة شيئا طيبا وان كان معتمدا في باب الحجة كان يقول
ان زيادا انما امتنع من التصريح بالشهادة المطلوبة في الزنا وقد شهد انه شاهده بين شعبها الاربع وسمع نفسا عاليا فقد صح على المغيرة بشهادة
الاربع جلوسه منها مجلس الفاحشة الى غير ذلك من مقدمات الزنا واسبابه فالا ضم الى جلد الثلثة تعزير هذا الذي قد صح عنده بشهادة
الاربع ما صح من الفاحشة تعزيرا بينا او ما يجري مجراه من خفيف التعزير ويسيره وهل في العدول عن ذلك حتى كف عن لومه وتوبيخه والاستخفاف
به الا ما ذكروه من السبب الذي يشهد الحال به قال صاحب الكتاب واحد ما نقموا عليه انه كان يتلون في الاحكام حتى روي عنه انه قضى في الجد
بسبعين قضية وروي مائة قضية وانه كان يفضل في القسمة والعطاء وقد سوى الله تعالى بين الجميع وانه قال في الاحكام من جهة الرأي والحدس
والظن واجاب عن ذلك بان مسائل الاجتهاد يجوز فيها الاختلاف والرجوع من رأي الى رأي بحسب الامارات وغالب الظن وادعى ان هذه
طريقة امير المؤمنين ع في امهات الاولاد ومقاسمة الجد مع الاخوة وما له مسئلة الحرام قال وانما الكلام في اصل القياس والاجتهاد فاذا ثبت خرج
من ان يكون طعنا وقد ثبت ان امير المؤمنين ع كان يولي من يرى خلافه كابن عباس وشريح ولا يمنع زيدا وابن مسعود من الفتيا مع الاختلاف بينه
وبينهما فاما ما روي في السبعين قضية فالمراد به في مسائل الجد لان مسئلة واحدة لا يوجد فيها سبعون قضية مختلفة وليس في ذلك عيب
بل يدل على سعة علمه قال وقد صح في زمان الرسول ص مثل ذلك لانه لما شاور في امر الاسرى ابا بكر اشار ان لا يقتلهم واشار عمر بقتلهم فمدحهما جميعا
فما الذي يمنع من كون القولين صوابا من المجتهدين ومن الواحد في الحالين وبعد فقد ثبت ان اجتهاد الحسن ع في طلب الامامة كان بخلاف اجتهاد
الحسين ع لانه سلم الامر وتمكنه اكثر من تمكن الحسين ع ولم يمنع ذلك من كونهما مصيبين يقال له لا شك ان التلون في الاحكام والرجوع من
قضاء الى قضاء انما يكون عيبا وطعنا اذا ابطل الاجتهاد الذي تذهبون اليه فاما لو ثبت لم يكن ذلك عيبا فاما الدعوى على امير المؤمنين ع
انه يتنقل في الاحكام ورجع من مذهب الى اخر فباطلة غير صحيحة ولا نسلمها ونحن ننازعهم في ذلك كل النزاع وندفعها اشد الدفاع وهو لا يثبتها
في تلون صاحبه في الاحكام فلم يشبه الامران واظهر ما روي في ذلك خبر امهات الاولاد وقد سلف من كلامنا في هذا الكتاب ما فيه كفاية وقلنا
ان مذهبه ع في بيعهن كان واحدا غير مختلف وان كان قد وافق عمر في بعض الاحوال لضرب من الرأي فاما توليته لمن يرى خلاف رأيه فليس
ذلك لتسويغه الاجتهاد الذي تذهبون اليه بل لما بيناه من قبل انه ع كان غير متمكن من اختياره وانه كان يجري اكثر الامور مجراها المتقدم للسياسة
والتدبير وهذا السبب في انه لم يمنع من خالفه من الفتيا فاما قوله ان السبعين قضية لم يكن في مسئلة واحدة وانما كانت في مسائل من الجد فكلا الامرين
واحد فيما قصدناه لان حكم الله تعالى لا يختلف في المسئلة الواحدة والمسائل فاما امر الاسارى فان صح فانه لا يشبه احكام الدين المبنية على العلم
واليقين لانه لا سبيل لابي بكر وعمر الى المشورة في امر الاسارى الا من طريق الظن والحسبان واحكام الدين معلومة والى العلم بها سبيل وما ادعاه
من ان اجتهاد الحسين ع بخلاف اجتهاد الحسن ع فليس على ما ظنه لان ذلك لم يكن عن اجتهاد وظن بل كان عن علم ويقين فمن اين له انهما ع عملا
على نص مما تراه اعتمد على حجة ومن اين له ان تمكن الحسن ع كان اكثر من تمكن الحسين ع على ان هذا لو كان على ما قاله لم يحسن من هذا التسليم
ومن ذلك القتال لان المقاتل كان معرضا ملقيا بيده الى التهلكة والمسلم مضيعا للامر مفرطا واذا كان عند صاحب الكتاب التسليم والقتال
انما كانا عن ظن وامارات فليس يجوز ان يغلب الظن بان الرأي في القتال مع ارتفاع امارات التمكن ولا يغلب في ظن المسالم مع امارات
القوة والتمكن وهذا لا يتدبره بصير فان صاحب الكتاب بشبهة ظلم اخرى واحد ما ضعفوا به ونقموا عليه قوله متعتان كانتا على عهد

رسول الله (ص) انا انهى عنهما واعاقب عليهما قالوا وهذا اللفظ قبيح لو صح المعنى فكيف وقد فسد لانه لا يجوز ممن يتشرع ان يقول هذا القول ولانه يوهم
مساواة الرسول (ص) في الامر والنهي وان اتباعه اولى من اتباع الرسول (ص) قال وهذا غير لازم لانه انما عنى بقوله انا انهى عنهما واعاقب عليهما كراهيته
لذلك وتشدده فيه من حيث نهى رسول الله (ص) بعد ان كانا في ايامه مباحين فبين بذلك على حصول النسخ فيهما وتغير الحكم لانا نعلم انه كان متبعا
للرسول متدينا بالاسلام فلا يجوز ان يحمل قوله على خلاف ما تواتر من حاله وقد حكى عن ابي علي ان ذلك بمنزلة ان يقول انا اعاقب من صلى الى
بيت المقدس وان كان قد صلى الى بيت المقدس في حياة رسول الله (ص) واعتمد في تصويبه على كف الصحابة عن النكير عليه وادعى ان امير المؤمنين (ع)
انكر على ابن عباس (ره) احلال المتعة وانه روى عن النبي (ص) تحريمها قال فاما متعة الحج فانما اراد ما كانوا يفعلون من فسخ الحج لانه كان يحصل لهم عنده
التمتع ولم يرد بذلك التمتع الذي يجري مجرى تقديم العمرة واضافة الحج اليها بعد ذلك لانه جائز لم يقع فيه فسخ يقال له ظاهر الخبر المروي عن عمر
في المتعتين يبطل هذا التأويل لانه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله (ص) انا انهى عنهما واعاقب عليهما واضاف النهي الى نفسه ولو كان الرسول
نهى عنهما لاضاف النهي اليه وكان اوكد واولى وكان يقول فنهى عنهما او نسخهما وانا من بعده انهى عنهما واعاقب عليهما وليس يشبه ذلك ما
ذكره من الصلوة الى بيت المقدس لان نسخ الصلوة الى بيت المقدس معلوم ضرورة من دينه وليس كذلك المتعة على انه لو قال ان الصلوة الى بيت
المقدس كانت في ايام النبي (ص) جائزة وانا الآن انهى عنها لكان ذلك قولا قبيحا يجري مجرى ما استقبحناه من القول الاول وليس هذا القول
منه ردا على الرسول (ص) لانه لا يمتنع ان يكون استحسن حظرهما في ايامه لوجه لم يكن فيما تقدم واعتقد ان الاباحة في ايام الرسول (ص) كان لها شرط
لم يوجد في ايامه وقد روي عنه انه صرح بهذا المعنى فقال انما احل الله المتعة للناس على عهد رسول الله (ص) والنساء يومئذ قليل وكذا روي عنه
في متعة الحج انه قال قد علمت ان رسول الله (ص) قد فعلها واصحابه ولكن كرهت ان يظلوا معرسين بهن تحت الاراك ثم يرجعوا بالحج تقطر رؤسهم فاما
اعتماده على الكف عن النكير فقد تقدم انه ليس بحجة الا على شرائط شرحناها واوضحناها ولا معنى لاعادتها على انه قد روي عن عمر انه قال
بعد نهيه عن المتعة ولا اقدر على احد تزوج متعة الا عذبته بالحجارة ولو كنت تقدمت فيها لرجمت وما وجدنا احدا انكر عليه هذا القول
لان المتمتع عندهم لا يستحق الرجم ولم يدل ترك النكير على صوابه فاما ما ادعاه ان امير المؤمنين (ع) انكر على ابن عباس احلالها فالامر بخلافه
وعكسه فقد روي عنه (ع) بطرق كثيرة انه كان يفتي بها وينكر على من حرمها ونهى عنها وروي عن عمرو بن سعد الهمداني عن حبش بن المعتمر قال
سمعت امير المؤمنين (ع) يقول لولا ما سبق من ابن الخطاب في المتعة ما زنى الا شقي وروى ابو بصير قال سمعت ابا جعفر محمد بن علي الباقر (ع)
يقول سمعت علي بن الحسين يروي عن جده امير المؤمنين (ع) يقول لولا ما سبقني به بني الخطاب ما زنى الا شقي وقد افتى بالمتعة جماعة من
الصحابة والتابعين كعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله الانصاري وسلمة بن الاكوع وابي سعيد الخدري وسعيد بن
جبير وابن جريج ومجاهد وغير من ذكرنا ممن يطول ذكره فاما سادة اهل البيت وعلماؤهم فامرهم واضح في الفتيا بها كعلي بن الحسين زين
العابدين وابي جعفر الباقر وابي عبد الله الصادق وابي الحسن موسى الكاظم وعلي بن موسى الرضا عليهم السلام وما ذكرناه من فتيا من اشرنا
اليه من الصحابة بها يدل على بطلان ما ذكره صاحب الكتاب من ارتفاع النكير لتحريمها لان مقامهم على الفتيا بها نكير فاما متعة الحج فقد فعلها
النبي (ص) والناس اجمع من بعده والفقهاء في اعصارنا هذه لا يرونها خطأ بل صوابا فاما قول صاحب الكتاب ان عمر انما انكر فسخ الحج فباطل لان ذلك
اولا ليسمى متعة ولان ذلك ما فعل في ايام النبي (ص) ولا فعله احد من المسلمين بعده وانما هو من سنن الجاهلية فكيف يقول متعتان كانتا على
عهد رسول الله (ص) وكيف يغلظ ويشدد فيما لم يفعل ولا يفعل وهذا الكلام اضعف من ان يحتاج الى الاكثار فيه قال صاحب الكتاب شبهة
لهم اخرى ثم ذكر الطعن بقصة الشورى وانه خرج بها عن الاختيار والنص معا وذم كل واحد بان ذكر فيه طعنا ثم جعل الامر الى ستة ثم الى اربعة
ثم الى واحد قد وصفه بالضعف والقصور وقال ان اجتمع علي وعثمان فالقول ما قالاه وان صاروا ثلثة وثلثة فالقول للذين فيهم عبد الرحمن
لعلمه بان عليا وعثمان لا يجتمعان وان عبد الرحمن لا يكاد يعدل بالامر عن ختنه وابن عمه وامر بضرب اعناقهم ان تأخروا عن البيعة فوق ثلثة
ايام وانه امر بقتل من يخالف الاربعة منهم او الذين ليس فيهم عبد الرحمن فاجاب عن ذلك بان الامور الظاهرة لا يجوز ان يعترض عليها باخبار
آحاد غير صحيحة والامر في الشورى ظاهر وان الجماعة دخلت فيها بالرضا فلا فرق بين من قال في احدهم انه دخل فيها لا بالرضا وبين من قال ذلك
في جميعهم ولذلك جعلنا دخول امير المؤمنين (ع) في الشورى احد ما نعتمد عليه في ان لا نص يدل على انه المختص بالامامة وطعن في انه كان
يجب ان يصرح بالنص على نفسه ولا يحتاج الى ذكر فضائله ومناقبه لان الحال حال مناظرة ولم يكن الامر مستقرا لواحد ولا يمكن ان يتعلق
بالتقية قال والمتعالم من حاله انه لو امتنع من الدخول في الشورى اصلا لم يلحقه الخوف فضلا عن غيره وذكر ان دلالة الفعل اقوى من دلالة

يقول من حيث كان الاحتمال فيه قائماً وذكر ان عبد الرحمن اخذ الميثاق على الجماعة بالرضا بمن يختاره قال ولا يجب القدح في الافعال بالظنون بل يجب حملها على ظاهر الصحة دون الاحتمال كما يجب مثله في الالفاظ ويجب اذا تقدمت للفاعل حالة تقتضي حسن الظن به ان يحمل فعله على ما يطابقها قال وقد علمنا ان حال عمر وما كان عليه من النصيحة للمسلمين يمنع من صرفه الامر في الشورى الى الاغراض التي يظنها القوم فلا يصح ان يقولوا كان مراده بالشورى ان يجعل الامر الى الفرقة التي فيها عبد الرحمن عند الخلاف ان يتم الامر لعثمان لانه لو كان هذا مراده لم يكن هناك ما يمنعه عن النص على عثمان كما لم يمنع ذلك ابا بكر لان امره لم يكن اقوى من امر ابي بكر لم ينقص عنه قال وليس ذلك ببدعة لانه اذا جاز في غير الامام اذا اختار ان يفعل ذلك بان ينظر في اماثل القوم فيعلم انهم عشرة ثم ينظر في العشرة فيعلم ان الاماثل خمسة ثم ينظر في واحد منهم فما الذي يمنع من مثله في الامام وهو في هذا الباب اقوى لاختياره الا انه لم يختر واحداً بعينه وذكر انه انما حصر الامر في الجماعة الذين انتهى اليهم الفضل وجعله شورى بينهم ثم بين ان الانتقال من الستة الى الاربعة ومن الاربعة الى الثلاثة لا يكون متناقضاً لان الاحوال مختلفة وليست الحال واحدة ولو كانت ايضاً واحدة لكان كالرجوع لان للامام ان يرجع في مثل ذلك لانه في حكم الوصية قال وقولهم انه كان يعلم ان علياً وعثمان لا يجتمعان وان عبد الرحمن يميل الى عثمان قلة دين لان الامور المستقبلة لا تعلم وانما يحصل فيها امارة قال والامارات توجب انه لم يكن فيهم حرص شديد على الامامة بل الغالب من حالهم طلب الاتفاق والائتلاف والاستراحة الى قيام الغير بذلك وانما جعل عمر الامر الى عبد الرحمن عند الاختلاف لعلمه بزهده في الامر وانه لاجل ذلك اقرب الى ان يتثبت لان الراغب عن الشيء يحصل له من التثبت ما لا يحصل للراغب فيه ومن كانت هذه حاله كان القوم الى الرضا به اقرب وحكي عن ابي علي ان العادة انما تظن بمن قصده في الامور طريق الفساد وعمر بريء من ذلك قال والضعف الذي وصف به عبد الرحمن انما اراد به الضعف عن القيام بالامامة لا ضعف الرأي ولذلك رد الاختيار والرأي اليه وحكي عن ابي علي انه ضعف ما روي من امره بضرب اعناق القوم اذا تأخروا عن البيعة وان ذلك لو صح لانكره القوم ولم يدخلوا في الشورى بهذا الشرط ثم تأول ان سلم صحته على انهم ان تأخروا عن البيعة على سبيل شق العصا وطلب الامر من غير وجهه وقال لا يمتنع ان يقول ذلك على طريق التهديد وان بعد عنده ان يقدموا عليه كما قال تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين يقال له قد بينا فيما تقدم طرفاً من الكلام في الشورى وذكرنا ان الذي تنبئ منها من ترتيب العدد واختلافه يدل على بطلان مذهب اصحاب الاختيار في عدد العاقدين للامامة وانه يتم بعقد واحد لغيره برضا اربعة والكلام بعد ذلك وقصة الشورى تصرح بخلاف هذا الاعتبار فهذا من وجوه المطاعن في قصة الشورى ومن جملتها انه وصف كل واحد منهم بوصف زعم انه يمنع من الامامة ثم جعل الامر فيمن له تلك الاوصاف وروى محمد بن سعد عن الواقدي عن محمد بن عبد الله الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر لا ادري ما اصنع بامة محمد وذلك قبل ان يطعن فقلت ولم تهتم وانت تجد من تستخلفه عليهم قال اصاحبكم يعني علياً قلت نعم والله هو لها اهل في قرابته من رسول الله صلى الله عليه وآله وصهره وسابقته وبلائه فقال عمر ان فيه بطالة وفكاهة قلت فاين انت عن طلحة قال فاين الزهو والنخوة قلت عبد الرحمن قال هو رجل صالح على ضعف فيه قلت فسعد قال ذاك صاحب مقنب قتال لا يقوم بقرية لو حمل امرها قلت فالزبير قال وعقة لقس مؤمن الرضا كافر الغضب شحيح وان هذا الامر لا يصلح الا لقوي في غير عنف رفيق في غير ضعف جواد في غير سرف قلت فاين انت عن عثمان قال لو وليها لحمل بني ابي معيط على رقاب الناس ولو فعلها لقتلوه وقد روي من غير هذا الطريق ان عمر قال لاصحاب الشورى روحوا الي فلما نظر اليهم قال قد جاءني كل واحد منهم يهز عقيرته يرجو ان يكون خليفة اما انت يا طلحة افلست القائل ان قبض النبي لننكحن ازواجه من بعده فما جعل الله محمداً باحق ببنات اعمامنا فانزل الله فيك وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابداً واما انت يا زبير فوالله ما لان قلبك يوماً ولا ليلة وما زلت جلفاً جافياً واما انت يا عثمان فوالله لروثة خير منك واما انت يا عبد الرحمن فانك رجل تحب قومك جميعاً واما انت يا سعد فانك رجل عصبي واما انت يا علي فوالله لو وزن ايمانك بايمان اهل الارض لرجح فقام علي مولياً فقال عمر والله اني لاعلم مكان رجل لو وليتموه اياه لحملكم على المحجة البيضاء قالوا من هو قال هذا المولي من بينكم قالوا فما يمنعك من ذلك قال ليس الى ذلك سبيل وفي خبر آخر رواه البلاذري في تاريخه ان عمر لما خرج اهل الشورى من عنده قال ان ولوها الاجلح سلك بهم الطريق فقال ابن عمر فما يمنعك منه يا امير المؤمنين قال اكره ان اتحملها حياً وميتاً فوصف كل واحد من القوم كما ترى بوصف قبيح يمنع من الامامة في كل واحد على الانفراد فهو مانع مع الاجتماع مع انه وصف علياً بوصف لا يليق به ولا ادعاه عدو قط عليه وهو معروف بضده من الركانة والبعد عن المزاح والفكاهة وهذا معلوم ضرورة لمن سمع اخباره وكيف يظن ذلك وقد روي عن ابن عباس انه قال كان امير المؤمنين اذا اطرق هبنا ان نبتدئه بالكلام وهذا لا يكون الا من شدة التزمت والوقور وما يخالف الدعابة والفكاهة

وما تضمنته الشورى من المطاعن انه قال لا اتحملها حيا وميتا وهذا كان علة في عدوله عن النص على واحد بعينه وهو قول متملص متخلص لا تبعات
على الناس في اذائهم ثم نقض هذا بان نص على ستة من بين الخلق كلهم ثم رتب العدد ترتيبا مخصوصا يؤول الى ان اختيار عبد الرحمن هو
المقدم واي شيء يكون من التحمل اكثر من هذا واي فرق بين ان يتحملها بان ينص على واحد بعينه وبين ان يتحملها بما فعله من الحصر والترتيب
من جملة المطاعن انه امر بضرب اعناقهم ان تأخروا عن البيعة اكثر من ثلثة ايام ومعلوم انهم بذلك لا يستحقون القتل لانهم اذا كانوا انما كلفوا ان
يجتهدوا آراءهم في اختيار الامام فربما طال زمان الاجتهاد وربما قصر بحسب ما يعرض فيه من العوارض فاي معنى للامر بالقتل ثم امر بقتل من خالف
الاربعة ومن خالف العدد الذي فيه عبد الرحمن وكل ذلك مما لا يستحق به القتل واما تضعيف ابي علي لذكر القتل فليس بحجة مع ان جميع من روى
قصة الشورى روى ذلك وقد ذكر ذلك الطبري في تاريخه وغيره فاما تأوله الامر بالقتل على ان المراد به اذا تأخروا على طريق شق العصا وطلب الامر
من غير وجهه فبعيد من الصواب لانه ليس في ظاهر الخبر ذلك ولانهم اذا شقوا العصا وطلبوا الامر من غير وجهه من اول يوم وجب ان يمنعوا ويقاتلوا
فاي معنى لضرب الايام الثلثة اجلا فاما تعلقه بالتهديد فكيف يجوز ان يتهدد الانسان على فعل بما لا يستحقه وان علم انه لا يعزم عليه فاما قوله
تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك فيخالف ما ذكره لان الشرك يستحق به احباط الاعمال وليس يستحق بالتأخر عن البيعة القتل فاما ادعاء صاحب الكتاب
ان الجماعة دخلوا في الشورى على سبيل الرضا وان عبد الرحمن اخذ عليهم العهد ان يرضوا بما يفعله فمن قرأ قصة الشورى على وجهها وعدل عما
تسوله النفس من بناء الاخبار على المذاهب علم ان الامر بخلاف ما ذكره وقد روى الطبري في تاريخه عن اشياخه من طرق مختلفة ان امير المؤمنين عليه السلام
قال لما خرج من عند عمر بعد خطابه للجماعة بما تقدم ذكره لقوم كانوا معه من بني هاشم ان اطيع فيكم قومكم لم تؤمروا ابدا وتلقاه العباس بن عبد
المطلب فقال عدلت عنا فقال وما علمك قال قرن بي عثمان وقال كونوا مع الاكثر وان رضي رجلان رجلا ورجلان رجلا فكونوا مع الذين
فيهم عبد الرحمن بن عوف فسعد لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن صهر عثمان لا يختلفون فيوليها عبد الرحمن عثمان او عثمان عبد الرحمن
فلو كان الاخران معي لم ينفعاني بله اني لا ارجو الا احدهما فقال له العباس لم ادفعك في شيء الا رجعت الي متأخرا بما اكره اشرت عليك عند وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله
ان تسأله فيمن هذا الامر فابيت واشرت عليك بعد وفاته ان تعاجل الامر فابيت واشرت عليك حين سماك عمر في الشورى الا تدخل معهم فابيت احفظ
عني واحدة كلما عرض عليك القوم فقل لا الا ان يولوك واحذر هؤلاء الرهط فانهم لا يبرحون يدفعوننا عن هذا الامر حتى يقوم به لنا غيرنا وايم الله
لا يناله الا بشر لا ينفع معه خير فقال له امير المؤمنين عليه السلام اما لئن بقي عمر لاذكرنه ما فعل بنا ولئن مات ليتداولنها بينهم ولئن فعلوا ليجدني حيث
يكرهون ثم تمثل حلفت برب الراقصات عشية غدون خفافا يبتدرن المحصبا ليختلين رهط ابن يعمر قاربا نجيعا بنو الشداخ وردا مصلبا فالتفت
فرأى ابا طلحة فكره مكانه فقال ابو طلحة لا ترع ابا حسن فان قيل اي معنى لقول العباس له دعوتك الى ان تسأل رسول الله صلى الله عليه وآله فيمن هذا الامر من بعده
وفي ذلك ابطال لما تدعونه من النص قلنا قد مضى الكلام على هذا المعنى فيما مضى من الكتاب وبينا انه لا يمتنع ان يريد العباس بسؤاله عمن يعهد
الامر اليه وينتقل الى يديه لانه قد يستحقه من لا يصل اليه وليس يمتنع ان يريد انما كنا نسأله قبل الموت ليجدد ويتأكد ويكون لقرب العهد ابعد
من ان يطرح فان قيل اليس قد انكرتم على صاحب الكتاب هذا التأويل بعينه فيما استعمله فيما روي عن ابي بكر من قوله ليتني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وآله
هل للانصار في هذا الامر حق قلنا انما انكرناه في ذلك الخبر لانه لا يليق به من حيث قال فكنا لا ننازعه اهله وهذا قول من لا علم له بانه ليس للانصار
حق في الامامة ومن كان يرجع في انه لهم حق في الامر او لا حق لهم فيه الى ما يسمعه منه مستأنفا وليس في هذا الخبر الذي ذكرناه ما في ذلك الخبر وروى
العباس بن هشام الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف في اسناده ان امير المؤمنين عليه السلام شكا الى العباس ما سمع من قول عمر كونوا مع الثلثة الذين فيهم عبد
الرحمن وقال والله لقد ذهب الامر منا فقال العباس وكيف قلت ذلك يا ابن اخي فقال ان سعدا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن نظير عثمان
وصهره فاحدهما لا يختار لصاحبه لا محالة وان كان الزبير وطلحة معي لم ينفعاني اذا كان ابن عوف في الثلثة الاخرين وقال ابن الكلبي عبد الرحمن زوج
ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وامها اروى بنت كريز واروى ام عثمان فلذلك قال صهره وفي رواية الطبري ان عبد الرحمن دعا
عليا عليه السلام فقال عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين بعده فقال ارجو ان افعل واعمل بمبلغ علمي وطاقتي
وفي خبر اخر عن ابي الطفيل ان عبد الرحمن قال لعلي عليه السلام هلم يدك خذها بما فيها على ان تسير فينا بسيرة ابي بكر وعمر قال هلم الي يا عثمان وفي رواية الطبري
انه قال لعثمان مثل قوله لعلي عليه السلام فقال نعم فبايعه فقال علي حبوته حبو دهر وفي خبر اخر نفعت الحبوة يا ابن عوف ليس هذا اول يوم تظاهرتم علينا فيه
فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون والله ما وليت عثمان الا ليرد الامر اليك والله كل يوم هو في شان وفي غير رواية الطبري ان عبد الرحمن
قال له قد قلت ذلك لعمر فقال علي عليه السلام او لم يكن ذلك كما قلت وروى الطبري ان عبد الرحمن قال يا علي لا تجعل على نفسك سبيلا فاني نظرت وشاورت

الناس فاذا هم لا يعدلون بعثمان فخرج علي عليه السلام وهو يقول سيبلغ الكتاب اجله وفي رواية الطبري ان الناس لما بايعوا عثمان تلكأ علي عليه السلام فقال
عثمان فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما فرجع عليه السلام حتى بايعه وهو يقول خدعة وايما خدعة و
روى البلاذري في كتابه عن الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف في اسناد له ان امير المؤمنين عليه السلام لما بايع عبد الرحمن عثمان كان قائما فقعد فقال له
عبد الرحمن بايع والا ضربت عنقك ولم يكن مع احد يومئذ سيف غيره فيقال ان عليا خرج مغضبا فلحقه اصحاب الشورى فقالوا بايع والا جاهدناك
فاقبل معهم يمشي حتى بايع عثمان فاي رضا ههنا واي اجماع وكيف يكون مختارا من تهدد بالقتل والجهاد وهذا المعنى حدث به البلاذري
بضرب العنق لو روته الشيعة لتضاحك المخالفون منه ولتغامزوا وقالوا هذا من جملة ما يدعونه من المحال ويروونه من الاحاديث وقد انطق الله
بروايته ولجراه على افواه ثقاتهم وقد تكلم المقداد في ذلك اليوم بكلام طويل يفند فيه ما فعلوه من بيعة عثمان وعدولهم بالامر عن امير
المؤمنين عليه السلام الى ان قال له عبد الرحمن يا مقداد اتق الله فاني خائف عليك الفتنة ثم جاء الى امير المؤمنين عليه السلام فقال اتقاتل فنقاتل فقال عليه السلام بمن
نقاتل وتكلم ايضا عمار فيما رواه ابو مخنف فقال يا معشر قريش اين تصرفون هذا الامر من اهل بيت نبيكم تحولونه ههنا مرة وههنا مرة
اما والله ما انا بآمن ان ينزعه الله منكم فيضعه في غيركم كما نزعتموه من اهله ووضعتموه في غير اهله فقال له هشام بن الوليد يا ابن سمية لقد
عدوت طورك وما عرفت قدرك وما انت وما رأته قريش لانفسها وامارتها فتنح عنها وتكلمت قريش باجمعها وصاحت بعمار وانتهرته فقال
الحمد لله ما زال اعوان الحق قليلا وروى ابو مخنف ان عمارا قال في ذلك اليوم يا ناعي الاسلام قم فانعه قد مات عرف وابى نكر اما والله لو
ان لي اعوانا لقاتلتهم وقال لامير المؤمنين عليه السلام لئن قاتلتهم بواحد لاكونن ثانيا فقال عليه السلام والله ما اجد عليهم اعوانا ولا احب ان اعرضكم لما لا تطيقون
وروى ابو مخنف عن عبد الرحمن بن جندب عن ابيه قال دخلت على امير المؤمنين عليه السلام وكنت حاضرا بالمدينة فاذا هو واجم كئيب فقلت ما اصاب قوم
صرفوا هذا الامر عنكم فقال صبر جميل فقلت سبحان الله انك لصبور قال فاصنع ماذا قلت تقوم في الناس فتدعوهم الى نفسك وتخبرهم انك
اولى بالنبي صلى الله عليه وآله بالعمل والسابقة وتسألهم النصر على هؤلاء المتظاهرين عليك فان اجابك عشرة من مائة شددت بالعشرة على المائة وان دانوا
لك فما احببت وان ابوا قاتلتهم فان ظهرت عليهم فهو سلطان الله الذي آتاه نبيه صلى الله عليه وآله وكنت اولى به منهم اذ ذهبوا بذلك فرده الله اليك وان
قتلت في طلبه قتلت شهيدا وكنت اولى بالعذر عند الله في الدنيا والآخرة فقال او تراه كان تابعي من كل مائة عشرة فقلت له ارجو ذلك فقال لكن
لا ارجو ولا والله من مائة اثنان وسأخبرك من اين ذلك ان الناس انما ينظرون الى قريش فيقولون هم قوم محمد وقبيلته وان قريشا تنظر فينا
ويقولون ان لهم بنبوته فضلا على سائر قريش وانهم اولياء هذا الامر من دون قريش والناس وانهم ان ولوه لم يخرج هذا السلطان منهم
الى احد ابدا ومتى كان في غيرهم تداولتموه بينكم فلا والله لا تدفع هذا السلطان قريش طائعة الينا ابدا فقلت افلا ارجع الى المصر فاخبر الناس
بمقالتك هذه وادعو الناس اليك فقال يا جندب ليس هذا زمان ذاك فرجعت فكلما ذكرت للناس شيئا من فضل علي عليه السلام زبروني و
قهروني حتى رفع ذلك من امري الى الوليد بن عقبة فبعث الي فحبسني وهذه الجملة التي اوردناها قليل من كثير في ان الخلاف كان واقعا و
الرضا كان مرتفعا والامر انما تم بالحيلة والمكر والخداع واول شيء مكر به عبد الرحمن انه ابتدأ فاخرج نفسه من الامر ليتمكن من صرفه الى من يريد
وليقال انه لولا ايثاره الحق وزهده في الولاية لما اخرج نفسه ثم عرض على امير المؤمنين عليه السلام ما يعلم انه لا يجيب اليه ولا تلزمه الاجابة اليه من
السيرة فيهم بسيرة الرجلين وعلم انه لا يتمكن من ان يقول ان سيرتهما لا تلزمني لئلا ينسب الى الطعن عليهما وكيف يلزم سيرتهما وكل واحد منهما
لم يسر بسيرة صاحبه بل اختلفا وتباينا في كثير من الاحكام هذا بعد ان قال لاهل الشورى وثقوا لي من انفسكم بانكم ترضون باختياري
اذا اخرجت نفسي فاجابوه على ما رواه ابو مخنف باسناده الى ما عرض عليهم الا امير المؤمنين عليه السلام فانه قال انظر لعلمه بما يجري من هذا المكر حتى اتاه
ابو طلحة فاخبره عبد الرحمن بما عرض وباجابة القوم اياه الا عليا عليه السلام فاقبل ابو طلحة على علي عليه السلام فقال يا ابا الحسن ان ابا محمد ثقة لك وللمسلمين
فما بالك تخالفه وقد عدل بالامر عن نفسه فلن يتحمل المأثم لغيره فاحلف علي عليه السلام عبد الرحمن ان لا يميل الى هوى وان يؤثر الحق ويجتهد
للامة ولا يحابي ذا قرابة فحلف له وهذا غاية ما تمكن منه امير المؤمنين عليه السلام فانه قال في الحال لان عبد الرحمن لما اخرج نفسه من الامر ظنت
به الجماعة الخير وفوضوا اليه الاختيار فلم يقدر امير المؤمنين عليه السلام ان يخالفهم وينقض ما اجمعوا عليه فكان اكثر ما تمكن منه ان احلفه و
صرح بما يخاف من جهته من الميل الى الهوى وايثار القرابة غير ان ذلك كله لم يغن شيئا واما قول صاحب الكتاب ان دخوله في الشورى
دلالة على انه لا نص عليه بالامامة ولو كان عليه نص لصرح به في تلك الحال وكان ذكره اولى من ذكر الفضائل والمناقب فقد تقدم
الكلام في هذا مستقصى وبينا المانع من تصريحه في تلك الحال وغيرها بالنص وذكرنا ايضا علة دخوله في الشورى ولو لم يدخل فيها الا

ليحتج بما احتج به من مقاماته وفضائله وذرائعه ووسائله الى الامامة وبالاخبار الدالة عندنا كلها على النص والاشارة بالامامة اليه لكان
غرضا صحيحا وداعيا قويا وكيف لا يدخل في الشورى وعنده ان واضعها قد احسن النظر للمسلمين وفعل ما يجب عليه من الحزم الذي
لو كان ما كان يقال له لو امتنع منها انك مصرح بالطعن على واضعها وعلى جماعة المسلمين بالرضا بها وليس طعنك الا لانك ترى ان الامر
لك وانك احق به فيعود الامر الى ما كان تم يخافه من تفرق الامة ووقوع الفتنة وتشتت الكلمة وفي اصحابنا القائلين بالنص من يقول انه انما دخل
في الشورى لتجويزه ان ينال الامر منها وعليه ان يتوصل الى ما يلزمه القيام به بكل وجه يظن انه يوصل اليه وقول صاحب الكتاب ان التقية لا يمكن
ان يتعلق بها الان الامر لم يكن استقر لواحد بعينه لان الامر وان لم يكن في تلك الحال مستقرا لاحد فمعلوم ان الاظهار لما يطعن في المتقدمين
من ولاة الامر لا يتمكن منه ولا يرضى به وكذلك الخروج مما يتفق اكثرهم عليه ويرضى جمهورهم به لا يتمكن احد اعليه بل يعد ونه شذوذا عن
الجماعة وخلافا على الامة فاما قوله ان الافعال لا يقدح فيها بالظنون بل يجب ان يحمل على ظاهرها وان الفاعل اذا تقدمت له حالة تقتضي حسن
الظن به يجب ان يحمل فعله على ما يطابقها فانا متى سلمنا له هذه المقدمة لم يتم قصده فيها لان الفعل اذا كان له ظاهر وجب ان يحمل على ظاهره الا
بدليل يعدل بنا عن ظاهره كما يجب مثله في الالفاظ وقد بينا ان ظاهر الشورى وما جرى فيها يقتضي ما ذكرناه للامارات اللايحة والوجوه الظاهرة
فما عدلنا عن ظاهر الى محتمل بل المخالف هو الذي يسومنا ان نعدل عن ظاهره فاما الفاعل وما تقدم له من الاحوال فمتى تقدم للفاعل حالة تقتضي
ان يظن به الخير من غير علم ولا يقين فلا بد من ان يؤثر فيها ويقدح ان يرى له حالة اخرى تقتضي ظن القبيح به لدلالة ظاهرها على ذلك و
ليس لنا ان نقضي بالاولى على الثانية وهما جميعا مظنونتان لان ذلك بمنزلة ان يقول قائل اقضوا بالثانية على الاولى وليس كذلك اذا تقدم
للفاعل حالة تقتضي العلم بالخير منه ثم تليها حالة تقتضي حسن ظن به لانا نقضي بالعلم على الظن ونبطل حكمه لمكان العلم واذا صحت هذه الجملة
فانا قد بينا ان ليس لمن ذكر حالة تقتضي العلم بالخير وانما تقدم ما يقتضي حسن الظن فليس لنا ان لا نسيء الظن عند ظهور امارات سوء الظن لان
كل ذلك مظنون غير معلوم وقوله لو اراد ذلك ما منعه من ان ينص على عثمان مانع كما لم يمنع ذلك ابا بكر من النص عليه ليس بشيء لانه فعل
ما يقوم مقام النص على من اراد ايصال الامر اليه وصرفه عمن اراد ان يصرفه عنه من غير شناعة التصريح وحتى لا يقال فيه ما قيل في ابي بكر ويراجع في
نصه كما روجع ابو بكر ولم يتعسف ابعد الطريقين وغرضه يتم من اقربهما فاما بيان صاحب الكتاب ان الانتقال من الستة الى الاربعة في الشورى
ومن الاربعة الى الثلاثة لا يكون تناقضا فهو رد على من زعم ان ذلك تناقض فليس من هذا الوجه طعنا بل قد بينا وجوه المطاعن مفصلة
فاما قوله ان الامور المستقبلة لا تعلم وانما يحصل فيها امارة ردا على من قال ان عمر كان يعلم ان عليا وعثمان كانا لا يجتمعان وان عبد الرحمن
يميل الى عثمان فكلام في غير موضعه لان المراد بذلك الظن لا العلم وان عبر عن الظن بالعلم فعلى طريقة في الاستعمال معروفة لا يتناكرها المتكلمون
ولعل صاحب الكتاب قد استعمل العلم في موضع الظن فيما لا يحصى كثرة من كتابه هذا وغيره وقد بينا فيما ذكرناه من رواية الكلبي عن ابي مخنف ان امير المؤمنين
اول من سبق الى هذا المعنى في قوله للعباس شاكيا اليه ذهب والله الامر منا لان سعدا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن صهر عثمان فهما مجتمعان
لصاحبه لا محالة وان كان الزبير وطلحة معي فلن انتفع بذلك اذا كان ابن عوف في الثلاثة الاخرين فاما قوله ان عبد الرحمن كان زاهدا في الامر
والزاهد اقرب الى التثبت فقد بينا وجه اظهاره الزهد فيه وانه جعله الذريعة الى مراده فاما قوله ان الضعف الذي وصفه به انما اراد به الضعف
عن القيام بالامامة لا الضعف في الرأي فيجب ان لا يمكن ليس قد جعله احد من يجوز ان يختار للامامة ويفوض اليه مع انه ضعيف عنها وهذا بمنزلة ان
يصفه بالفسق ثم يدخله في جملة القوم لان الضعف عن الامامة مانع منها كما ان الفسق كذلك وهذا الكلام يأتي على جميع ما ذكره في الفصل
قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى ربما قالوا انه ابدع في الدين ما لا يجوز كالتراويح وما عمله في الخراج الذي وضعه على السواد وفي ترتيب الجزية
وكل ذلك مخالف للقرآن والسنة لانه تعالى جعل الغنيمة للغانمين والخمس منها لاهل الخمس فخالف القرآن وكذلك السنة تنطق في
الجزية ان على كل حالم دينارا فخالف ذلك والسنة ان الجماعة لا تكون الا في المكتوبات فخالف السنة واجاب عن ذلك ان قيام شهر رمضان قد
روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه عمله ثم تركه واذا علم ان الترك ليس بنسخ صار سنة يجوز ان يعمل بها واذا كان ما لاجله تركه من التنبيه بذلك على انه ليس بفرض و
من تخفيف التعبد ليس بثابت في فعل عمر لم يمتنع ان يدوم عليه واذا كان فيه الدعاء الى الصلاة والتشدد في حفظ القرآن فما الذي يمنع ان يعمل به
قال فاما امر الخراج فاصله السنة لان النبي صلى الله عليه وآله بين ان لمن يتولى الامر ضربا من الاختيار في الغنيمة ولذلك فصل بين الاموال والرجال فجعل الاختيار
في الرجال الى الامام في القتل والاسترقاق والمفاداة وفصل بينه وبين المال وان كان الجميع غنيمة وذكر ان الغنيمة لم تضف الى الغانمين على سبيل التمليك
وانما المراد انهم في ذلك من الاختصاص والحقوق ما ليس لغيرهم فاذا عرض ما يقتضي تقديم امر اخر جاز للامام ان يفعل ما رأى عمر في ارض السواد

الاحتياط للإسلام ان يقر في ايديهم على الخراج الذي وضعه بفعله وان كان في الناس من يقول فعل ذلك برضا الغانمين وبان عوضهم واستدل
على صحة فعله بالاجماع من الامة وبانه لما افضى الامر الى امير المؤمنين (ع) تركه على حالته وذكر في الخمس ان طريقها الاجتهاد وان الخبر المروي في هذا
الباب ليس بمقطوع به ولا معناه معلوم وذكر انه تكلم على ما فيه من المطاعن وعلى المشهور منها دون ما يعلم انه لا اصل له وحكى عن ابي علي انه لو جاز
ان يقول في الطعن ما يشاكل ذلك لم يسلم احد من الطعن وعارض بالخوارج وطعنهم على امير المؤمنين (ع) ثم نبه على ما تركه مما ادعى ان الامر في بطلانه
ظاهر نحو ما ادعي على ابي بكر وكلامه في الصلوة وقوله لا يفعلن خالد ما امر وما روي من ان عمر قال لابي بكر يوم الغدير ان محمدا لمفتون بابن عمه
وحديث ما عزم عليه من احراق بيت فاطمة (ع) يقال له اما التراويح فلا شبهة انها بدعة وقد روي عن النبي (ص) انه قال يا ايها الناس ان الصلوة
بالليل في شهر رمضان من النافلة جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجمعوا ليلا في شهر رمضان في النافلة ولا تصلوا صلوة الضحى فان قليلا
في سنة خير من كثير في بدعة الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وقد روي ان عمر خرج في شهر رمضان ليلا فرأى المصابيح في
المساجد فقال ما هذا فقيل له ان الناس قد اجتمعوا لصلوة التطوع فقال بدعة ونعمت البدعة فاعترف كما ترى بانها بدعة وقد شهد الرسول (ص)
بان كل بدعة ضلالة وقد روي ان امير المؤمنين (ع) لما اجتمعوا اليه بالكوفة فسألوه ان ينصب لهم اماما يصلي بهم نافلة شهر رمضان زجرهم
وعرفهم ان ذلك خلاف السنة فتركوه واجتمعوا لانفسهم وقدموا بعضهم فبعث اليهم الحسن (ع) فدخل عليهم المسجد ومعه الدرة فلما
رأوه تبادروا الابواب وصاحوا واعمراه فاما ما ادعاه ان قيام شهر رمضان كان في ايام الرسول (ص) ثم تركه فمغالطة منه لانا لا ننكر قيام شهر
رمضان بالنوافل على سبيل الانفراد وانما انكرنا الاجتماع على ذلك فان ادعى ان الرسول (ص) صلاها جماعة في ايامه فانها مكابرة ما اقدم
عليها احد ولو كان كذلك ما قال عمر انها بدعة وان اراد غير ذلك فهو ما لا ينفعه لان الذي انكرناه غيره والذي ذكره من ان فيه تنشط
في حفظ القرآن والمحافظة على الصلوة ليس بشيء لان الله تعالى ورسوله (ص) بذلك اعلم ولو كان كما قاله لكانا يسنان هذه الصلوة ويأمران
بها وليس لنا ان نبتدع في الدين بما يظن ان فيه مصلحة لانه لا خلاف في ان ذلك لا يسوغ ولا يحل فاما امر الخراج فهو خلاف لنص القرآن
لان الله تعالى جعل الغنيمة في وجوه مخصوصة فمن خالفها فقد ابتدع وليس للامام ولا لغيره ان يجتهد فيما خالف النص فبطل قوله انه رأى من
الاحتياط للاسلام ان تقر في ايديهم على الخراج لان خلاف النص لا يكون من الاحتياط والله ورسوله اعلم بالاحتياط منه ولو كان ارضى
الغانمين عن ذلك وعوضهم منه على ما ادعاه صاحب الكتاب لوجب ان يظهر ذلك ويعلم وما عرفنا من ذلك شيئا ولا نقله الناقلون وما ادعاه من
الاجماع فقولهم فيه على ترك النكير الذي قد تقدم الكلام في وجهه واقرار امير المؤمنين (ع) ما اقره من احكام القوم وادعاؤه ان خبر الخمس غير معلوم
ولا مقطوع به فهب ان ذلك سلم على ما فيه اليس من مذهبه ان اخبار الآحاد في الشريعة يعمل بها وان لم تكن معلومة فالا عمل بالخبر الذي
روي في هذا الباب وعدل عن اجتهاده الذي اداه الى مخالفة النص فاما ما عارض به من مذهب الخوارج فمن المعارضة البعيدة لان الخوارج
لم تنقم على امير المؤمنين (ع) الا ما هو معلوم موقعه وانما اشتبه عليهم صفته وهل يدخل في باب القبيح او الحسن وعلينا ان نبين لهم زوال القبح
عن ذلك وانه حسن صواب وما انه ليس احد منهم يطعن بما يخالف ما ذكرناه فاما نسبته الشبهة الى بعيد وقريب في خفي البطلان وظاهره وما وجدناه
في هذا التمييز بين الامرين الا [illegible] اده وادعاؤه ان ذلك ظاهر البطلان ومثل هذا لا يكون حجة وقد كان يجب ان يبين من اي وجه كان خبر خالد
الوليد وما شاكله من [illegible] البطلان بحيث لا يجوز ان يتكلم عليه وما الذي يبعد هذا ويقربه مما تكلم عليه فانه ما اعتمد في ذلك الا على ما لا
حجة فيه ولا شبهة فاما خبر الاحراق فقد مضى ما فيه كفاية فيما تقدم فلا معنى لاعادته **فصل** في اعتراض كلامه في امامة عثمان اعلم ان كل شيء
بيناه فيما تقدم ان ابا بكر وعمر لا يصلحان للامامة من ارتفاع العصمة وكونهما مفضولين وفقد العلم المحتاج اليه في الامامة يدل
على ان عثمان لا يصلح لها لان الكلام في الكل واحد وما مضى من الكلام فيما يدعى من الفضائل كاف ايضا في هذا الموضع الا التزويج خاصة
فانه لم يجر فيه كلام يخصه وان جرى فيما يعد [illegible] بهم عند كلامنا في تزويجه بعائشة مع علمه بما سيكون منها في المستقبل والامر فيه مع ذلك
ظاهر واضح فان تزويجه (ع) اكثر ما يدل على سلامة ظاهره وليس يدل على ما نعتبره في الامامة من الخصال كلها فاما في تزويجه من الادلة على صلاحه
للامامة فان قيل اذا كان جحد النص كفرا عندكم وكان الكافر على مذاهبكم لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ولا اسلام والنبي (ص) عالم بكل ذلك فكيف
يجوز ان ينكح ابنته من يعرف من باطنه خلاف الايمان قلنا قد مضى في الكتاب الكلام على نظير هذا المعنى وجملته انه ليس كل من قال بالنص على امير المؤمنين (ع)
يكفر دافعيه ولا كل من كفر دافعيه يقول بالموافاة وان الموافي بالكفر لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ومن قال بالامرين لا يمتنع ان يجوز كون النبي (ص) غير
عالم بحال دافعي النص على سبيل التفصيل فاذا علم ذلك علم ما يوجب تكفيرهم ومتى لم يعلم جوز ان يتوبوا كما يجوز ان يموتوا على حالهم وذلك يمنع

القطع في الحال على كفرهم وان تظهروا الاسلام ثم لو ثبت انه عم كان يعلم التفصيل والعاقبة وكل شيء وجوزنا ان لا يعلمه لكان ممكنا ان يكون تزويجه
قبل هذا العلم ولو كان تقدم له العلم لما وجد فليس معنا في تعلمه اذا ثبت تاريخ فاما ما ذكره في هذا الفصل الشورى وبيعة عبد الرحمن فقد
مضى الكلام على ذلك فانه وقع على سبيل الخداع والمكر استقصيناه **فصل في اعتراض كلامه على الطاعنين على عثمان باحداثه** اعلم ان هذا الباب
مما لا يلزمنا الكلام فيه لان ما نذكره لم يثبت عندنا وقسم من الاوقات فنؤثر في نفيها الاحداث المحدودة وانما يختص هذا الفصل بمن قال
بامامته قبل احداثه ورجع عنها عند وقوع احداثه وهم الخوارج ومن وافقهم غير انا نتكلف الكلام على ذلك ونبين ان امامته لو صحت فيما
سلف لكان احداثه وجهده انه يبطلها ويفسخها قال صاحب الكتاب الاصل في هذا الباب ان من ثبتت عدالته ووجوب توليه اما على القطع و
اما على الظن فغير جائز ان يعدل عنه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن يقتضي العدول ويبين ذلك ان من شاهدناه على ما يوجب الظن توليه
وتعظيمه يجب ان نبقى فيه على هذه الطريقة وان غاب عنا وقد عرفنا ان مع الغيبة يجوز ان يكون مستمرا على حالته ويجوز ان يكون منتقلا
ولم يقدح هذا التجويز في وجوب ما ذكرناه ثم ذكر بعد ان اكد هذا الكلام وحققه ان الحدث الذي يوجب الانتقال عن التولي والتعظيم
اذا كان من باب يحتمل لم يجز الانتقال له واطنب في تشييد ذلك الى ان قال ان الاحوال المتقررة في النفوس بالعادات والاحوال المعروفة فيمن يتولى
اقوى في باب الامارة من الامور المتجددة واستشهد بان مثل فرقد السبخي ومالك بن دينار لو شوهدا في دار فيها منكر لقوي في الظن
حضورهما للتغيير والنكير او على وجه الاكراه والغلط ولو كان الحاضر هناك من علم من حاله الاختلاط بالمنكر لجوز حضوره للفساد بل كان
ذلك هو الظاهر من حاله واشبع في تلك الامثال في هذا الباب ثم قال واعلم ان الكلام فيما يدعى من الحدث والتغيير فيمن ثبت توليه قد يكون
من وجهين احدهما هل علم ذلك ام لا والثاني مع تيقن حصوله هل هو حدث يؤثر في العدالة ام لا ولا فرق بين ان لا يكون حادث اصلا وبين
ان يعلم حدوثه ويجوز ان لا يكون حدثا ثم ذكر ان كل محتمل لو اخبر الفاعل انه فعله على احد الوجهين وكان يغلب على الظن صدقه لوجب
تصديقه فاذا عرف من حاله المتقررة في النفوس ما يطابق ذلك جرى مجرى الاقرار بل ربما كان اقوى قال ومتى لم تسلك هذه الطريقة في الامور
المشتبهة لم يصح في اكثر من نتولاه ونعظمه ان نسلم حاله عندنا واستشهد بانا لو راينا من يظن به الخير يكلم امراة حسناء في الطريق لكان ذلك
من باب المحتمل فاذا كان لو اخبرنا انها اخته او امراته لوجب ان لا نحول عن توليه فكذلك اذا كان قد تقدم في النفوس ستره وصلاحه فالواجب ان نحمل
على هذا الوجه ثم ضم الى ذلك الافعال التي تحتمل وما لا تحتمل وشرح ذلك شرحا لا معنى لحكايته ثم ذكر ان قول الامام لا مزية في هذا الباب لانه اكد من غيره
وذكر ان ما ينقل عن الرسول وان لم يكن مقطوعا به يؤثر في هذا الباب فيكون اقوى مما تقدم ثم ابتدا بذكر احداث عثمان قال فمن ذلك قولهم
انه ولى امور المسلمين من لا يصلح لذلك ولا يؤتمن عليه ومن ظهر منه الفسوق والفساد ومن لا علم له مراعاة لحرمة القرابة وعدولا عن مراعاة حرمة
الدين والنظر للمسلمين حتى ظهر ذلك منه وتكرر وقد كان عمر حذره من ذلك فيه من حيث وصفه بانه كلف باقاربه وقال له اذا وليت هذا الامر
فلا تسلط بني ابي معيط على رقاب الناس فوجد منه ما حذره وعوتب في ذلك فلم ينفع العتب فيه وذلك نحو استعماله الوليد بن عقبة وتقليده اياه
حتى ظهر منه شرب الخمر واستعماله سعيد بن العاص حتى ظهرت منه الامور التي عندها اخرجه اهل الكوفة وتوليته عبد الله بن سعد بن ابي سرح وعبد الله
ابن عامر بن كريز حتى يروى عنه في امر ابن ابي سرح انه لما تظلم منه اهل مصر وصرفه عنهم بمحمد بن ابي بكر كاتبه بان يستمر على ولايته فابطن خلاف ما
اظهر وهذه طريقة من غرضه خلاف الدين ويقال انه كاتبه بقتل محمد بن ابي بكر وغيره ممن يرد عليه وظفر بذلك الكتاب ولذلك عظم التظلم من بعد
وكثر الجمع وكان سبب الحصار والقتل وحتى كان من امر مروان وتسلطه عليه وعلى اموره ما قتل بسببه وذلك ظاهر لا يمكن دفعه ومن ذلك رده الحكم
ابن ابي العاص الى المدينة وقد كان رسول الله صلعم سيره وطرده وامتنع ابو بكر من رده فصار بذلك مخالفا للسنة ولسيرة من تقدمه مدعيا على رسول الله
عاملا بدعواه من غير بينة ومن ذلك انه كان يؤثر اهل بيته بالاموال العظيمة التي هي عدة للمسلمين نحو ما روي انه دفع الى اربعة انفس من قريش
زوجهم بناته اربعمائة الف دينار واعطى مروان مائة الف على فتح افريقية ويروى خمس افريقية وغير ذلك وهذا بخلاف سيرة من تقدمه في القسمة
على الناس بقدر الاستحقاق وايثار الاباعد على الاقارب ومن ذلك انه حمى الحمى عن المسلمين مع انه جعلهم سواء في الماء والكلاء واعطى من بيت
مال الصدقة المقاتلة وغيرها وذلك مما لا يحل في الدين وجلد بالسوط وقد كان من قبله يقع الضرب بالدرة ومن ذلك انه اقدم على كبار الصحابة
بما لا يحل نحو اقدامه على ابن مسعود عند ما احرق المصاحف واقدامه على عمار حتى روي انه صار به فتق وكان احد من ظاهر المتظلمين على قتله ويقول قتلنا
كافرا واقدامه على ابي ذر مع تقدمه حتى سيره الى الربذة ونفاه بل قد روي انه ضربه ثم عظيم ما اقدم عليه من جمعه الناس على قراءة زيد واحراقه
المصاحف وابطاله ما شك انه منزل من القرآن وانه ماخوذ عن الرسول ولو كان مما يسوغ لسبق اليه الرسول ولفعله ابو بكر وعمر ثم عطل الحد

الواجبة كالحد في عبيد الله بن عمر فانه قتل الهرمزان بعد اسلامه فلم يقده به وقد كان امير المؤمنين ع يطلبه لذلك ولو لم يكن كل ما قلنا او بعضه مما يوجب
خلعه والبراءة منه لوجب ان يكون الصحابة تنكر على من قصده من البلاد متظلما مما فعلوه واقدموا عليه وقد علمنا ان بالمدينة المهاجرين والانصار
وكبار الصحابة لم ينكروا ذلك بل اسلموه ولم يدفعوا عنه بل اعانوا قاتليه لم يمنعوا من قتله وحصره ومنع الماء منه مع انهم متمكنون من خلاف ذلك
وذلك اقوى الدليل على ما قلناه فلو لم يكن في امره الا ما روي عن امير المؤمنين ع انه قال الله قتله وانا معه وكان في اصحابه من يصرح بانه قتل عثمان
ومع ذلك لا يقيدهم ولا ينكر عليهم وكان اهل الشام يصرحون بان مع امير المؤمنين ع قتلة عثمان ويجعلون ذلك من اوكد الشبه ولا ينكر ذلك
عليهم مع انا نعلم ان امير المؤمنين ع لو اراد منعهم من قتله والدفع عنه مع غيره لما قتل فصار كفه عن ذلك مع غيره من ادل الدلالة على انهم صدقوا
عليه ما نسب اليه من الاحداث وانهم لم يتقبلوا ما جعله عذرا قال ونحن نقدم قبل الجواب عن هذه المطاعن مقدمات تبين بطلانها على الجملة
ثم نتكلم على تفصيلها حكي عن ابي علي ان ذلك لو كان صحيحا لوجب من الوقت الذي ظهر ذلك من حاله ان يطلبوا رجلا ينصب للامامة وان يكون
ظهور ذلك كونه لا امام لانه لا خلاف انه متى ظهر من الامام ما يوجب خلعه ان الواجب على المسلمين اقامة امام سواه فلما علمنا انهم لم يقيموا امام الا
بعد قتله ولم يكن من قبل والتمكن قايم فذلك من ادل الدلالة على بطلان ما اضافوه اليه من الاحداث قال وليس لاحد ان يقول لم يتمكنوا من ذلك
لان المتغلبين من خالهم وقد حصروه ومنعوه التمكن من ذلك خصوصا وهم يدعون ان الجميع كانوا اعداءه ول واحد في خلعه والبراءة منه قال ومعلوم
من حال هذه الاحداث انها لم تحصل اجمع في الايام التي حوصر فيها وقتل بل كانت تحصل من قبل حالا بعد حال فلو كان ذلك يوجب الخلع والبراءة
لما تاخر المسلمون عن الانكار عليه ولكان كبار الصحابة المقيمين بالمدينة اولى بذلك من الواردين من البلاد لان اهل العلم والفضل بانكار ذلك
احق من غيرهم قال فقد كان يجب على طريقتهم ان يحصل البراءة والخلع من اول يوم حدث فيه منه ما احدث ولا ينتظر حصول غيره من الاحداث
لانه لو وجب انتظار ذلك لم ينته الى حد الا وينتظر غيره ثم ذكر ان امساكهم عن ذلك اذا تيقنوا الاحداث منه يوجب نسبة الخطاء الى جميعهم و
الضلال فلا يجوز ذلك قال ولا يمكنهم ان يقولوا ان علمهم بذلك حصل في الوقت الذي منع لان في جملة الاحداث التي يذكرونها ما تقدم هذا
الحال بل كلها او جلها يتقدم هذا الوقت وانما يمكنهم ان يتعلقوا فيما حدث في الوقت بما يذكرون من حديث الكتاب النافذ الى ابن ابي سرح
بالقتل وما اوجب كون ذلك حدثا يوجب كون غيره حدثا فكان يجب ان يفعلوا ذلك من قبل واحتمال المتقدم للتاويل كاحتمال المتاخر و
بعد فليس يخلو من ان يدعوا ان طلب الخلع وقع من كل الامة او من بعضهم فان ادعوا ذلك في بعض الامة فقد علمنا ان الامامة اذا ثبتت بالاجماع
لم يجز ابطالها بالخلاف لان الخطاء جائز على بعض الامة وان ادعوا في ذلك الاجماع لم يصح لان من جملة الاجماع عثمان ومن كان ينصره ولا يمكن اخراجه
من الاجماع بان يقال انه كان على باطل لان بالاجماع يتوصل الى ذلك ولما يثبت قال على ان الظاهر من حال الصحابة انها كانت بين فريقين اما من ينصره
فقد روي عن زيد بن ثابت انه قال لعثمان ومعه الانصار ائذن لنا ننصرك وروي مثل ذلك عن ابن عمر وابي هريرة والمغيرة بن شعبة والباقون
يمنعون انتظار الزوال العارض لانه لو ضيق عليهم الامر في الدفع ما فعلوا بل المتغلبين من خالهم ذلك ثم ذكر ما روي من انفاذ امير المؤمنين ع
الحسن والحسين ع اليه وانه لما قتل لامهما على وصول القوم اليه ظنا منه بانهما قصرا وذكر ان اصحاب الحديث يروون عن النبي ص انه قال ستكون فتنة
واختلاف وان عثمان واصحابه يومئذ على الهدى وما روي عن عائشة من قولها قتل والله مظلوما قال ولا يمتنع ان يتعلق باخبار احاد في ذلك
لانه ليس هناك امر ظاهر مدفعه نحو دعواهم ان جميع الصحابة كانوا عليه لان ذلك دعوى منهم وان كان فيه رواية فمن جهة الاحاد واذا تعارضت
الروايات سقطت ووجب الرجوع الى امر ثابت وهو ما ثبت من احواله السليمة ووجوب توليه قال وليس يجوز ان يعدل عن تعظيمه وصحة
امامته بامور محتملة فلا شيء مما ذكروه الا ويحتمل الوجه الذي هو صحيح ثم ذكر ان للامام ان يجتهد رايه في الامور المنوطة به ويعمل فيها على
غالب ظنه وقد يكون مصيبا وان افضت الى عاقبة مذمومة واكد ذلك واطنب فيه يقال له اما ما بدات به من قولك ان من تثبت عدالته و
وجوب توليه اما قطعا او على الظاهر فغير جائز ان يعدل عنه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن فخطاء لا اشكال فيه لان من تولاه على الظاهر وثبت
عدالته عندنا من جهة غالب الظن يجب ان نرجع عن ولايته بما يقتضي غالب الظن دون اليقين ولهذا يؤثر في جرح الشهود وسقوط عدالتهم اقوال
الجارحين وان كانت ظنونه غير معلومة وما يظهر من نفسهم من الافعال التي لها ظاهر يظن معه القبيح بهم حتى نرجع عما كنا عليه من القول بعدالتهم
وان لم يكن كل ذلك متيقنا وانما يصح ما ذكره فيمن ثبتت عدالته على القطع ووجب توليه على الباطن فلا يجوز ان يؤثر في حاله ما يقتضي الظن لا
الظن لان الظن لا يقابل العلم والدلالة لا تقابل الامارة فان قال لم ارد بقولي الا بامر متيقن ان كونه حدثا متيقن وانما اردت تيقن وقوع الفعل
نفسه قلنا الامران سواء في تاثير غلبة الظن فيهما ولهذا يؤثر في عدالة من تقدمت عدالته عندنا على سبيل الظن اقوال من يخبرنا عنه بارتكاب

بشيء اذا كانوا عدولا وان كانت توالمهم لا تقتضي اليقين بل يحصل عندها غالب الظن فكيف لا نرجع عن الولاية من توليناه على الظاهر بوقوع افعال
منه تقتضي ظاهرها خلاف الولاية ويجري ما قلناه بعد الشبهة في الاصل على سبيل الظاهر ومع التجويز لان يكون ما وقع منه في الباطن مبيحا لا يقتضي
به التولي والتعظيم الا ترى ان من شاهدناه يلزم مجالس العلم ويكثر تلاوة القرآن ويديم الصلاة والصيام والحج يجب ان نتولاه ونعظمه على الظاهر
وان جوزنا ان يكون جميع ما وقع منه مع خبث غرضه في فعله فيه فلم نتوله الا على الظاهر ومع التجويز فكيف لا نرجع عن ولايته بما يقابل هذه الطريقة
فاما من غاب عنا وتقدمت له احوال تقتضي الولاية فيجب ان نستمر على ولايته وان جوزنا مع الغيبة ان يكون منتقلا عن الاحوال الجميلة التي
عهدناها منه الا ان هذا تجويز محض لا ظاهر معه يقابل ما تقدم من الظاهر الجميل وهو بخلاف ما ذكرناه من مقابلة الظاهر للظاهر وان كان في
كل واحد من الامرين تجويز وقد اصاب في قوله ان ما يحتمل لا يجوز ان ينتقل له عن التعظيم والتولي اذا اراد بالاحتمال ما لا ظاهر له واما ما له ظاهر ويجوز مع
ذلك ان يكون الامر فيه بخلاف ظاهره فانه لا يسمى محتملا وقد يكون مؤثرا فيما ثبت من التولي على الظاهر على ما ذكرناه فاما قوله ان الاحوال المتقررة
في النفوس بالعادات فيمن نتولاه تؤثر ما لا يؤثر غيرها ويقتضي حمل افعاله على الصحة والتأول له وتقوية ذلك وتأكيده له فلا شك ان ما ذكره مؤثر
وطريق يؤدي الى غلبة الظن الا انه ليس يقتضي ما يتقرر في نفوسنا لبعض من نتولاه على الظاهر ان نتأول كلما نشاهده منه من الافعال التي لها
ظاهر قبيح ونحمل الجميع على اجمل الوجوه وان كان بخلاف الظاهر بل ربما تبين الامر فيما يقع منه من الافعال التي لها ظاهر قبيح الى ان يؤثر في احواله
المتقررة ونرجع بها عن ولايته ولهذا ما نجد كثيرا من اهل العدالة المتقررة لهم في النفوس ينسلخون منها حتى يلحقوا بمن لم يثبت له في وقت
من الاوقات عدالة وانما يكون ذلك بما يتوالى منهم ويتكرر من الافعال القبيحة الظاهرة فاما ما استشهد به من ان مثل مالك بن دينار لو شاهدناه
في دار فيها منكر لقوي في الظن حضوره للتغيير او لتكرار او على وجه الاكراه والغلط وان غيره بخلافه في هذا الباب فصحيح لا يخالف ما ذكرناه لان
مثل مالك بن دينار ممن تناصرت امارات عدالته وشواهد نزاهته حالا بعد حال لا يجوز ان يقدح فيه فعل له ظاهر قبيح بل يجب لما تقدم من
حاله ان يتأول فعله ونخرجه عن ظاهره الى اجمل وجوهه وانما وجب ذلك لان الظنون المتقدمة اقوى واولى بالترجيح والتغليب فجعلها قاضية
على الفعل والفعلين ومتى توالت منه الافعال القبيحة الظاهرة وتكررت قدحت في حاله واثرت في ولايته وكيف لا يكون كذلك وطريق ولايته
في الاصل هو الظن والظاهر ولا بد من قدح الظاهر في الظاهر وتأثير الظن في الظن على بعض الوجوه فاما قوله ان كل محتمل لو اخبرنا عنه وهو ممن
يغلب على الظن صدقه انه فعله على احد الوجهين لوجب تصديقه فمتى عرف من حاله المتقررة في النفوس ما يطابق ذلك جرى مجرى الاقرار فاول ما فيه
ان المحتمل هو ما لا ظاهر له من الافعال والذي يكون جواز كونه قبيحا كجواز كونه حسنا ومثل هذا الفعل لا يقتضي ولاية ولا عداوة وانما يقتضي من الولاية
ما له من الافعال ظاهر جميل ويقتضي العداوة ما له ظاهر قبيح فان قال اردت بالمحتمل ما له ظاهر لكنه يجوز ان يكون الامر بخلاف ظاهره قيل له ما
ذكرته لا يسمى محتملا فان كنت عنيته فقد وضعت العبارة في غير موضعها ولا شك في انه اذا كان ممن لو خبر بانه فعل الفعل القبيح على احد الوجهين
لوجب تصديقه وحمل الفعل على خلاف ظاهره فان الواجب لما تقرر له في النفوس ان نتأول له ونعدل بفعله عن الوجه القبيح الى الفعل الحسن والوجه
الجميل الا انه متى توالت منه الافعال التي لها ظواهر قبيحة فلا بد من ان يكون مؤثرة في تصديقه متى خبرنا بان غرضه في الفعل خلاف ظاهره
كما يكون ما تقدم من الابتداء بالتأول له وضرب له المثل بان من يراه يكلم امرأة حسناء في الطريق اذا اخبر انها اخته او امرأته في ان تصديقه واجب ولو لم
يخبر بذلك لحملنا كلامه لها على احسن الوجوه لما تقرر له في النفوس صحيح الا انه لا بد فيه من مراعاة ما تقدم ذكره من انه قد تقوى الامر لقوة الامارات
والظواهر الى حد لا يجوز معه تصديقه ولا التأول له ولولا ان الامر قد ينتهي الى ذلك لما صح ان يخرج احد عندنا من الولاية الى العداوة ولا من
العداوة الى خلافها لانه لا شيء مما يفعله الفساق المتهتكون الا ويجوز ان يكون له باطن بخلاف الظاهر ومع ذلك فلا يلتفت الى هذا التجويز يبين
صحة ما ذكرناه انا لو راينا من نظن به الخير يكلم امرأة حسناء في الطريق ويداعبها ويضاحكها ظننا به الجميل مرة ومرات ثم ينتهي الامر الى ان لا نظنه
وكذلك لو شاهدناه وبحضرته المنكر لحملنا حضوره على الغلط والاكراه او غير ذلك من الوجوه الجميلة ثم لا بد من انتهاء الامر الى ان نظن به القبيح
ولا نصدقه في خلافه ثم يقال له خبرنا عمن شاهدناه من بعد وهو راكب فرج امرأة نعلم انها ليست له بمحرم وان لها في الحال زوجا غيره وهو ممن
تقررت له في النفوس عدالة متقدمة ماذا يجب ان نظن به وهل نرجع بهذا الفعل عن الولاية او نحمله على انه غالط ومتوهم ان المرأة زوجته او على
انه مكره على الفعل او غير ذلك من الوجوه الجميلة فان قال نرجع عن الولاية اعترف بخلاف ما قصده في الكلام وقيل له واي فرق بين هذا الفعل
وبين جميع ما عددناه من الافعال وادعيت ان الواجب ان نعدل عن ظاهرها وما جواز الجميل في ذلك الا كجواز الجميل في هذا الفعل فان قال لا ارجع
بهذا الفعل عن الولاية بل اتأوله على بعض الوجوه الجميلة قيل له ارأيت لو تكرر هذا الفعل وتوالى وامثاله حتى نشاهده حاضرا في دور القمار

ومجالس اللهو واللعب ونراه يشرب الخمر بعينها وكل هذا مما يجوز ان يكون عليه مكرها وفي انه القبيح بعينه غالطا ما كان يجب علينا من الاستمرار
على الابتداء والعدول عنها فان قال نستمر على تولينا وان ارتكب ما لا شبهة في فساده والزم ما قدمناه ذكره من انه لا طريق الى الرجوع عن ولاية احد
ولو شاهدنا منه اعظم المناكير وقف ايضا على ان طريق الولاية المتقدمة اذا كان الظن دون القطع فكيف لا نرجع عنها بمثل هذا الطريق فلا بد
اذا من الرجوع الى ما بيناه وفصلناه في هذا الباب واما قوله ان قول الامام له مزية لانه اكد من غيره فلا معنى له لان قول الامام على مذهبنا
يجب ان يكون له مزية من حيث كان معصوما مامونا باطنه وعلى مذهبه بما ثبتت ولايته بالظاهر كما ثبتت ولاية غيره من سائر المؤمنين واي مزية
له في هذا الباب واما قوله ان ما ينقل عن الرسول وان لم يكن مقطوعا عليه يؤثر في هذا الباب يكون اقوى مما تقدم غير صحيح على الاطلاق لان
تاثير ما ينقل اذا كان يقتضي غلبة الظن لا شبهة فيه فاما تقويته على غيره فلا وجه له وقد كان يجب ان يبين من اي وجه يكون اقوى فاما عد
الاحداث التي نقمت عليه فنحن نتكلم عليها وعلى ما اورده من المعاذير فيها بمشية الله تعالى عند ذكره له ذلك فاما ما حكاه عن ابي علي من قوله لو كان
ما ذكروه من الاحداث قادحا لوجب من الوقت الذي ظهرت فيه ان يطلبوا رجلا ينصبونه في الامامة لان ظهور الحدث كموته قال فلما رايناهم
طلبوا اماما بعد قتله دل على بطلان ما اضافوه اليه من الاحداث فليس ذلك بشيء معتمد لان تلك الاحداث وان كانت مزيلة عندنا لامامته
وفاسخة لها ومقتضية لان يعقد لغيره الامامة فانهم لم يقدموا على نصب غيره مع تشبثه خوفا من الفتنة والتنازع والتجاذب وارادوا ان يخلع
نفسه حتى تزول الشبهة وينشط من يصلح للامامة لقبول العقد والتكفل بالامر وليس يجري ذلك مجرى موته لان موته يحسم الطمع في استمرار
ولايته ولا يبقى شبهة في خلو الزمان من امام وليس كذلك حدثه الذي يسوغ فيه التاويل على بعده ويبقى معه الشبهة في استمرار امره وليس
يقول انهم لم يتمكنوا من ذلك كما ساق نفسه بل الوجه في عدولهم ما ذكرناه من ارادتهم لحسم المواد وازالة الشبهة وقطع اسباب الفتنة فاما قوله انه
معلوم من هذه الاحداث انها لم تحصل اجمع في الايام التي حصر فيها وقتل بل كانت تقع حالا بعد حال فلو كانت توجب الخلع والبراءة لما تاخر من
المسلمين الانكار عليه ولكان المقيمون بالمدينة من الصحابة بذلك اولى من الواردين من البلاد فلا شك ان الاحداث لم تحصل في وقت
واحد الا انه غير منكر ان يكون نكيرهم انما تاخر لانهم تاولوا ما ورد عليهم من افعاله على احسن الوجوه حتى زاد الامر وتفاقم وبعد التاويل وتعذر
التخريج ولم يبق للظن الجميل طريق فحينئذ انكروا وهذا مستمر على ما نبهنا ذكره من ان العدالة والطريقة الجميلة يتناول في الفعل والافعال القليلة
بحسب ما تقدم من حسن الظن به ثم ينتهي الامر بعد ذلك الى بعد التاويل والحمل على الظاهر القبيح على ان الوجه الصحيح في هذا الباب ان اهل الحق
كانوا معتقدين لخلعه من اول حدث بل معتقدين لان امامته لم تثبت في وقت من الاوقات وانما منعهم من اظهار ما في نفوسهم ما قد بيناه
من اسباب الخوف والتقية ولان الاغترار بالرجل كان عاما فلما تبين امره حالا بعد حال واعرضت الوجوه عنه وقل العاذر له وقويت الكلمة في عزله
وهذا انما كان في اخر الامر دون اوله فليس يقتضي الامساك عنه الى الوقت الذي وقع الكلام فيه نسبة الخطاء الى الجميع على ما ظنه فاما ادعاؤه ان
يكون الامة اجمعت على خلعه باخراجه نفسه وخروج من كان في حيزه عن القوم فليس بشيء لانه اذا ثبت ان من عداه وعدا عبيده والرهط من فجار
اهله وفساقهم كمروان ومن جرى مجراه كانوا مجمعين على خلعه فلا شبهة ان الحق في غير حيزه لانه لا يجوز ان يكون هو المصيب وجميع الامة مبطل
وانما يعني انه على الحق من ينازع في اجماع من عداه فاما مع تسليم ذلك فليس يبقى شبهة وما يجد مخالفينا يعتبرون في باب الاجماع الشذاذ عنه
والنفر القليل الخارجين منه الا ترى انهم لا يحفلون بخلاف سعد وولده واهله في بيعة ابي بكر لقلتهم وكثرة من بازائهم وكذلك لا يعتدون
بخلاف من امتنع من بيعة امير المؤمنين عليه السلام ويجعلونه شاذا لا تاثير له فكيف فارقوا هذه الطريقة في خلع عثمان وهل هذا الا انقلاب وتلون فاما
قوله ان الصحابة بين فريقين اما من ينصره كزيد بن ثابت وابن عمر وفلان وفلان والباقون ممنوعون انتظار الزوال العارض ولانه ما ضيق عليهم
الامر في الدفع عنه فعجيب لان الظاهر ان انصاره هم الذين كانوا معه في الدار يقاتلون عنه ويدفعون الهاجمين عليه فقط فاما من كان في منزله
ما اغنى عنه فتيلا لا يعد ناصرا وكيف يجوز ممن اراد نصرته وكان معتقدا لصوابه وخطاء الطالبين لخلعه ان يتوقف عن النصرة طلبا لزوال
العارض وهل يراد النصرة الا لدفع العارض وبعد زواله لا حاجة اليها وليس يحتاج في نصرته الى ان يضيق هو عليهم الامر فيها بل من كان
معتقدا لها لا يحتاج حمله الى اذنه فيها ولا يحفل بنهيه عنها لان المنكر مما قد تقدم امر الله تعالى فيه بالنهي عنه فليس يحتاج في انكاره الى امر غيره
فاما زيد بن ثابت فقد روي ميله الى عثمان فما يغني ذلك وبازائه جميع الانصار والمهاجرين ولميله اليه سبب معروف قد رواه الرواة فان
الواقدي قد روى في كتاب الدار ان مروان بن الحكم لما حصر عثمان الحصر الاخير جاء الى زيد بن ثابت فاستصحبه الى عائشة ليكلمها في هذا الامر مضيا
اليها وهي عازمة على الحج فكلماها في ان تقيم وتذب عنه فاقبلت على زيد بن ثابت فقالت وما منعك يا ابن ثابت ولك الاساويف قد قطعها

لك عثمان ولك كذا وكذا واعطاك من بيت المال ذهبا عشرة الف دينار قال زيد فلم ارجع عليها حرفا واحدا قال واشار الى مروان بالقيام
فقام مروان وهو يقول متمثلا احرق قيس علىّ البلاد حتى اذا اضطرمت اجذما قال وتمثلت عايشة وقد خرج من العتبة يا ابن الحكم اعلىّ تمثل الاشعار
قد والله سمعت ما قلت اتراني في شك من صاحبك والذي نفسي بيده لوددت انه الان في غرارة من غرائري مخيط عليها فالقيها في البحر الاخضر قال
زيد فخرجنا من عندها على اليأس وروى الواقدي ان زيد بن ثابت اجتمع عليه عصابة من الانصار وهو يدعوهم الى نصر عثمان فوقف عليه جبلة
بن عمرو بن حبة المازني فقال له جبلة ما يمنعك يا زيد ان تذب عنه اعطاك عشرة الف دينار واعطاك حدائق من نخل لم ترث من ابيك مثل
حديقة منها فاما ابن عمر فان الواقدي ايضا روى عن ابن عمر انه قال والله ما كان منا الا خاذل او قاتل والامر في هذا اوضح من ان يخفى فاما ذكره
انفاذ امير المؤمنين عم الحسن والحسين ع فانما انفذهما ان كان انفذهما ليمنعا من انتهاك حريمه وتعمد قتله ومنع حرمه ونسائه من الطعام و
الشراب لم ينفذهما ليمنعا من مطالبته بالخلع كيف وهو مصرح بانه يجد انه مستحق للخلع والقوم الذين سعوا في ذلك اليه كانوا يغدون ويروحون اليه و
معلوم من ضرورة انه كان مساعدا على خلعه ونقض امره لا سيما في المرة الاخيرة فاما ادعاؤه انه لعن قتلته فهو يعلم ما في هذا من الروايات
المختلفة التي هي اظهر من هذه الرواية وان صحت فيجوز ان يكون محمولا على لعن من قتله متعمدا للقتلة قاصدا اليه فان ذلك لم يكن لهم فاما
ادعاؤه ان طلحة رجع لما ناشده عثمان يوم الدار فظاهر البطلان وغير معروف في الرواية والظاهر المعروف انه لم يكن على عثمان اشد من طلحة يوم الدار
ولا اغلظ ولو حكينا من كلامه فيه ما قد روي لافنينا به قطعة كبيرة من هذا الكتاب وقد روي ان عثمان كان يقول يوم الدار اللهم اكفني
طلحة ويكرر ذلك علما منه بانه اشد القوم عليه وروي ان طلحة كان عليه يوم الدار درع وهو يرامي الناس ولم ينزع عن القتال حتى قتل
الرجل فاما ما ادعاه من الرواية عن النبي ص انه سيكون فتنة وان عثمان واصحابه يومئذ على الهدى فهو يعلم ان هذه الرواية الشاذة لا يكون في
مقابلة المعلوم ضرورة من اجماع الامة على خلعه وخذله وكلام وجوه المهاجرين والانصار فيه وبازاء هذه الرواية ما يملأ الطروس عن النبي ص
وغيره مما يتضمن ضد ما تضمنته ولو كانت هذه الرواية معروفة لكان عثمان اولى الناس بالاحتجاج بها يوم الدار وقد احتج عليهم بكل غث وسمين
وقبل ذلك لما خوصم وطولب بان يخلع نفسه ولا احتج عنه بعض اصحابه وانصاره وفي علمنا بان شيئا من ذلك لم يكن دلالة على انها مصنوعة
فاما ما رواه عن عايشة من قولها قتل والله مظلوما فاقوال عايشة فيه معروفة معلومة واخراجها قميص رسول الله ص وهي تقول هذا قميصه لم يبل
وقد بليت سنته وغير ذلك مما لا يحصى كثرة فاما مدحها وثناؤها عليه فانما كان عقيب علمها بانتقال الامر الى امير المؤمنين ع والسبب فيه معروف
وقد وقفت عليه وقوبل بين كلاميها فيه متقدما ومتاخرا فاما قوله لا يمتنع ان يتعلق باخبار الآحاد في ذلك لانها في مقابلة ما يدعونه مما طريقه
ايضا الآحاد فواضح البطلان لان اطباق الصحابة واهل المدينة الا من كان في الدار معه على خلافه وانهم كانوا بين مجاهد ومقاتل مبارز وبين
خاذل متقاعد معلوم ضرورة لكل من سمع الاخبار وكيف يدعي انها من جهة الآحاد حتى يعارض باخبار شاذة نادرة وهل هذا الا مكابرة ظاهرة
فاما قوله انا لا نعدل عن ولايته بامور محتملة فقد مضى الكلام في هذا المعنى وقلنا ان المحتمل هو ما لا ظاهر له والذي تجاوز به الامور المختلفة فاما ما
له ظاهر فلا يسمى محتملا وان سماه بهذه التسمية فقد بينا انه مما يعدل من اجله عن الولاية وفصلنا ذلك تفصيلا بينا فاما قوله ان للامام ان يجتهد
رايه في الامور المنوطة به ويكون مصيبا وان افضت الى عاقبة مذمومة فقد بينا انه ليس للامام ولا غيره ان يجتهد في الاحكام ولا يجوز العمل
فيها الا على النصوص ثم لو سلمنا الاجتهاد فلا شك ان ههنا امورا لا يسوغ فيها الاجتهاد حتى يكون من خبرنا عنه انه اجتهد فيها غير مصدق وتفصيل
هذه الجملة يبين عند الكلام على ما تعاطاه من الاعتذار في احداثه ثم ذكر صاحب الكتاب ان عثمان اعتذر مما ينسب اليه من الاحداث وذكر عنه
اعذارا ونحن نتكلم عليها فيما بعد عند استقصاء صاحب الكتاب لشرحها فانه اشار في هذا الموضع الى جزء من جملة ما سنذكره عنه وادخل في جملة
الموافقة على الاحداث غيبة عثمان عن بدر وهربه يوم احد وانه لم يشهد بيعة الرضوان وحكى عن عثمان الجواب عن ذلك وليس هذا من الاحداث
التي نقمت عليه وطولب بخلعه نفسه لاجلها الا انهم نقموا عليه امورا احدث منه بعد العقد له وليس فيما ذكره من هذا الجنس وانما وافقوه على
ذلك ان كانوا وافقوه عليه من حيث كان يقتضي نقصا وانحطاطا عن رتبة غيره ممن شهدها اعني هذه المواطن ولا طائل في تتبع ذلك قال صاحب
الكتاب انما ذكروه من توليته من لا يجوز ان يستعمل فقد علمنا انه لا يمكن ان يدعي انه حين استعملهم علم من احوالهم خلاف الستر والصلاح لان الذي ثبت
عنهم من الامور حدث من بعد لا يمتنع كونهم في الاول مستورين في الحقيقة او مستورين عنده وانما كان يجب تخطئته لو استعملهم وهم في الحال
لا يصلحون لذلك فان قال لما علم بحالهم كان يجب ان يعزلهم قيل له كذلك فعل لانه استعمل الوليد بن عقبة قبل ظهور شرب الخمر منه فلما شهدوا
عليه بذلك جلده الحد وصرفه وقد روي مثله عن عمر لانه ولى قدامة بن مظعون بعض اعماله فشهدوا عليه بشرب الخمر فاشخصه وجلده الحد فاذا

عنه ذلك في فضايل عمر لم يجز ان يعد ما ذكروه في الوليد من معايب عثمان ويقال انه لما اشخصه اقيم عليه الحد بشهد امير المؤمنين ع واعتذر
من عزله سعد بن ابي وقاص بالوليد بان سعدا شكاه اهل الكوفة فاداه اجتهاده الى عزله بالوليد ثم قال فاما سعيد بن العاص فانه عزله عن الكوفة
وولى مكانه ابو موسى الاشعري وكذلك عبد الله بن سعد بن ابي سرح عزله وولى مكانه محمد بن ابي بكر ولم يظهر له في باب مروان ما يوجب ان
يصرفه عما كان مستعملا فيه ولو كان ذلك طعنا لوجب مثله في كل من ولى وقد علمنا انه ع ولى الوليد عقبة فحدث منه ما حدث وحدث من
بعض امراء امير المؤمنين ع الخيانة كالقعقاع بن شور لانه ولاه على ميسان فاخذ مالها ولحق بمعوية وكذلك فعل الاشعث بن قيس بمال اذربايجان
وولى ابا موسى الحكم وكان منه ما كان ولا يجب ان يعاب احد بفعل غيره فاما اذا لم يلحقه عيب في ابتداء الولاية فقد زال العيب فيما عداه
فقولهم انه قسم الولايات في اقاربه وزال عن طريقة الاحتياط للمسلمين وقد كان عمر حذره من ذلك فليس بعيب لان تولية الاقارب كتولية الاباعد
وانه يحسن اذا كانوا على صفات مخصوصة ولو قيل ان تقديمهم اولى لم يمنع ذلك اذ كان المولي لهم اشد تمكنا من عزلهم والاستبدال بهم لمكان
القرب وقد ولى امير المؤمنين ع عبد الله بن عباس البصرة وعبيد الله بن عباس اليمن وقثم بن العباس مكة حتى قال الاشتر عند ذلك على ماذا قتلنا
الشيخ امس فيما يروى ولم يكن ذلك بعيب اذا ادى ما وجب عليه في اجتهاده فاما قولهم انه كتب الى ابن ابي سرح حيث ولى محمد بن ابي بكر بان يقتله
ويقتل اصحابه فقد انكر اشد التنكير حين حلف عليه وبين ان الكتاب الذي ظهر ليس كتابه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وكان في جملة
من خاطبه في ذلك امير المؤمنين ع فقبل عذره وذلك بين لان قول كل احد مقبول في مثل ذلك وقد علم ان الكتاب قد يجوز فيه التزوير فهو بمنزلة الخبر
الذي يجوز فيه الكذب ثم اعتذر عن قول من يقول قد علم ان مروان هو الذي زور الكتاب لانه الذي كان يكتب عنه فهلا اقام الواجب فيه
بان قال ليس يجب بهذا القدر ان يقطع على ان مروان هو الذي فعل ذلك لانه وان غلب ذلك في الظن فلا يجوز ان يحكم به وقد كان
القوم يسومونه تسليم مروان اليهم وذلك ظلم لان الواجب على الامام ان يقيم الحد على من يستحقه او التاديب ولا يحل له تسليمه من غيره فقد كان
الواجب ان يثبتوا عنده ما يوجب في مروان الحد ليفعله به وكان اذا لم يفعل والحال هذه يستحق التعنيف ثم ذكر ان الفقهاء ذكروا في
كتبهم ان الامر بالقتل لا يوجب قودا ولا دية ولا حدا فلو ثبت في مروان ما ذكروه لم يستحق القتل وان استحق التعزير لكنه عدل عن تعزيره
لانه لم يثبت قال وقد يجوز ان يكون عثمان ظن ان هذا الفعل فعل بعض من يعادي مروان تقبيحا لامره لان ذلك يجوز كما يجوز ان يكون
من فعله ولا يعلم كيف كان اجتهاده وظنه وبعد فان هذا الحدث من اجل ما نقموا عليه فان كان شيء من ذلك يوجب خلع عثمان وقتله
فليس الا ذلك وقد علمنا ان هذا الامر لو ثبت ما كان يوجب القتل لان الامر بالقتل لا يوجب القتل لا سيما قبل وقوع القتل المامور به قال
ويقال لهم لو ثبت ذلك على عثمان اكان يجب قتله فلا يمكنهم ادعاء ذلك لانه بخلاف الدين ولا بد ان يقولوا ان قتله ظلم فكذلك حبسه في
الدار ومنعه من الماء فقد كان يجب ان يدفع القوم عن كل ذلك وان يقال ان من لم يدفعهم وينكر عليهم يكون مخطئا وفي ذلك تخطئة اصحاب
الرسول ص ثم ذكر ان مستحق القتل والخلع لا يحل ان يمنع الطعام والشراب وان امير المؤمنين ع لم يمنع اهل الشام من الماء في صفين وقد تمكن من
منعهم والمنع في ذلك الى ان قال وكل ذلك يدل على كونه مظلوما وان ذلك كان من صنيع الجهال وان اعيان الصحابة كانوا كارهين لذلك ثم ذكر
ان قتله لو وجب لم يجز ان يتولاه العوام من الناس وان الذين قدموا على قتله كانوا جماعة واذا صح ان قتله لم يكن لهم فمنعهم والنكير عليهم واجب ثم
ذكر انه لم يكن منه ما يستحق القتل من ردة او زنا بعد احصان او قتل نفس وانه لو كان منه ما يوجب القتل لكان الواجب ان يتولاه الامام
فقتله على كل حال منكر وانكار المنكر واجب قال وليس لاحد ان يقول انه اباح قتل نفسه من حيث منع من دفع الظلم عنهم لانه لم يمنع من ذلك
بل انصفهم ونظر في حالهم ولانه لو لم يفعل ذلك لم يحل لهم قتله لانه انما يحل قتل الظالم اذا كان على وجه الدفع قال والمروي انهم احرقوا بابه
وهجموا عليه في منزله وبعجوه بالسيف والمشاقص فضربوا يد زوجته لما وقعت عليه وانتهبوا متاع داره ومثل هذا القتل لا يحل في الكافر و
المرتد فكيف يظن ان الصحابة لم ينكروا ذلك ولم يعدوه ظلما حتى يقال انه مستحق من حيث لم يدفع القوم عنه ثم قص شيئا من قصته في تجمع
القوم عليه وتوسط امير المؤمنين ع لامرهم وانه بذل لهم ما ارادوه واعتبهم واشهد على نفسه بذلك جوفهم ولم يات به على وجهه وذكر قصة
الكتاب الذي وجدوه بعد ذلك المتضمن لقتل القوم وذكر ان امير المؤمنين ع وقفه على الكتاب فحلف انه ما كتبه ولا امر به فقال له فمن
تتهم قال ما اتهم احدا وان للناس لحيلا وذكر ان الرواية ظاهرة بقوله ان كنت اخطات او تعمدت فاني تائب مستغفر قال فكيف يجوز والحال
هذه ان تهتك فيه حرمة الاسلام وحرمة البلد الحرام قال ولا شبهة ان القتل على وجه الغيلة حرام لا يحل فيمن يستحق القتل فكيف فيمن لا يستحقه
ولولا انه كان يمنع من محاربة القوم ظنا منه بان ذلك يؤدي الى القتل الذريع لكثر نصاره وحكى ان الانصار بذلت معونته ونصرته

وان امير المؤمنين ع بشر بالحسن ع فقال له قل لابيك فليأتني واراد امير المؤمنين ع المصير اليه فمنعه من ذلك ابنه محمد واستغاث بالنساء
عليه حين جاء الصريخ بقتل عثمان فمد يده الى القبلة وقال اللهم انى ابرء اليك من دم عثمان ثم قال فان قالوا انهم اعتقدوا انه من المفسدين
فى الارض وانه داخل تحت اية المحاربين قيل لكم فقد كان يجب ان يتولى الامام هذا الفعل لان ذلك يجرى مجرى الحد قال وكيف يدعون ذلك
والمشهور انه كان يمنع من مقاتلتهم حتى روى انه قال لعبيده ومواليه وقد هموا بالقتال من اغمد سيفه فهو حر وقد كان مؤثرا للتنكر لهذه الامور الا
انه بما لا يؤدى الى اراقة الدماء والفتنة فلذلك لم يستعن باصحاب رسول الله ص وان كان لما اشتد الامر اعانه من اعانه لان عند ذلك تجب النصرة
والمعونة لا بامره فحيث وقفت النصرة على امره امتنعوا وتوقفوا وحيث اشتد الامر كانت اعانته ممن ذكره دون من لم يفعل ويغلب ذلك
فى ظنه يقال له اما اعتذاره فى ولاية عثمان من ولاه من الفسقة بانه لم يكن عالما بذلك من حالهم قبل الولاية وانما تجدد منهم ما تجدد فعزلهم
فليس بشئ يعول على مثله لانه لم يول هؤلاء النفر الا وحالهم مشهورة فى الخلاعة والمجانة والتجرم والتهتك ولم يختلف اثنان فى ان الوليد بن عقبة
لم يستأنف التظاهر بشرب الخمر والاستخفاف بالدين على استقبال ولايته الكوفة بل هذه كانت سنته والعادة المعروفة منه وكيف يخفى على عثمان
وهو قريبه ولصيقه واخوه لامه من حاله ما لا يخفى على الاجانب الاباعد ولهذا قال له سعد بن ابى وقاص فى رواية الواقدى وقد دخل الكوفة يا ابا
وهب امير ام زائر قال بل امير فقال سعد ما ادرى احمقت بعدك ام كست بعدى قال ما حمقت بعدى ولا كست بعدك ولكن القوم ملكوا
فاستأثروا فقال سعد ما اراك الا صادقا وفى رواية ابى مخنف لوط بن يحيى ان الوليد لما دخل الكوفة مر على مجلس عمرو بن زرارة النخعى فوقف
فقال عمرو يا معشر بنى اسد بئس ما استقبلنا به اخوكم ابن عفان امن عدله ان ينزع عنا ابن ابى وقاص الهين اللين السهل القريب ويبعث علينا
اخاه الوليد الاحمق الماجن الفاجر قديما وحديثا واستعظم الناس مقدمه وعزل سعد به وقالوا اراد عثمان كرامة اخيه بهوان امة محمد وهذا
تحقيق ما ذكرناه من ان حاله كانت مشهورة قبل الولاية لا ريب فيها على احد فكيف يقال انه كان مستورا حتى ظهر منه ما ظهر وفى الوليد نزل
قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فالمؤمن ههنا على بن ابى طالب ع والفاسق الوليد على ما ذكره اهل التأويل وفيه
نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين والسبب فى ذلك انه كذب
على بنى المصطلق عند رسول الله ص وادعى انهم منعوه الصدقة ولو قصصنا مخازيه المتقدمة ومساويه لطال بها الشرح واما شربه الخمر بالكوفة
وسكره حتى دخل عليه من دخل واخذ خاتمه من اصبعه وهو لا يعلم فظاهر قد سارت به الركبان وكذلك كلامه فى الصلوة والتفاته الى من يقتدى به
فيها وهو سكران وقوله ازيدكم فقالوا لا قد قضينا صلوتنا حتى قال الحطيئة فى ذلك شعر شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ان الوليد احق بالعذر نادى وقد
تمت صلوتهم ءازيدكم ثملا وما يدرى ليزيدهم خيرا ولو قبلوا منه لزادهم على عشر فابوا ابا وهب ولو فعلوا لقرنت بين الشفع والوتر
حبسوا عنانك اذ جريت ولو خلوا عنانك لم تزل تجرى وقال ايضا فيه تكلم فى الصلوة وزاد فيها علانية وجاهر بالنفاق ومج الخمر فى سنن
المصلى ونادى والجميع الى افتراق ازيدكم على ان تحمدونى فما لكم وما لى من خلاق فاما قوله انه جلده الحد وعزله فبعد اى شئ كان ذلك ولم
يعزله الا بعد ان دافع ومانع واحتج عنه وناضل فلو لم يكن امير المؤمنين ع قهره على رايه لما عزله ولا مكن من جلده وقد روى الواقدى ان عثمان
لما جاءه الشهود يشهدون على الوليد بشرب الخمر اوعدهم وتهددهم قال الواقدى ويقال انه ضرب بعض الشهود اسواطا فاتوا امير المؤمنين فشكوا
اليه فاتى عثمان فقال عطلت الحدود وضربت قوما شهدوا على اخيك فقلبت الحكم وقد قال عمر لا تحمل بنى امية وال ابى معيط على رقاب الناس قال فما
ترى قال ارى ان تعزله ولا توليه شيئا من امور المسلمين وان تسأل عن الشهود فان لم يكونوا اهل ظنة ولا عداوة اقمت على صاحبك الحد وتكلم فى
مثل ذلك طلحة والزبير وعائشة وقالوا اقوالا شديدة واخذته الالسن من كل جانب فحينئذ عزله ومكن من اقامة الحد عليه وروى الواقدى ان الشهود
لما شهدوا عليه فى وجهه واراد عثمان ان يحده البسه جبة خز وادخله بيتا فجعل اذا بعث اليه رجلا من قريش ليضربه قال له الوليد انشدك
الله ان تقطع رحمى وتغضب امير المؤمنين عليك فيكف فلما راى امير المؤمنين ع ذلك اخذ السوط ودخل عليه فجلده به فاى عذر له فى عزله و
جلده بعد هذه الممانعة الطويلة والمدافعة الشديدة وقصة الوليد مع الساحر الذى كان يلعب بين يديه ويغر الناس بمكره وخدعه وان جندب
ابن عبد الله الازدى امتعض من ذلك ودخل عليه فقتله وقال له احى نفسك ان كنت صادقا وان الوليد اراد ان يقتل جندبا بالساحر حتى
انكر الازد ذلك عليه فحبسه وطال حبسه حتى هرب من السجن معروفة مشهورة فان قيل فقد ولى رسول الله ص الوليد بن عقبة صدقة بنى
المصطلق وولى عمر الوليد ايضا صدقة تغلب فكيف تدعون ان حاله فى الخيانة لا تصلح للولاية ظاهرة قلنا لا جرم انه عزله رسول الله ص وكذبه على
القوم حتى نزلت الاية التى قدمنا ذكرها فعزله وليس خطب ولاية الصدقة من خطب ولاية الكوفة فاما عمر لما بلغه قوله اذا ما شددت الراس منى

بشر بن مروان من تغلب بن وائل عزله وانما عزل امير المؤمنين ع بعض امرائه لما ظهر منه الحدث كالقعقاع بن شور وغيره وكذلك عزل عمر قدامة بن
مظعون لما شهدوا عليه بشرب الخمر وجلده الحد فانه لا يشبه ما تقدم لان كل واحد ممن ذكرناه لم يول الامر الا من هو حسن الظن عنده في توليته
حسن الظاهر عنده وعند الناس غير معروف باللعب ولا مشهور بالفسق ثم لما ظهر منه ما ظهر لم يحام عنه ولا كذب الشهود عليه وكابرهم بل
عزله مختارا غير مضطر وكل هذا لم يجر في امراء عثمان ولانا قد بينا كيف كان عزل الوليد واقامة الحد عليه فاما ابو موسى فان امير المؤمنين ع
لم يوله الحكم مختارا لكنه غلب على رأيه وقهر على امره ولا رأي لمقهور فاما قوله ان ولاية الاقارب كولاية الاباعد بل الاباعد اجدر واولى
ان يقدم الاقارب عليهم من حيث كان التمكن من عزلهم اشد وذكر تولية امير المؤمنين ع عبد الله وعبيد الله وقثم بني العباس وغيرهم
فليس بشيء لان عثمان لم ينقم عليه تولية الاقارب من حيث كانوا اقارب بل من حيث كانوا اهل بيت الظنة والتهمة ولهذا حذره عمر منهم
واشعر بانه يحملهم على رقاب الناس وامير المؤمنين ع لم يول من اقاربه متهما ولا ظنينا وحين احس من ابن عباس بعض الريبة لم يمهله ولا
احتمله وكاتبه بما هو مشهور سائر ظاهر ولو لم يجب على عثمان ان يعدل عن ولاية اقاربه الا من حيث جعل عمر ذلك سبب عدوله عن النص
عليه وشرط عليه يوم الشورى ان لا يحمل اقاربه على الناس ولا يؤثرهم لمكان قرابتهم بما لا يؤثر به غيرهم لكان صارفا قويا فضلا عن ان ينضاف
الى ذلك ما انضاف من خصالهم الذميمة وطرائقهم القبيحة فاما سعيد بن العاص فانه قال في الكوفة انما السواد بستان لقريش تأخذ منه ما
شاءت وتترك حتى قالوا له اتجعل ما افاء الله علينا بستانا لك ولقومك ونابذوه وافضى ذلك الامر الى تسييره من سير من الكوفة والقصة مشهورة
ثم انتهى الامر الى منع اهل الكوفة سعيدا من دخولها وتكلموا فيه وفي عثمان كلاما ظاهرا حتى كادوا يخلعون عثمان فاضطر حينئذ الى اجابتهم الى
ولاية ابي موسى فلم يصرف سعيدا مختارا بل ما صرفه جملة وانما صرفه اهل الكوفة عنهم فاما قوله انه انكر الكتاب المتضمن لقتل محمد بن ابي بكر و
اصحابه وحلف انه لم يكتبه ولا بعث الغلام ولا الراحلة وان امير المؤمنين ع قبل عذره فاول ما فيه انه حكى القصة بخلاف
ما جرت عليه لان جميع من روى هذه القصة ذكر انه اعترف بالخاتم والغلام والراحلة وانما انكر ان يكون امر بالكتاب لانه روي ان القوم لما
ظفروا بالكتاب قدموا المدينة فجمعوا امير المؤمنين ع وطلحة والزبير وسعدا وجماعة الاصحاب ثم فكوا الكتاب بمحضر منهم واخبروهم بقصة الغلام
فدخلوا على عثمان والكتاب مع امير المؤمنين ع فقال له اهذا الغلام غلامك قال نعم قال والبعير بعيرك قال نعم قال افانت كتبت هذا الكتاب
قال لا وحلف بالله انه ما كتب الكتاب ولا امر به فقال له فالخاتم خاتمك فقال نعم قال فكيف يخرج غلامك ببعيرك بكتاب عليه خاتمك ولا
تعلم به وفي رواية اخرى انه لما واقفه قال له عثمان اما الخط فخط كاتبي واما الخاتم فعلى خاتمي قال فمن تتهم قال اتهمك واتهم كاتبي فخرج امير المؤمنين
مغضبا وهو يقول بل هو امرك ولزم داره وقعد عن توسط امره حتى جرى ما جرى في امره واعجب الامور قوله لامير المؤمنين ع اني اتهمك و
تظاهره بذلك وتلقيه اياه في وجهه بهذا القول مع بعد امير المؤمنين ع عن التهمة والظنة في كل شيء ثم في امره خاصة فان القوم في
القصة الاولى ارادوا ان يعجلوا له ما اخروه حتى قام امير المؤمنين ع بامره وتوسطه واصلحه واشار اليه بان يقاربهم ويعتبهم حتى انصرفوا
عنه وهذا فعل النصيح المشفق المحب المعتني ولو كان ع وحوشي من ذلك متهما عليه لما كان للتهمة مجال عليه في امر الكتاب خاصة لان
الكتاب بخط عدو الله وعدو رسوله وعدو امير المؤمنين ع مروان وفي يد غلام عثمان ومختوم بخاتمه ومحمول على بعيره فاي ظن تعلق بامير
المؤمنين ع في هذا المكان لولا العداوة وقلة الشكر للنعمة ولقد قال له المصريون لما جحد ان يكون الكتاب كتابه شيئا لا زيادة عليه في باب
الحجة لانهم قالوا اذا كنت ما كتبته ولا امرت به فانت ضعيف من حيث تم عليك ان يكتب كاتبك بما يختمه بخاتمك وينفذه بيد غلامك
على بعيرك بغير امرك ومن تم عليه مثل ذلك لا يصلح ان يكون واليا على امور المسلمين فاختلع عن الخلافة على كل حال وقد كان يجب على صاحب
الكتاب ان يستحيي من قوله ان امير المؤمنين ع قبل عذره وكيف يقبل عذر من يتهمه ويشنعه وهو له ناصح وما قاله امير المؤمنين ع بعد
سماع هذا القول منه معروف وقوله ان الكتاب يجوز فيه التزوير ليس بشيء لانه لا يجوز التزوير في الكتاب والغلام والبعير وهذه الامور
اذا انضاف بعضها الى بعض بعد فيها التزوير وقد كان يجب على كل حال ان يبحث عن القصة وعمن زور الكتاب وانفذ الرسول ولا ينام عن
ذلك ولا ينيم حتى يعرف من اين دهي وكيف تمت الحيلة عليه فيحترز من مثلها ولا يغضي عن ذلك اغضاء خائف له ساتر عليه مشفق من بحثه
وكشفه فاما قوله ان مروان غلب في الظن ان مروان كتب الكتاب فان الحكم بالظن لا يجوز وتسليمه الى القوم على ما سألوه اياه ظلم لان الحد و
التاديب اذا وجب عليه فالامام يقيمه دونهم فتعلل منه بالباطل لانا لا نعول الا على قوله انه لم يعلم ان مروان هو الذي كتب الكتاب وانما
غلب في ظنه اما كان يستحق بهذا الظن بعض التعنيف والزجر والتهديد وما كان يجب مع وقوع التهمة وقوة الامارات في انه جالب الفتنة

وسبب الفرقة ان يبعده عنه ويطرده عن داره ويسلبه نعمته وما كان يختصه به من اكرامه وما في هذه الامور اظهر من ان ينبه عليه فاما قوله
ان الامر بالقتل لا يوجب قودا ولا دية لا سيما قبل وقوع القتل المامور به فمذهبنا ان ذلك على ما قال اما يوجب على الامر بالقتل تاديبا
ولا تعزيرا ولا طردا ولا ابعادا وقوله لم يثبت ذلك فقد مضى ما فيه وبينا انه لم يستعمل فيه ما يجب استعماله من البحث والكشف وهذا يلي
المتهم وطرده وابعاده والتبرؤ من المتهم بما يتبرأ به من مثلها فاما قوله ان قتله ظلم وكذلك حبسه في الدار ومنعه من الماء وان استحق القتل
او الخلع لا يحل ان يمنع الطعام والشراب فاطنابه في ذلك وقوله ان من لم يدفع عن ذلك من الصحابة يجب ان يكون مخطئا وقوله ان قتله ايضا
لو وجب لم يجز ان يتولاه العوام من الناس فباطل لان الذين قتلوه لا ينكر ان يكونوا ما تعمدوا قتله وانما طالبوه بان يخلع نفسه لما ظهر من احداثه
ويعتزل الامر عن انهم لا يتمكنون معه من اقامة غيره فلج وصمم على الامتناع واقام على امر واحد فقصد القوم بحصره الى ان يلجئوه الى خلع نفسه فاعتصم
بداره واجتمع اليه نفر من اوباش بني امية يدفعون عنه ثم يرمون من دنى من الدار فانتهى الامر الى القتال بتدريج ثم الى القتل ولم يكن القتال ولا
مقصودا في الاصل وانما افضى الامر اليهما بتدريج وترتيب وجرى ذلك مجرى ظالم غلب انسانا على رحله ومتاعه فالواجب على المغلوب ان يمانعه
ويدافعه ليخلص ماله من يده ولا يقصد الى اتلافه ولا قتله فان افضى الامر الى ذلك بلا قصد كان معذورا وانما خاف القوم في التاني به والصبر عليه
الى ان يخلع نفسه من كتبه التي طارت في الافاق يستنصر عليهم ويستقدم الجيوش اليه ولم يامنوا ان يرد بعض من يدفع عنه فيؤدي ذلك الى الفتنة
الكبرى والبلية العظمى واما منع الماء والطعام فما فعل ذلك الا تضييقا عليه ليخرج ويحوج الى الخلع الواجب عليه وقد يستعمل في الشريعة مثل
ذلك فيمن لجا الى الحرم من ذوي الجنايات فتعذر اقامة الحد عليه لمكان الحرم على ان امير المؤمنين ع قد انكر منع الماء والطعام والشراب وانفذ من مكن
من حمل ذلك لانه قد كان في الدار من النساء والحرم والصبيان من لا يحل منعه الطعام والشراب لو كان حكم المطالبة بالخلع والتجمع عليه والتظاهر
فيه حكم منع الطعام والشراب في القبح والمنكر لانكره امير المؤمنين ع ومنع منه كما منع من غيره فقد روي عنه ع انه لما بلغه ان القوم قد منعوا من
في الدار من الماء قال ع لا ارى ذلك في الدار صبيانا وعيالا لا ارى ان يقتل هؤلاء عطشا بجرم عثمان فصرح بالمعنى الذي ذكرناه ومعلوم
ان امير المؤمنين ع ما انكر المطالبة بالخلع بل كان مساعدا على ذلك مشاورا فيه فاما قوله ان قتل الظالم انما يحل على سبيل الدفع فقد بينا
انه لا ينكر ان يكون قتله وقع على هذا الوجه لان في تمسكه بالولاية عليهم وهو لا يستحقها في حكم الظالم لهم فدافعوه واجتهدوا فاما ما قصه من
قصة الكتاب الموجود فقد جرى فيها الا انا قد ذكرنا شرحها الذي وردت به الرواية وهو بخلاف ما ذكره واما قوله انه قال ان كنت اخطات او تعمدت
فاني تائب الى الله مستغفر فقد اجابه القوم عن هذا فقالوا هكذا قلت في المرة الاولى وخطبت على المنبر بالتوبة والاستغفار ثم وجدنا كتابك
بما يقتضي الاصرار على اقبح ما عبنا منه فكيف نثق بتوبتك واستغفارك فاما قوله ان القتل على وجه الغيلة لا يحل فيمن يستحق القتل فكيف فيمن
لا يستحقه فقد بينا انه لم يكن على سبيل الغيلة وانه لا يمتنع ان يكون انما وقع على سبيل المدافعة فاما ادعاؤه انه منع من نصرته واقسم على عبيده
في ترك القتال فقد كان ذلك لعمري في ابتداء الامر طلبا للسلامة وظنا منه بان الامر يصلح والقوم يرجعون عما هم عليه مما هموا به فلما اشتد الامر
ووقع الياس من الرجوع والنزوع لم يمنع احدا من نصرته والمحاربة عنه وكيف يمنع من ذلك وقد بعث الى امير المؤمنين ع يستنصره ويستصرخه
والذي يدل على ذلك انه لم يمنع في الابتداء من محاربتهم الا للوجه الذي ذكرناه دون غيره انه لا خلاف بين اهل الرواية في ان كتبه تفرقت في الافاق
يستنصر ويستدعي الجيوش فكيف يرغب عن نصرة الحاضر من يستدعي نصرة الغائب فاما قوله ان امير المؤمنين ع اراد ان ياتيه حتى منعه ابنه محمد
فقول بعيد مما جاءت به الرواية جدا لانه لا اشكال في ان امير المؤمنين ع لما واجهه عثمان بانه متهمه ويستغشه انصرف مغضبا عاملا على
انه لا ياتيه ابدا قائلا فيه ما يستحقه من الاقوال فاما قوله في جواب سؤال من قال انهم اعتقدوا فيه انه من المفسدين في الارض وانه المحاربين
يتناوله وقد كان يجب ان يتولى الامام ذلك الفعل بنفسه لان ذلك يجري مجرى الحد فظريف لان الامام يتولى ما يجري هذا المجرى اذا كان
منصوبا ثابتا ولم يكن على مذهب اكثر القوم هناك امام يقوم بالدفع عن الدين والذب عن الامة جاز ان يتولى الامة ذلك بنفوسها وما ارى
اعجب من ادعاء مخالفينا ان اصحاب رسول الله ص كانوا كارهين لما جرى عليه وانهم كانوا يعتقدونه منكرا وظلما وهذا يجري عند من تامله
مجرى دفع الضرورة قبل النظر في الاخبار وسماع ما ورد من شرح هذه القصة لانه معلوم ان ما يكرهه جميع الصحابة او اكثرهم في دار عزهم
وبحيث ينفذ امرهم ونهيهم لا يجوز ان يتم ومعلوم ان نفرا من اهل مصر لا يجوز ان يقدموا المدينة وان يغلبوا جميع المسلمين على ارائهم
ويفعلوا ما يكرهونه بامامهم بمراى منهم ومسمع وهذا معلوم بطلانه بالبداهة والضرورات قبل مجيء الاثار وتصفح الاخبار وتاملها
وقد روى الواقدي عن ابن ابي الزناد عن ابن ابي جعفر القاري مولى بني مخزوم قال كان المصريون الذين حصروا عثمان ستمائة عليهم عبد الرحمن

ابن عديس البلوي وكنانة بن بشر الكندي وعمرو بن الحمق الخزاعي والذين قدموا من الكوفة منهم مالك بن الحارث الأشتر النخعي والذين قدموا
من البصرة ما نرجل فيهم حكيم بن جبلة العبدي وكان أصحاب النبي الذين خذلوه لا يرون أن الأمر يبلغ بهم إلى القتل ولعمري لو قام بعضهم
فحثا التراب في وجوه أولئك لانصرفوا وهذه الرواية تضمنت من عدد القوم الوافدين في هذا الباب أكثر مما تضمنه غيرها وروى شعبة بن الحجاج
عن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن قال قلت له كيف لم يمنع أصحاب رسول الله (ص) عن عثمان قال إنما قتله أصحاب رسول الله (ص) وروى عن أبي سعيد
الخدري أنه سئل عن مقتل عثمان هل شهده واحد من أصحاب رسول الله (ص) قال نعم شهده ثمانمائة وكيف يقال إن القوم كانوا كارهين وهؤلاء
المصريون كانوا يغدون إلى كل واحد منهم ويروحون ويشاورونه فيما يصنعونه وهذا عبد الرحمن بن عوف وهو عاقد الأمر لعثمان وجالبه إليه
ومصيره في يده يقول على ما رواه الواقدي وقد ذكر له عثمان في مرضه الذي مات فيه عاجلوه قبل أن يتمادى في ملكه فبلغ عثمان ذلك فبعث
إلى بئر كان يسقي منها نعم عبد الرحمن فمنعه منها ووصى عبد الرحمن أن لا يصلي عليه عثمان فصلى عليه الزبير أو سعد بن أبي وقاص وقد كان حلف
لما تتابعت أحداثه أن لا يكلم عثمان أبدا وروى الواقدي قال لما توفي أبو ذر بالربذة تذاكر أمير المؤمنين (ع) وعبد الرحمن فعل عثمان فقال أمير
المؤمنين (ع) هذا عملك فقال له عبد الرحمن فإذا شئت فخذ سيفك وآخذ سيفي إنه قد خالف ما أعطاني فأما محمد بن مسلمة فإنه أرسل إليه عثمان
يقول له عند قدوم المصريين في المرة الثانية ارددهم عني فقال لا والله لا أكذب الله في سنة مرتين وإنما عنى بذلك أنه كان أحد من كلم المصريين
في المرة الأولى وضمن لهم عن عثمان الرضا وفي رواية الواقدي أن محمد بن مسلمة كان يؤتى وعثمان محصور فيقال له عثمان مقتول فيقول هو قتل
نفسه فأما كلام أمير المؤمنين (ع) وطلحة والزبير وعائشة وجميع الصحابة واحدا واحدا فلو تعاطينا ذكره لطال به الشرح ومن أراد أن يقف على أقوالهم مفصلة
وما صرحوا به من خلعه والإجلاب عليه فعليه بكتاب الواقدي فقد ذكر هو وغيره من ذلك ما لا زيادة عليه في هذا الباب قال صاحب الكتاب فأما
رده الحكم بن أبي العاص فقد روي عنه أنه لما عوتب في ذلك ذكر أنه كان استأذن رسول الله (ص) وإنما لم يقبل أبو بكر وعمر قوله لأنه شاهد واحد
وكذلك روي عنهما فكأنهما جعلا ذلك بمنزلة الحقوق التي تخص فلم يقبلا فيه خبر الواحد وأجرياه مجرى الشهادة فلما صار الأمر إلى عثمان حكم
بعلمه لأن للحاكم أن يحكم بعلمه في هذا الباب وفي غيره عند شيخينا ولا يفصلان بين حد وحق ولا أن يكون العلم قبل الولاية وحال الولاية و
يقولون إنه أقوى في الحكم من البينة والإقرار ثم ذكر عن أبي علي أنه لا وجه يقطع به على كذب روايته في إذن الرسول (ص) في رده فلا بد من تجويز كونه
صادقا ثم سأل نفسه في أن الحاكم إنما يحكم بعلمه مع زوال التهمة وإن التهمة كانت في رد الحكم قوية لقرابته وأجاب بأن الواجب على غيره أن لا
يتهمه إذا كان لفعله وجه يصح عليه لأنه قد نصب منصبا يقتضي زوال التهمة عنه وحمل أفعاله على الصحة ولو جوزنا امتناعه للتهمة لأدى إلى
بطلان كثير من الأحكام وحكي عن أبي الحسين الخياط أنه لو لم يكن في رده إذن من رسول الله (ص) لجاز أن يكون طريقه الاجتهاد لأن النفي إذا
كان صلاحا في الحال لم يمتنع أن يتغير حكمه باختلاف الأوقات وتغير حال المنفي وإذا جاز لأبي بكر أن يسترد عمر من جيش أسامة للحاجة إليه وإن كان
قد أمر رسول الله (ص) بنفوذه من حيث تغيرت الحال فغير ممتنع مثله في الحكم قال وأما ما ذكروه من أنه آثر أهل بيته بالأموال فقد كان عظيم
اليسار كثير الأموال فلا يمتنع أن يكون إنما أعطاهم من ماله وإذا احتمل ذلك وجب حمله على الصحة وحكي عن أبي علي أن الذي روي من دفعه
إلى ثلاثة نفر من قريش زوجهم بناته مائة ألف دينار لكل واحد إنما هو من ماله ولا رواية تصح في أنه أعطاهم ذلك من بيت المال ولو صح ذلك
لكان لا يمتنع أن يكون أعطى من بيت المال ليرد عوضه من ماله لأن للإمام عند الحاجة أن يفعل كذلك كما له أن يقرض غيره ثم حكى عن أبي
علي أن ما روي من دفعه خمس إفريقية لما فتحت إلى مروان ليس بمحفوظ ولا منقول على وجه يوجب قبوله وإنما يرويه من يقصد التشنيع على عثمان
وحكى عن أبي الحسين الخياط أن ابن أبي سرح لما غزا البحر ومعه مروان في الجيش ففتح الله عليه وغنموا غنيمة عظيمة اشترى مروان الخمس من ابن أبي
سرح بمائة ألف وأعطاه أكثرها ثم قدم على عثمان بشيرا بالفتح وقد كانت قلوب المسلمين تعلقت بأمر ذلك الجيش فرأى عثمان أن يهب له ما
بقي عليه من المال وللإمام فعل ذلك ترغيبا في مثل ذلك الأمور قال وهذا الصنيع منه كان في السنة الأولى من إمامته ولم يتبرأ أحد منه فيها
فلا وجه للتعلق به وذكر فيما أعطاه لأقاربه أنه وصلهم لحاجتهم ولا يمتنع مثله في الإمام إذا رآه صلاحا وذكر في إقطاعه بني أمية القطائع أن
الأئمة قد تحصل في أيديهم الضياع لا مالك لها من جهات يعلمون أنه لا بد فيها ممن يقوم بإصلاحها وعمارتها فيؤدي عنها ما يجب من
الحق وله أن يصرف ذلك إلى من يقوم به وله أيضا أن يزيد بعضا على بعض بحسب ما يعلم من الصلاح والتألف وطريق ذلك الاجتهاد قال وأما
ما ذكروه من أنه حمى الحمى عن المسلمين فجوابه أنه لم يحم الكلاء لنفسه ولا استأثر به لكنه حماه لإبل الصدقة التي منفعتها تعود على المسلمين وقد
روي عنه هذا الكلام بعينه وأنه قال إنما فعلت ذلك لإبل الصدقة وقد أطلقته الآن وأنا أستغفر الله وليس في الاعتذار ما يزيد على

ذلك فاما ما ذكروه من اعطائه من بيت المال الصدقة المقاتلة فلو صح فانما فعل ذلك لعلمه بحاجة المقاتلة اليه واستغناء اهل الصدقات على طريق
الاقراض وقد روى عن رسول الله ص انه كان يفعل مثل ذلك وللامام في مثل هذه الامور ان يفعل ما جرى هذا المجرى لان عند الحاجة
ربما يجوز له ان يقترض من الناس فبان يجوز ان يتناول من مال في يده ليرده من المال الآخر اولى وحكى عن ابي علي في قصة ابن مسعود وضربه
انه قال لو ثبت عندنا ضربه اياه ولا صح عندنا طعن عبد الله عليه ولا كفاره له والذي يصح في ذلك انه كره منه جمع الناس على قراءة زيد و
احراقه المصاحف وثقل ذلك عليه كما يثقل على الواحد منا تقديم غيره عليه وقيل ان بعض موالي عثمان ضربه لما سمع منه الوقيعة في عثمان
ولو صح انه امر بضربه لم يكن بان يكون طعنا في عثمان باولى من ان يكون طعنا في ابن مسعود لان للامام تاديب غيره وليس لغيره الوقيعة فيه الا
بعد البيان وذكر ان الوجه في جمع الناس على قراءة واحدة تحصين القرآن وضبطه وقطع المنازعة فيه والاختلاف قال وليس لاحد ان يقول لو
كان واجبا لفعله رسول الله ص وذلك ان الامام اذا فعله صار كانه فعله ولان الاحوال في ذلك تختلف وقد روى عن عمر انه كان قد عزم على
ذلك فمات دونه وليس لاحد ان يقول ان احراقه المصاحف انما كان استخفافا بالدين وذلك لانه اذا جاز من الرسول ان يخرب المسجد الذي
بني ضرارا وكفرا فغير ممتنع احراق المصاحف وحكى عن ابي الحسين الخياط ان ابن مسعود انما عابه لعزله اياه ثم حكى صاحب الكتاب ان عثمان اعتذر اليه فلم يقبل
عذره ولما احضر عطاءه في مرضه قال له ابن مسعود منعتني اياه اذ كان ينفعني وجئتني به عند الموت لا اقبله وانه طرح ام حبيبة عليه ليزيل ما
في نفسه فلم يجب قال وهذا يوجب ذم ابن مسعود اذ لم يقبل الندم ويوجب براءة عثمان من هذا العيب لو صح ما رووه من ضربه فقال له اما ما
ادعيته وبينت الامر في قصة الحكم من ان عثمان لما عوتب في رده ادعى ان الرسول اذن له في ذلك فهو شيء ما سمع الا منه ولا يدرى من اين نقله
وفي اي كتاب وجده وما رواه الناس كلهم بخلاف ذلك وقد روى الواقدي من طرق مختلفة وغيره ان الحكم بن ابي العاص لما قدم المدينة بعد
الفتح اخرجه النبي ص الى الطائف وقال لا تساكنني في بلد ابدا فجاءه عثمان فكلمه فابى ثم كان من ابي بكر مثل ذلك ثم كان من عمر مثل ذلك فلما قام عثمان
ادخله ووصله واكرمه فمشى في ذلك علي ع والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر حتى دخلوا على عثمان فقالوا له انك قد ادخلت
هؤلاء القوم يعنون الحكم ومن معه وقد كان النبي ص اخرجهم وابو بكر وعمر وانا نذكرك الله والاسلام ومعادك فان لك معادا ومنقلبا وقد ابت
ذلك الولاة من قبلك ولم يطمع احد ان يكلمهم فيهم وهذا سبب نخاف الله تعالى عليك فيه فقال ان قرابتهم مني حيث تعلمون وقد كان رسول الله
حيث كلمته اطمعني في ان ياذن لهم وانما اخرجهم لكلمة بلغته عن الحكم ولن يضركم مكانهم شيئا وفي الناس من هو شر منهم فقال علي ع لا احد شر منه
ولا منهم ثم قال علي ع هل تعلم عمر قال والله ليحملن بني ابي معيط على رقاب الناس والله لئن فعل ليقتلنه قال فقال عثمان ما كان منكم احد يكون بينه
وبينه من القرابة ما بيني وبينه وينال من المقدرة ما انال الا ادخله وفي الناس من هو شر منه قال فغضب علي ع قال والله لتاتينا بشر من هذا
ان سلمت وسترى يا عثمان غب ما تفعل ثم خرجوا من عنده وهذا كما ترى خلاف ما ادعاه صاحب الكتاب لان الرواية لما اختلفت ادعى ان الرسول كان
اطمعه في رده ثم صرح بان رعايته فيه من القرابة هي الموجبة لرده ومخالفة الرسول ص وقد روى من طرق مختلفة ان عثمان لما كلم ابا بكر وعمر
في رد الحكم اغلظا له وزبراه وقال له عمر يخرجه رسول الله ص وتامرني ان ادخله والله لو ادخلته لم آمن ان يقول قائل غير عهد رسول الله ص ورسوله
والله لئن اشق باثنتين كما تنشق الابلمة احب الي من ان اخالف لرسول الله ص امرا واياك يا ابن عفان ان تعاودني فيه بعد اليوم وما راينا عثمان
قال في جواب هذا التعنيف والتوبيخ من ابي بكر وعمر ان عندي عهدا من الرسول ص فيه لا استحق معه عتابا ولا تهجينا وكيف تطيب نفس مسلم مؤمن
الرسول ص معظم له بان ياتي الى عدو لرسول الله ص مصرح بعداوته والوقيعة فيه حتى بلغ به الامر الى ان كان يحكي مشيته فطرده رسول الله
وابعده ولعنه حتى صار مشهورا بانه طريد رسول الله ص فيؤويه ويكرمه ويرده الى حيث اخرج منه ويصله بالمال العظيم ويصله اما من مال المسلمين
او من ماله ان هذا لعظيم كبير قبل التصفح والتامل والتعلل بالتاويل الباطل فاما قول صاحب الكتاب ان ابا بكر وعمر لم يقبلا قوله لانه شاهد واحد
وجعلاه بمنزلة الحقوق التي تختص فاول ما فيه انه لم يشهد عندهما بشيء في باب الحكم على ما رواه جميع الناس ثم ليس هذا من الباب الذي يحتاج
فيه الى شاهدين بل هو بمنزلة كلما تقبل فيه اخبار الآحاد وكيف يجوز ان يجري ابو بكر وعمر مجرى الحقوق ما ليس منها وقوله لا بد من تجويز كونه
صادقا في روايته لان القطع على كذبه في روايته لا سبيل اليه ليس بشيء لانا قد بينا انه لم يرو عن الرسول اذنا وانما ادعى انه اطمعه في ذلك
واذا جوزنا كونه صادقا في هذه الرواية بل قطعنا على صدقه لم يكن معذورا فاما قوله الواجب على غيره ان لا يتهمه اذا كان لفعله وجه يصح عليه
لانتصابه منصبا يقتضي زوال التهمة فقول ما فيه ان الحاكم لا يجوز ان يحكم بعلمه مع التهمة وان التهمة قد يكون لها امارات وعلامات فما وقع
منها عن امارات واسباب تقتضيها في العادة كان مؤثرا وما لم يكن كذلك وكان مبتدأ فلا تاثير له والحكم هو عم عثمان وقريبه ونسيبه ومن قد تكلم فيه

وفي نسبه

وفي رده من بعد الخروج من حال بعد حال وهذه كلها اسباب التهمة فقد كان يجب ان يجتنب الحكم بعلمه في هذا الباب خاصة لتطرق التهمة فيه فاما
ما حكاه عن الخياط من ان الرسول لو لم يأذن في رده لجاز ان يرده اذا اداه اجتهاده الى ذلك لان الاحوال قد تتغير فظاهر البطلان لان الرسول
اذا حظر شيئا او اباحه لم يكن لاحد ان يجتهد في اباحة المحظور او حظر المباح ومن جوز الاجتهاد في الشريعة لا يقدم على مثل هذا لانه انما يجوز
عنده فيما لا نص فيه ولو جوزنا الاجتهاد في مخالفة ما تناوله النص لزمنا من ان يؤدي اجتهاد مجتهد الى تحليل الخمر واسقاط الصلوة بان تتغير
الحال وهذا هدم للشريعة فاما استشهاده بما شرع عمر من حيث لم يسامره فالكلام في الامرين واحد وقد مضى ما فيه فاما قوله في جواب ما ينا
عنه من ايثاره اهل بيته بالاموال انه لا يمتنع ان يكون انما اعطاهم من ماله فالرواية بخلاف ذلك وقد صرح الرجل انه كان يعطي من بيت المال
صلة لرحمه ولما وقف على ذلك لم يعتذر منه بهذا الضرب من العذر ولا قال ان هذه العطايا من مالي ولا اعتراض لاحد فيه وقد روى
الواقدي باسناده عن المسور بن عتبة قال سمعت عثمان يقول ان ابا بكر وعمر كانا يتأولان في هذا المال ظلف انفسهما وذوي ارحامهما واني
تأولت فيه صلة رحمي وروى عنه انه كان بحضرته زياد بن عبيد الله الحارثي مولى الحرث بن كلدة الثقفي وقد بعث ابو موسى بمال عظيم من
البصرة فجعل عثمان يقسمه بين ولده واهله بالصحاف فغاضت عينا زياد دموعا لما راى من صنيعه بالمال فقال لا تبك فان عمر كان يمنع اهله
وذوي ارحامه ابتغاء وجه الله وانا اعطي اهلي وقرابتي ابتغاء وجه الله وقد روى هذا المعنى عنه من عدة طرق بالفاظ مختلفة وروى
الواقدي باسناده قال قدمت ابل من ابل الصدقة على عثمان فوهبها للحرث بن الحكم بن ابي العاص وروى ايضا انه ولى الحكم بن ابي العاص صدقات
قضاعة فبلغت ثلثمائة الف فوهبها له حين اتاه بها وروى ابو مخنف والواقدي جميعا ان الناس انكروا على عثمان اعطائه سعيد بن العاص مائة
الف فكلمه علي والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن في ذلك فقال ان لي قرابة ورحما فقالوا اما كان لابي بكر وعمر قرابة وذو رحم فقال ان
ابا بكر وعمر كانا يحتسبان في منع قرابتهما وانا احتسب في عطاء قرابتي قالوا فهديهما والله احب الينا من هديك وقد روى ابو مخنف انه
لما قدم على عثمان عبد الله بن خالد بن اسيد بن ابي العيص من مكة وناس معه امر لعبد الله بثلثمائة الف ولكل واحد من القوم مائة الف
وصك بذلك على عبد الله بن الارقم وكان خازن بيت المال فاستكثره ورد الصك به ويقال انه سال عثمان ان يكتب عليه بذلك كتاب دين فابى
ذلك وامتنع ابن الارقم ان يدفع المال الى القوم فقال له عثمان انما انت خازن لنا فما حملك على ما فعلت فقال ابن الارقم كنت اراني خازنا
للمسلمين وانما خازنك غلامك والله لا الي لك بيت المال ابدا وجاء بالمفاتيح فعلقها على المنبر ويقال بل القاها الى عثمان فدفعها عثمان
الى نائل مولاه وروى الواقدي ان عثمان امر زيد بن ثابت ان يحمل من بيت المال الى عبد الله بن الارقم في عقيب هذا الفعل ثلثمائة الف درهم
فلما دخل بها عليه قال له يا ابا محمد ان امير المؤمنين ارسل اليك يقول لك انا قد شغلناك عن التجارة ولك ذو رحم ذات حاجة ففرق هذا
المال فيهم واستعن به على عيالك فقال عبد الله بن الارقم ما لي اليه حاجة وما عملت لان يثيبني عثمان والله لئن كان هذا من مال المسلمين
ما بلغ قدر عملي ان اعطي ثلثمائة الف درهم ولئن كان من مال عثمان ما احب ان ارزاه من ماله شيئا وما في هذه الامور اوضح من ان يشار
اليه وينبه عليه واما قوله لو صح انه اعطاهم من بيت المال لجاز ان يكون ذلك على طريق القرض فليس بشيء لان الروايات اولا بخلاف ما
ذكروه وقد كان يجب لما نقموا عليه وجوه الصحابة اعطاء اقاربه من بيت المال ان يقول لهم هذا على سبيل القرض وانا ارد عوضه ولا يقول
ما تقدم ذكره من انه يصل به رحمه على انه ليس للامام ان يقترض من بيت المال الا ما ينصرف في مصلحة المسلمين مهمة يعود عليهم نفعها
او في سد خلة وفاقة لا يتمكنون من القيام بالامر معها فاما ان يقرض المال ليتسع به ويمرح فيه مترفي بني امية وفساقهم فلا احد يجيز ذلك
فاما قوله حاكيا عن ابي علي ان دفع خمس افريقية الى مروان ليس بمحفوظ ولا منقول فتعلل منه بالباطل لان العلم بذلك يجري مجرى الضرورة
ومجرى ما تقدم بيانه ومن قرأ الاخبار علم ذلك على وجه لا يعترض فيه شك كما يعلم نظائره وقد روى الواقدي عن اسامة بن زيد عن نافع
مولى الزبير عن عبد الله بن الزبير قال اغزانا عثمان سنة سبع وعشرين افريقية فاصاب عبد الله بن سعد بن ابي سرح غنائم جليلة فاعطى عثمان
مروان بن الحكم تلك الغنائم وهذا كما ترى يتضمن الزيادة على الخمس ويتجاوز الى اعطاء الكل وروى الواقدي عن عبد الله بن جعفر عن ام
بكر بنت المسور قالت لما بنى مروان داره بالمدينة دعا الناس الى طعامه وكان المسور ممن دعاه فقال مروان وهو يحدثهم والله ما انفقت
في داري هذه من مال المسلمين درهما فما فوقه فقال المسور لو اكلت طعامك وسكت كان خيرا لك لقد غزوت معنا افريقية وانك لاقلنا
مالا ورقيقا واعوانا واخفنا ثقلا فاعطاك ابن عمك خمس افريقية وعملت على الصدقات فاخذت اموال المسلمين وروى الكلبي عن ابيه
عن ابي مخنف ان مروان ابتاع خمس افريقية بمائتي الف او بمائة الف دينار وكلم عثمان فوهبها له فانكر الناس ذلك على عثمان وهذا بعينه

هو الذي اعترف به ابو الحسين الخياط واعتذر بان قلوب المسلمين تعلقت بامر ذلك الجيش فرأى عثمان ان يهب لمروان ثمن ما ابتاعه من الخمس لما جاءه
بشيرا بالفتح على سبيل الترغيب وهذا الاعتذار ليس بشيء لان الذي روي في هذا الباب خال من البشارة وانما يقتضي انه سأله ترك
ذلك عليه فتركه وابتدأ هو بصلته ولو اتى بشيرا بالفتح كما ادعوا لما جاز ان يترك عليه خمس الغنيمة العائدة على المسلمين وتلك البشارة لا
يستحق ان يبلغ البشير بها مائتي الف دينار ولا اجتهاد في مثل هذا ولا فرق بين من جوز ان يؤدي الاجتهاد الى مثله ومن جوز ان يؤدي
الاجتهاد الى دفع اصل الغنيمة الى البشير بها ومن ارتكب ذلك الزم جواز ان يؤدي الاجتهاد الى جواز اعطاء هذا البشير جميع اموال المسلمين
في الشرق والغرب فاما قوله انه فعل ذلك في السنة الاولى من ايامه ولم يتبرأ احد منه فقد مضى الكلام فيه مستقصى فاما قوله انه وصل بني
عمه لحاجتهم ورأى في ذلك صلاحا فقد بينا ان صلاته لهم كانت اكثر مما يقتضيه الحاجة والخلة وانه كان يصل منهم المياسير وذوي الاحوال
الواسعة والضياع الكثيرة ثم الصلاح الذي زعم انه رآه لا يخلو من ان يكون عائدا على المسلمين او على اقاربه فان كان على المسلمين فمعلوم ضرورة
انه لا صلاح لاحد من المسلمين في اعطاء مروان مائتي الف دينار والحكم بن ابي العاص ثلثمائة الف درهم وابن اسيد ثلثمائة الف درهم الى غير ذلك
مما هو مذكور بل على المسلمين في ذلك غاية الضرر وان اراد الصلاح العائد على الاقارب فليس له ان يصلح امر اقاربه بفساد امر المسلمين وينفعهم
بما يضر به المسلمين فاما قوله ان القطائع التي قطعها بني امية انما اقطعهم اياها لمصلحة تعود على المسلمين لانها كانت خرابا لا عامر لها فسلمها الى
من يعمرها ويؤدي الحق منها فاول ما فيه انه لو كان الامر على ما ذكره ولم تكن هذه القطائع على سبيل الصلة والمعونة لاقاربه لما خفي ذلك
على الحاضرين ولكانوا لا يعدون ذلك من مثالبه ولا يواقفونه عليه من احد انه ثم كان لو فعلوا ان جوابهم بخلاف ما روي من جوابه لانه كان
يجب ان يقول لهم واي منفعة في هذه القطائع عائدة على قرابتي تعيبونها وذلك من جملة صلاتي لهم وايصال المنافع اليهم وانما جعلتهم منها بمنزلة
الاكرة الذين ينتفع بهم اكثر من انتفاعهم وما كان يجب ان يقول ما تقدمت روايته من اني محتسب في اعطاء قرابتي وان ذلك على سبيل الصلة
لهم الى غير ذلك مما هو خال من المعنى الذي ذكروه فاما اعتذاره في الحمى بان حماه لابل الصدقة التي منفعتها تعود على المسلمين وانه استغفر منه
واعتذر فالمروي بخلاف ما ذكره لان الواقدي روى باسناده قال كان عثمان يحمي الربذة والشرف والنقيع فكان لا يدخل الحمى بعير له ولا
فرس ولا لبني امية حتى كان آخر الزمان فكان يحمي الشرف لابله وكانت الف بعير ولابل الحكم وكان يحمي الربذة لابل الصدقة ويحمي النقيع لخيل
المسلمين وخيله وخيل بني امية على انه لو كان انما حماه لابل الصدقة لم يكن بذلك مصيبا لان الله تعالى ورسوله اباحا الكلاء وجعلاه
مشتركا فليس لاحد ان يغير هذه الاباحة ولو كان في هذا الفعل مصيبا وانما حماه لمصلحة تعود على المسلمين لما جاز ان يستغفر منه ويعتذر
لان الاعتذار انما يكون من الخطأ دون الصواب فاما اعتذاره من اعطائه المقاتلة من بيت مال الصدقة بان ذلك انما جاز لعلمه بحاجة المقاتلة
اليه واستغناء اهل الصدقة عنه وان الرسول ص فعل مثله فليس بشيء لان المال الذي جعل الله له جهة مخصوصة لا يجوز ان يعدل عن جهته بالاجتهاد
ولو كانت المصلحة في ذلك موقوفة على الحاجة لشرطها الله تعالى في هذا الحكم لانه تعالى اعلم بالمصالح واختلافها منا ولكان لا يجعل لاهل الصدقة منها
القسط المعين فاما قوله ان الرسول ص فعله فهو دعوى مجردة من غير برهان وقد كان يجب ان يروي ما ذكره في ذلك فاما ما ذكره من الاعتراض في ان كان
عثمان عن هذا العدد لما وقف عليه فاما ما حكاه عن ابي علي من ان ضرب ابن مسعود عليه وانما كره جمع الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف
وانه قيل ان بعض موالي عثمان ضربه لما سمع منه الوقيعة في عثمان فالمعلوم المروي خلافه ولا يختلف اهل النقل في طعن ابن مسعود عليه وقوله
فيه اشد القول واعظمه وذلك معلوم كالعلم بكل ما يدعى فيه الضرورة وقد روى كل من روى السيرة من اصحاب الحديث على اختلاف طرقهم
ان ابن مسعود كان يقول ليتني وعثمان برمل عالج يحثي علي واحثي عليه حتى يموت الاعجز مني ومنه وروي انه كان يطعن عليه فيقال له الا خرجت
اليه لنخرج معك فيقول والله لان ازاول جبلا راسيا احب الي من ان ازاول ملكا مؤجلا وكان يقول في كل يوم جمعة بالكوفة جاهرا معلنا
ان اصدق القول كتاب الله واحسن الهدى هدى محمد ص وشر الامور محدثاتها وكل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وانما يقول
ذلك معرضا بعثمان حتى غضب الوليد من استمرار تعرضه ونهاه عن خطبته هذه فابى ان ينتهي فكتب الى عثمان يستقدمه عليه وروي انه لما
خرج عبد الله بن مسعود الى المدينة مزعجا عن الكوفة خرج الناس معه يشيعونه وقالوا يا ابا عبد الرحمن ارجع فوالله لا يوصل اليك ابدا فانا لا
نأمنه عليك فقال امر سيكون ولا احب ان اكون اول من فتحه وقد روي عنه من طرق لا تحصى كثرة انه كان يقول ما يزن عثمان عند الله
جناح ذباب وتعاطي شرح ما روي عنه في هذا الباب يطول وهو اظهر من ان يحتاج الى الاستشهاد عليه وانه بلغ من اصرار عبد الله على
مظاهرته بالعداوة ان قال لما حضره الموت من يتقبل مني وصية اوصيه بها على ما فيها فسكت القوم وعرفوا الذي يريد فاعادها فقال

عمار بن ياسر وانا ابلغها فقال ابن مسعود لا يصلي على عثمان فقال ذلك لك فقال انه لما دفن جاء عثمان منكرا لذلك فقال له قائل ان عمارا
ولي هذا الامر فقال لعمار ما حملك على ان لم تؤذني فقال له انه عهد الي ان لا اوذنك فوقف على قبره واثنى عليه ثم انصرف وهو يقول
رفعتم والله بايديكم عن خير من بقي فتمثل الزبير بقول الشاعر لاعرفنك بعد الموت تندبني وفي حياتي ما زودتني زادي ولما مرض
ابن مسعود مرضه الذي مات فيه اتاه عثمان عائدا فقال ما تشتكي قال ذنوبي قال فما تشتهي قال رحمة ربي قال الا ادعو لك طبيبا قال
الطبيب امرضني قال افلا امر لك بعطائك قال منعتنيه وانا محتاج اليه وتعطينيه وانا مستغن عنه قال يكون لولدك قال رزقهم على الله
قال استغفر لي يا ابا عبد الرحمن فقال اسال الله ان ياخذ لي منك بحقي وصاحب الكتاب قد حكى بعض هذا الخبر في اخر الفصل الذي حكيناه من
كلامه قال يوجب ذم ابن مسعود من حيث لم يقبل العذر وهذا منه طريف لان مذهبه لا يقتضي قبول كل عذر ظاهر وانما يجب قبول العذر
الصادق الذي يغلب في الظن ان الباطن فيه كالظاهر فمن اين لصاحب الكتاب ان عذر عثمان الى ابن مسعود كان مستوفيا للشرائط التي يجب معها
القبول واذا جاز ما ذكرناه لم يكن على ابن مسعود لوم في الامتناع من قبول عذره فاما قوله ان عثمان لم يضربه وانما ضربه بعض مواليه لما سمع
وقيعته فيه فالامر بخلاف ذلك وكل من قرا الاخبار علم ان عثمان امر باخراجه من المسجد على اعنف الوجوه وبامره جرى ما جرى عليه ولو
لم يكن بامره ورضاه لوجب ان ينكر على مولاه كسر ضلعه ويعتذر الى من عاتبه على فعله بان يقول انني لم امر بذلك ولا رضيته من فاعله وقد
انكرت على من فعله ونحن نعلم بان ذلك لم يكن دليل على ما قلناه وقد روى الواقدي باسناده وغيره ان عثمان لما استقدمه المدينة دخلها
ليلة جمعة فلما علم عثمان بدخوله قال ايها الناس انه قد طرقكم الليلة دويبة من تمشي على طعامه يقيء ويسلح فقال ابن مسعود لست كذلك و
لكنني صاحب رسول الله ص يوم بدر وصاحبه يوم احد وصاحبه يوم بيعة الرضوان وصاحبه يوم الخندق وصاحبه يوم حنين قال وصاحت
عائشة يا عثمان اتقول هذا لصاحب رسول الله ص فقال عثمان اسكتي ثم قال لعبد الله بن زمعة بن الاسود بن المطلب بن اسد بن عبد العزى
ابن قصي اخرجه اخراجا عنيفا فاخذه ابن زمعة فاحتمله حتى جاء به باب المسجد فضرب به الارض فكسر ضلعا من اضلاعه فقال ابن مسعود قتلني ابن
زمعة الكافر بامر عثمان وفي رواية اخرى ان ابن زمعة مولى لعثمان اسود وكان مسدما طوالا وفي رواية اخرى ان فاعل ذلك يحموم مولى
عثمان وفي رواية انه لما احتمله ليخرجه من المسجد ناداه عبد الله انشدك الله ان تخرجني من مسجد خليلي رسول الله ص قال الراوي فكاني انظر
الى حموشة ساقي عبد الله بن مسعود ورجلاه يختلفان على عنق مولى عثمان حتى اخرج من المسجد وهو الذي يقول فيه رسول الله ص لساقا
ابن ام عبد اثقل في الميزان يوم القيمة من جبل احد وقد روى محمد بن اسحق عن محمد بن كعب القرظي ان عثمان ضرب ابن مسعود اربعين سوطا في
دفنه ابا ذر وهذه قصة اخرى وذلك ان ابا ذر ره لما حضرته الوفاة بالربذة وليس معه الا امراته وغلامه عهد اليهما ان غسلاني ثم كفناني
ثم ضعاني على قارعة الطريق فاول ركب يمر بكم فقولوا هذا ابو ذر صاحب رسول الله ص فاعينونا على دفنه فلما مات فعلوا ذلك واقبل
ابن مسعود في ركب من العراق عمارا فلم يرعهم الا الجنازة على قارعة الطريق قد كادت الابل تطاها فقام اليهم العبد فقال هذا ابو ذر صاحب
رسول الله ص فاعينونا على دفنه فانهل ابن مسعود يبكي ويقول صدق رسول الله ص تمشي وحدك وتموت وحدك وتبعث وحدك ثم نزل
هو واصحابه فواروه واما قوله ان ذلك بان يكون طعنا في عثمان باولى من ان يكون طعنا في ابن مسعود فواضح البطلان وانما كان طعنا
في عثمان دون ابن مسعود لانه لا خلاف بين الامة في طهارة ابن مسعود وفضله وايمانه ومدح رسول الله ص وثنائه عليه وانه مات على
الجملة المحمودة منه وفي كل هذا خلاف بين المسلمين في عثمان فلهذا كان طعنا فيه فاما قوله ان ابن مسعود سخط جمعه الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف
واعتذاره من جمع الناس على قراءة واحدة بان فيه تحصين القران وقطع المنازعة والاختلاف فيه فليس بصحيح ولا شك في ان ابن مسعود كره جماعة
من اصحاب رسول الله ص وتكلموا فيه وذكر الرواة كلام كل واحد منهم في ذلك مفصلا وما كره عبد الله من تحريم قراءته وقصر الناس على قراءة
غيره الا مكروها وهو الذي يقول النبي ص من سره ان يقرا القران غضا كما انزل فليقرأه على قراءة ابن ام عبد وروي عن ابن عباس انه قال قرا
ابن ام عبد على القراءة الاخيرة ان رسول الله ص كان يعرض عليه القران في كل سنة في شهر رمضان فلما كان العام الذي توفي فيه عرض عليه
دفعتين وشهد عبد الله ما نسخ منه وما صح فهي القراءة الاخيرة وروى شريك عن الاعمش قال قال ابن مسعود لقد اخذت من في رسول الله ص
سبعين سورة وان زيد بن ثابت لغلام يهودي في الكتاب له ذوابة فاما اختلاف الناس في القراءة والاحرف فليس بموجب لما صنعه عثمان لانهم
يروون ان النبي ص قال نزل القران على سبعة احرف كلها شاف كاف فهذا الاختلاف عندهم في القران مباح مسند عن الرسول ص فكيف يحظر
عليهم عثمان من التوسع في الحروف ما هو مباح فلو كان في القراءة الواحدة تحصين القران كما ادعى لما اباح النبي ص في الاصل الا القراءة الواحدة

بابن مسعود

لانه اصلح بوجوه المصالح من جميع امته من حيث كان مؤيدا بالوحي موفقا في كل ما يأتي ويذر وليس لاحد ان يقول حدث من الاختلاف في ايامه ما لم يكن
في ايام الرسول ص ولان جملة ما ابا حمد وذلك ان الامر لو كان على هذا لوجب ان ينهى عن القراءة الحادثة والامر المبتدع ولا يحمله ما حدث من القراءة
على تحريم المتقدم المباح بلا شبهة وقول صاحب الكتاب ان الامام اذا فعل ذلك فكان الرسول ص فعله فتعلل بالباطل منه وكيف يكون ما ادعى من هذا
الاختلاف بعينه قد كان موجودا في ايام الرسول ص وما نهى عنه فلو كان سبب الانتشار الزيادة في القران وفي قطعه تحصين له لكان ص بالنهي
عن هذا الاختلاف اولى من غيره اللهم الا ان يقال انه حدث اختلاف لم يكن فقد قلنا ان عمر كان قد عزم على ذلك فمات دونه فما سمعناه الامة
فلو فعل ذلك اي فاعل كان لكان منكرا فاما اعتذاره من احراق المصاحف لا يكون استخفافا بالدين بحمله اياه على تخريب مسجد الضرار والكفر
فبين الامرين بون بعيد لان البنيان انما يكون مسجدا او بيتا لله تعالى بنية الباني وقصده ولولا ذلك لم يكن بعض البنيان بان يكون مسجدا اولى
من بعض ولما كان قصد في الموضع الذي ذكر … غير القربة والعبادة بل خلافها وضدهما من الفساد والمكيدة لم يكن في الحقيقة مسجدا وان سمي
بذلك مجازا وعلى ظاهر الامر فهدمه لا حرج فيه وليس كذلك ما بين الدفتين لانه كلام الله تعالى الموقر المعظم الذي تجب صيانته عن البذلة والاستخفاف
فاي نسبة بين الامرين فاما ما حكايته عن الخياط ان ابن مسعود انما عاب عثمان لعزله اياه فبعيد لا يعتقد كل من عرفه بخلاف هذه الصورة وانه لم يكن
ممن يجرح دينه ويطعن في ايمانه بامر يعود الى منفعة الدنيا وان كان عزله مما لا يشبهه في دين ولا امانة عيبا لا يشك فيه احد من المخلصين
قال صاحب الكتاب فاما ما طعنوا به من ضربه عمارا حتى صار به فتق فقد قال شيخنا ابو علي ان ذلك غير ثابت ولو ثبت انه ضربه للقول العظيم الذي
كان يقوله لم يجب ان يكون طعنا لان للامام تاديب من يستحق ذلك ومما يبعد صحة ذلك ان عمارا لا يجوز ان يكفره ولما يقع منه ما يستوجب
الكفر لان الذي يكفر به الكافر معلوم ولانه لو كان قد وقع ذلك لكان غيره من الصحابة اولى بذلك ولوجب ان يجتمعوا على خلعه ولوجب ان لا
يكون قتله لهم مباحا بل كان يجب ان يقيموا اماما يقتله على ما قدمنا . القول فيه وليس لاحد ان يقول انما كفره من حيث وثب على الخلافة
ولم يكن لها اهلا لانا قد بينا القول في ذلك لانه كان مصوبا لابي بكر وعمر على ما قدمنا من قبل وقد بينا ان صحة امامتهما يقتضي صحة امامة
عثمان وروي ان عمارا نازع الحسن في امره فقال عمار قتل عثمان كافرا وقال الحسن قتل مؤمنا وتعلق بعضهما ببعض فصارا الى امير المؤمنين
فقال ماذا تريد من ابن اخيك فقال اني قلت كذا وقال الحسن كذا فقال امير المؤمنين ع اتكفر برب كان يؤمن به عثمان فسكت عمار وحكي عن الخياط
ان عثمان لما نقم عليه ضربه لهما احتج لنفسه فقال جاء سعد وعمار فارسلا الي ان ائتنا فانا نريد ان نذاكرك اشياء فعلتها فارسلت اليهما
اني مشغول فانصرفا فموعدكما يوم كذا فانصرف سعد وابى عمار ان ينصرف فاعدت الرسول اليه فابى ان ينصرف فتناوله بعض غلماني بغير امري
ووالله ما امرت به ولا رضيته فها انا فليقتص مني قال وهذا من انصف قول واعدله وحكي عن ابي علي في نفي ابي ذر الى الربذة ان الناس اختلفوا
في امره فروي عنه انه قيل لابي ذر اعثمان انزلك الربذة فقال لا بل اخترت لنفسي ذلك وروي ان معاوية كتب يشكوه وهو بالشام فكتب اليه عثمان
ان صر الى المدينة فلما صار اليها قال ما اخرجك الى الشام قال لاني سمعت الرسول ص يقول اذا بلغت عمارة المدينة موضع كذا فاخرج عنها فلذلك
خرجت قال فاي البلاد احب اليك بعد الشام فقال الربذة فقال صر اليها واذا تكافأت الاخبار لم يكن في ذلك حجة ولو ثبت ذلك لكان لا
يمتنع ان يخرجه الى الربذة لصلاح يرجع الى الدين فلا يكون ظلما لابي ذر بل ربما يكون اشفاقا عليه وخوفا من ان يناله من بعض اهل المدينة
مكروه فقد روي انه كان يغلظ في القول ويخشن في الكلام ويقول لم يبق اصحاب رسول الله ص على ما عهد وينفر بهذا القول فراى اخراجه اصلح
لما يرجع اليهم واليه من المصلحة والى الدين وقد روي ان عمر اخرج من المدينة نصر بن حجاج لما خاف ناحيته قال وقد ندب الله تعالى الى خفض الجناح للمؤمنين
والى القول اللين للكافرين وبين للرسول ص انه لو استعمل الفظاظة لانفضوا من حوله فلما راى عثمان من خشونة كلام ابي ذر وما كان يورده
مما يخشى منه التنفير فعل ما فعل قال وقد روي عن زيد بن وهب قال قلت لابي ذر وهو بالربذة ما انزلك هذا المنزل قال اخبرك اني كنت بالشام في
ايام معاوية وقد ذكرت هذه الاية الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فقال معاوية هذه في اهل
الكتاب فقلت فيهم وفينا فكتب معاوية الى عثمان في ذلك فكتب الي ان اقدم علي فقدمت عليه فانثال الناس الي كانهم لم يعرفوني فشكوت ذلك
الى عثمان فخيرني وقال انزل حيث شئت فنزلت الربذة وحكي عن الخياط قريبا مما تقدم من ان خروج ابي ذر الى الربذة كان باختياره قال
واقل ما في ذلك ان تختلف الاخبار فتطرح ونرجع الى الامر الاول في صحة امامة عثمان وسلامة احواله ويقال له قد وجدناك في قصة عثمان وعمار
بين امرين مختلفين بين دفع لما روي من ضربه وبين اعتراف بذلك وتأول له واعتذار منه بان للتأديب المستحق لا حرج فيه ونحن نتكلم على الامرين
اما الدفع لضربه عمارا فهو كالانكار لوجود احد يسمى عمارا ولطلوع الشمس ظهورا وانتشارا وكل من قرأ الاخبار وتصفح السير يعلم من هذا الامر

مما لا شبهة عنه مكابرة وكلامه فيه اقصر وهذا الفصل يعني ضرب عمار لم يختلف الرواة فيه وانما اختلفوا في سببه فروى عباس عن هشام الكلبي عن
ابي مخنف في اسناده قال كان في بيت المال بالمدينة سفط فيه حلي وجوهر فاخذ منه عثمان ما حلى به بعض اهله فاظهر الناس الطعن عليه في ذلك
وكلموه فيه بكل كلام شديد حتى اغضبوه فخطب فقال لناخذن حاجتنا من هذا الفيء وان رغمت انوف اقوام فقال له علي ع اذا تمنع ذلك ويحال
بينك وبينه فقال عمار اشهد الله ان انفي اول راغم من ذلك فقال عثمان اعلي يا ابن ياسر وسمية تجترئ خذوه فاخذوه فدخل عثمان
فدعا به فضربه حتى غشي عليه ثم اخرج فحمل الى منزل ام سلمة زوج النبي ص رحمة الله عليها فلم يصل الظهر والعصر والمغرب فلما افاق توضأ وصلى وقال
الحمد لله ليس هذا اول يوم اوذينا فيه في الله فقال هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي وكان عمار حليفا لبني مخزوم يا عثمان اما علي فاتقيته واما
نحن فاجترات علينا وضربت اخانا حتى اشفيت به على التلف اما والله لئن مات لاقتلن به رجلا من بني امية عظيم السرة فقال عثمان وانك لها هنا
ابن القسرية قال فانهما قسريتان وكانت امه وجدته قسريتين من بجيلة فشتمه عثمان وامر به فاخرج فاتى ام سلمة فاذا هي قد غضبت لعمار وبلغ عائشة
ما صنع بعمار فغضبت واخرجت شعرا من شعر رسول الله ص ونعلا من نعاله وثوبا من ثيابه وقالت ما اسرع ما تركتم سنة رسولكم وهذا شعره و
ثوبه ونعله لم يبل بعد وروى اخرون ان السبب في ذلك ان عثمان مر بقبر جديد فسال عنه فقيل عبد الله بن مسعود فغضب على عمار لكتمانه
اياه موته اذ كان المتولي للصلاة عليه والقيام بشانه فعندها وطئ عثمان عمارا حتى اصابه الفتق وروى اخرون ان المقداد وطلحة والزبير وعمارا
وعدة من اصحاب رسول الله ص كتبوا كتابا عددوا فيه احداث عثمان وخوفوه ربه واعلموه انهم مواثبوه ان لم يقلع فاخذ عمار الكتاب فاتاه به فقراه
منه صدرا فقال عثمان اعلي تقدم من بينهم فقال لاني انصحهم لك فقال كذبت يا ابن سمية فقال انا والله ابن سمية وانا ابن ياسر فامر غلمانه
فمدوا بيديه ورجليه فضربه عثمان برجليه وهي في الخفين على مذاكيره فاصابه الفتق وكان ضعيفا كبيرا فغشي عليه فضرب عمار على ما ترى
غير مختلف فيه بين الرواة وانما اختلفوا في سببه والخبر الذي رواه صاحب الكتاب وحكاه عن الخياط ما نعرفه وكتب السير المعروفة خالية منه في
من نظيره وقد كان يجب ان يضيفه الى الموضع الذي اخذه منه فان قوله وقول من اسنده اليه ليسا بحجة ولو كان صحيحا لكان يجب ان يقول له بدل
قوله فها انا فليقتص مني اذا كان ما امرت بذلك ولا رضيته وانما ضربه الغلام فهذا الغلام الجاني فليقتص منه فانه اولى واعدل وبعد فلا تنافي
بين الروايتين لو كان ما رواه معروفا لانه يجوز ان يكون غلامه ضربه في حال اخرى والروايات اذا لم تتعارض لم يجز اسقاط شيء منها فاما قوله ان
عمارا لا يجوز ان يكفره ولم يقع منه ما يوجب الكفر فان تكفير عمار له معروف قد جاءت به الروايات وقد روي من طرق مختلفة وباسانيد كثيرة
ان عمارا كان يقول ثلثة يشهدون علي بالكفر وانا الرابع وانا شر الاربعة ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وانا اشهد انه قد حكم
بغير ما انزل الله وروي عن زيد بن ارقم من طرق مختلفة انه قيل له باي شيء اكفرتم عثمان قال بثلث جعل المال دولة بين الاغنياء وجعل المهاجرين
من اصحاب رسول الله ص بمنزلة من حارب الله ورسوله وعمل بغير كتاب الله وروي عن حذيفة انه كان يقول ما في عثمان بحمد الله اشك لكنني
اشك في قاتله اكافر قتل كافرا ام مؤمن خاض اليه الفتنة حتى قتله وهو افضل المؤمنين ايمانا فاما ما رواه من منافرة الحسن ع عمارا في ذلك
وترافعهما فهو لا غير دافع لكون عمار مكفرا له بل شاهد من قوله بذلك وان كان الخبر صحيحا فالوجه فيه ان عمارا علم من لحن كلام امير المؤمنين
وعدوله عن ان يفصل بينهما بصريح القول انه متمسك بالتقية فامسك عمار لما فهم من غرضه فاما قوله لا يجوز ان يكفره من حيث وثب على
الخلافة لانه كان مصوبا لابي بكر وعمر لما تقدم من كلامه في ذلك فلا بد اذا حملنا تكفير عمار للرجل على الصحة من هذا الوجه ان يكون عمار غير
مصوب للرجلين على ما ادعي وقد تقدم من الكلام في هذا المعنى ما ياتي على ما احال عليه صاحب الكتاب من كلامه فاما قوله عن ابي علي انه
لو ثبت انه ضربه للقول العظيم الذي كان يقوله فيه لم يكن طعنا لان للامام تاديب من يستحق ذلك فقد كان يجب ان يستوحش صاحب الكتاب
او من حكى كلامه من ابي علي وغيره من ان يعتذر من ضرب عمار وفتقه حتى لحقه من الغشي وترك الصلاة ووطئه بالاقدام امتهانا واستخفافا
بشيء من العذر فلا عذر يسمع من ايقاع هذا المكروه بمن روي ان النبي ص قال فيه عمار جلدة ما بين العين والانف ومتى تنكا الجلد ندم
الانف وروي انه قال ما لهم ولعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وروى العوام بن حوشب عن سلمة بن كهيل عن علقمة عن خالد بن الوليد
ان رسول الله ص قال من عادى عمارا عاداه الله ومن ابغض عمارا ابغضه الله واي كلام غليظ سمعه من عمار يستحق به ذلك المكروه العظيم الذي يتجاوز
المقدار الذي فرضه الله تعالى في الحدود وانما كان عمار وغيره ثبتوا عليه احداثه ومعايبه احيانا على ما يظهر من سيء افعاله وقد كان يجب
عليه احد امرين اما ان ينزع عما يواقف عليه من تلك الافعال او ان يبين من عذره عنها او براءته منها ما يظهر وينتشر ويشتهر فان اقام مقيم بعد
ذلك على توبيخه وتفسيقه زجره عن ذلك بوعظ او غيره ولا يقدم على ما تفعله الجبابرة والاكاسرة من شفاء الغيظ بغير ما انزل الله تعالى وحكمه

فاما قوله

فاما قوله ان الاخبار متكافئة في امر ابي ذر واخراجه الى الربذة وهل كان ذلك باختياره او بغير اختياره فمعاذ الله ان يتكافا في ذلك بل المعروف
الظاهر انه نفاه من المدينة الى الربذة وقد روى جميع اهل السيرة على اختلاف طرقهم واسانيدهم ان عثمان لما اعطى مروان بن الحكم ما اعطاه
واعطى الحرث بن الحكم بن ابي العاص ثلثمائة الف درهم واعطى زيد بن ثابت مائة الف درهم جعل ابو ذر يقول بشر الكافرين بعذاب اليم ويتلو قول الله
تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فرفع ذلك مروان الى عثمان فارسل الى ابي ذر ناتلا مولاه
ان انته عما يبلغني عنك فقال اينهاني عثمان عن قراءة كتاب الله تعالى وعيب من ترك امر الله فوالله لان ارضي الله بسخط عثمان احب الي وخير من
ان ارضي عثمان بسخط الله فاغضب عثمان ذلك واحفظه فتصابر وقال عثمان يوما ايجوز للامام ان ياخذ من المال فاذا ايسر قضاه فقال كعب
الاحبار لا باس بذلك فقال له ابو ذر يا ابن اليهوديين اتعلمنا ديننا فقال عثمان قد كثر اذاك لي وتولعك باصحابي الحق بالشام فاخرجه اليها
وكان ابو ذر ينكر على معاوية اشياء يفعلها فبعث اليه معاوية بثلثمائة دينار فقال ابو ذر ان كانت من عطائي الذي حرمتمونيه عامي هذا قبلتها
وان كانت صلة فلا حاجة لي فيها وردها عليه وبنى معاوية الخضراء بدمشق فقال ابو ذر يا معاوية ان كانت هذه من مال الله فهي الخيانة وان كانت
من مالك فهي الاسراف وكان ابو ذر ره يقول والله لقد حدثت اعمال ما اعرفها والله ما هي في كتاب الله ولا سنة نبيه والله اني لارى حقا
يطفا وباطلا يحيى وصادقا مكذبا واثرة بغير تقى وصالحا مستاثرا عليه فقال حبيب بن مسلمة الفهري لمعاوية ان ابا ذر لمفسد عليكم الشام
فتدارك اهله ان كانت لكم فيه حاجة فكتب معاوية الى عثمان فيه فكتب عثمان الى معاوية اما بعد فاحمل جندبا الى على اغلظ مركب واوعره فوجه
معه من سار به الليل والنهار وحمل على شارف ليس عليها الا قتب حتى قدم المدينة وقد سقط لحم فخذيه من الجهد فلما قدم ابو ذر المدينة بعث اليه
عثمان ان الحق باي ارض شئت فقال بمكة قال لا قال فبيت المقدس قال لا قال فباحد المصرين قال لا ولكني مسيرك الى الربذة فسيره اليها
فلم يزل بها حتى مات ره وفي رواية الواقدي ان ابا ذر لما دخل على عثمان فقال له لا انعم الله بك عينا يا جندب فقال ابو ذر انا جندب وسماني
رسول الله ص عبد الله فاخترت اسم رسول الله الذي سماني به على اسمي فقال له عثمان انت الذي تزعم انا نقول ان يد الله مغلولة وان الله فقير
ونحن اغنياء فقال ابو ذر لو كنتم لا تزعمون لانفقتم مال الله على عباده ولكني اشهد لسمعت رسول الله ص يقول اذا بلغ بنو ابي العاص ثلثين
رجلا جعلوا مال الله دولا وعباد الله خولا ودين الله دخلا ثم يريح الله العباد منهم فقال عثمان لمن حضر اسمعتموها من نبي الله ص فقالوا ما
سمعناه فقال عثمان ويلك يا ابا ذر اتكذب على رسول الله ص فقال ابو ذر لمن حضر اما تظنون اني صدقت فقال عثمان ادعوا الي عليا ع
فلما جاء قال عثمان لابي ذر اقصص عليه حديثك في بني ابي العاص فحدثه فقال عثمان لعلي ع هل سمعت هذا من رسول الله ص فقال علي ع
لا وقد صدق ابو ذر فقال عثمان كيف عرفت صدقه قال لاني سمعت رسول الله ص يقول ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء من ذي لهجة اصدق
من ابي ذر فقال من حضر من اصحاب النبي ص جميعا صدق ابو ذر فقال ابو ذر احدثكم اني سمعت هذا من رسول الله ص ثم تتهموني ما كنت اظن اني اعيش حتى
اسمع هذا من اصحاب محمد ص وروى الواقدي في خبر آخر باسناده عن صهبان مولى الاسلميين قال رايت ابا ذر يوم دخل به على عثمان فقال له
انت الذي فعلت وفعلت فقال ابو ذر اني نصحتك فاستغششتني ونصحت صاحبك فاستغشني فقال عثمان كذبت ولكنك تريد الفتنة وتحبها قد قلبت
الشام علينا فقال له ابو ذر اتبع سنة صاحبيك لا يكون لاحد عليك كلام فقال له عثمان ما لك ولذلك لا ام لك فقال ابو ذر والله ما وجدت
لي عذرا الا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فغضب عثمان وقال اشيروا علي في هذا الشيخ الكذاب اما ان اضربه او احبسه او اقتله فانه قد فرق جماعة
المسلمين او انفيه من الارض فتكلم علي ع وكان حاضرا فقال اشير عليك بما قال مؤمن آل فرعون فان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا
يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب فاجابه عثمان بجواب غليظ لم احب ان اذكره واجابه علي ع بمثله ثم ان عثمان
حظر على الناس ان يقاعدوا ابا ذر ويكلموه فمكث كذلك اياما ثم امر ان يؤتى به فلما اتي به وقف بين يديه قال ويحك يا عثمان اما رايت
رسول الله ص ورايت ابا بكر وعمر هل رايت هذا هديهم انك تبطش بي بطش جبار فقال اخرج عنا من بلادنا فقال ابو ذر فما ابغض الي
جوارك فالى اين اخرج قال حيث شئت قال فاخرج الى الشام ارض الجهاد فقال انما جلبتك من الشام لما قد افسدتها افاردك اليها قال فاخرج
الى العراق قال لا قال ولم قال تقدم على قوم اهل شبه وطعن على الائمة قال فاخرج الى مصر قال لا قال فالى اين اخرج قال حيث شئت فقال ابو ذر هو ايضا
التعرب بعد الهجرة اخرج الى نجد فقال عثمان الشرف الشرف الابعد اقصى فاقصى فقال ابو ذر قد ابيت ذلك علي قال امض على وجهك هذا ولا تعدون الربذة
فخرج اليها وروى الواقدي عن مالك بن ابي الرجال عن موسى بن ميسرة ان ابا الاسود الدؤلي قال كنت احب لقاء ابي ذر لاساله عن سبب خروجه
نزل بالربذة فقلت له الا تخبرني خرجت من المدينة طائعا او اخرجت قال اما اني كنت في ثغر من الثغور اغني عنهم فاخرجت الى مدينة الرسول فقلت

دار هجرت

وهجرني واصحابي فاخرجت منها الى ما ترى ثم قال بينا انا ذات ليلة نائم في المسجد اذ مر بي رسول الله صلعم فضربني برجله فقال لا اراك نائما
فقلت بابي انت وامي غلبتني عيني فنمت فيه فقال كيف تصنع اذا اخرجوك منه فقلت اذا الحق بالشام فانها ارض مقدسة وارض بقية الاسلام
وارض الجهاد فقال كيف بك اذا اخرجوك منها قال فقلت ارجع الى المسجد قال كيف تصنع اذا اخرجوك منه قلت اخذ سيفي فاضرب به فقال
رسول الله صلعم الا ادلك على خير من ذلك انسق معهم حيث ساقوك وتسمع وتطيع فسمعت واطعت وانا اسمع واطيع والله ليلقين الله عثمان
وهو آثم في جنبي وكان يقول بالربذة ما ترك الحق لي صديقا وكان يقول فيها ردني عثمان بعد الهجرة اعرابيا والاخبار في هذا الباب اكثر
من ان نحصرها واوسع من ان نذكرها وما يحمل نفسه على ادعاء ان ابا ذر خرج مختارا الى الربذة الا مكابر ولسنا ننكر ان يكون ما اورده
صاحب الكتاب من انه خرج مختارا قد روي الا انه في الشاذ النادر وبازاء هذه الرواية الفذة كل الروايات التي تتضمن خلافها ومن تصفح
الاخبار علم انها غير متكافئة على ما ظن صاحب الكتاب وكيف يجوز خروجه عن تخيير وانما اشخص من الشام على الوجه الذي اشخص عليه من
خشونة المركب وقبح السير به للموجدة عليه ثم لما قدم منع الناس من كلامه واغلظ له في القول وكل هذا لا يشبه ان يكون اخرجه الى الربذة باختياره
وكيف يظن عاقل ان ابا ذر يختار الربذة منزلا مع جدبها وقحطها وبعدها عن الخيرات ولم يكن بمنزل مثله فاما قوله انه اشفق عليه
من ان يناله بعض اهل المدينة بمكروه من حيث كان يغلظ له القول فليس بشيء يعول عليه لانه لم يكن في اهل المدينة الا من كان راضيا
بقول ابي ذر عاتبا بمثل عتبه الا انهم كانوا بين مجاهر بما في نفسه ومخف ما عنده وما في اهل المدينة الا من رثى لابي ذر مما حدث عليه ومن استفظعه ومن
رجع الى السير عرف صحة ما ذكرناه واما قوله ان عمر اخرج من المدينة نصر بن حجاج فما ابعد ما بين الامرين وما كنا نظن ان احدا يسوي بين ابي ذر
وهو وجه الصحابة وعينهم ومن اجمع المسلمون على توقيره وتعظيمه وان رسول الله صلعم مدحه من مدائح لم يمدح بها احدا وبين نصر بن
الحجاج الحدث الذي خاف عمر من افتتان النساء به وبشبابه ولا حظ له في فضل ولا دين على ان عمر قد ذم باخراجه نصر بن الحجاج من غير
ذنب كان منه واذا كان من اخرج نصر بن الحجاج مذموما فكيف بمن اخرج مثل ابي ذر رحمه الله فاما قوله ان الله تعالى والرسول صلعم ندبا الى خفض
الجناح ولين القول للمؤمن والكافر فهو كما قال الا ان هذا ادب كان ينبغي ان يتادب به عثمان في ابي ذر ولا يقابله بالتكذيب وقد قطع
الرسول صلعم على صدقه ولا يسمعه مكروه الكلام وانما نصح له واهدى اليه عيوبه وعاتبه على ما لو نزع عنه لكان خيرا له في الدنيا والآخرة وهذه
جملة كافية قال صاحب الكتاب فاما جمعه الناس على قراءة واحدة فقد بينا ان ذلك من عظيم ما حصن به القرآن لانه مع هذا الصنيع قد وقع
فيه من الاختلاف ما وقع فكيف لو لم يفعل ذلك ولو لم يكن فيه الا اطباق الجميع على ما اتاه من ايام الصحابة الى وقتنا هذا لكان كافيا ثم
ذكر ما نسب اليه من تعطيل الحد في الهرمزان وحكى عن ابي علي انه لم يكن للهرمزان ولي يطلب بدمه والامام ولي من لا ولي له وللولي ان يعفو كما له
ان يقتل وقد روي انه سال المسلمين ان يعفوا عنه فاجابوا الى ذلك قال وانما اراد عثمان بالعفو عنه ما يعود الى عز الدين لانه خاف ان
يبلغ العدو قتله فيقال قتلوا امامهم وقتلوا ولده ولا يعرفون الحال في ذلك فيكون شماتة وحكى عن الخياط ان عامة المهاجرين اجمعوا
على الا يقاد بالهرمزان وقالوا هو دم سفك في غير ولاية فليس له ولي يطلب به وامره الى الامام فاقبل منه الدية فذلك صلاح المسلمين
قال ولم يثبت ان امير المؤمنين عم كان يطلبه ليقتله بالهرمزان لانه لا يجوز قتل من قد عفي عنه ولي المقتول وانما كان يطلبه ليضع من قدره
ويصغر من شانه قال ويجوز ان يكون ما روي عن علي عم انه قال لو كنت بدل عثمان لقتلته يعني انه كان يرى ذلك اقوى في الاجتهاد واقرب
الى التشدد في دين الله قال فاما ما يروون ان عثمان ترك بعد القتل ثلثة ايام لم يدفن وجعلهم ذلك طعنا فليس بثابت ولو صح ذلك
لكان طعنا على من لزمه القيام به وحكى عن ابي علي انه لم يمتنع ان يشتغلوا بابرام البيعة لامير المؤمنين عم خوفا على الاسلام من الفتنة فيؤخر
دفنه قال ويبعد مع حضور قريش وقبائل العرب سائر بني امية ومواليهم ان يترك عثمان فلا يدفن في هذه المدة ويبعد ان يكون امير المؤمنين
لا يتقدم بدفنه فلو مات في جواره يهودي او نصراني ولم يكن له من يواريه ما تركه الا يدفن فكيف يجوز مثل ذلك في عثمان وقد روي
انه دفن في تلك الليلة وهو الاولى قال فاما تعلقهم بان الصحابة لم تنكر على القوم ولا دفعت عنه فقد بينا ما يسقط كل ذلك وبينا
ان الصحيح عن امير المؤمنين عم تبرؤه عن قتل عثمان ولعنه قتلته في البر والبحر والسهل والجبل وانما كان يجري من جهته هذا القول على وجه المجاز لانا
نعلم ان جميع من كان يقول نحن قتلناه لم يقتله لان في الجيران العدد الكثير كانوا يصرحون بذلك والذين دخلوا عليه وقتلوه هم نفسان او ثلثة
وانما كانوا يريدون بهذا القول احسبوا انا قتلناه فما بالكم وهذا الكلام لان الامام هو الذي يقوم بامر الدين في القود وغيره وليس لاحد
عليه ان يطالب بذلك ولم يكن لامير المؤمنين عم ان يقتل قتلته ولو عرفهم بعينه او افراد ومنهم من غيرهم الا عند مطالبة ولي الدم والذين كانوا

اولياء الدم ان يكونوا مطالبين لانه قد كانت صفتهم صفة من يطالب لانهم كانوا او بعضهم يدعون ان عليا عليه السلام قتله وانه ليس بامام ولا يصل الى ولي الدم مع
هذا الاعتقاد ان يطالب بالقود فلذلك لم يقتله ثم هذا لو صح انه كان بمنزلته فكيف [illegible] ما روي عنه من قوله قتله الله وانا
معه فان صح فمعناه مستقيم يريد انا قدامه ويعني مصر ومنابره ثم قال وكيف يقول ذلك وعثمان مات مقتولا ثم اجاب بانه يجوز ان قتل
فلا امانة من قبله ويجوز ان يكون ما ناله من الجراح لا يوجب انتفاء الحيوة لا محالة فاما قوله على طريق الحقيقة يقال له اما
به من جمع الناس على قراءة واحدة فقد مضى الكلام عليه مستقصى وبينا ان ذلك ليس بتحصين للقرآن ولو كان تحصينا لما كان رسول الله
يبيح القراءات المختلفة وقوله لو لم يكن فيه الا اطباق الجميع على ما اتاه من ايام الصحابة الى وقتنا هذا ليس بشيء لانا نجد الاختلاف في القراءة
والرجوع فيها الى الحروف مستمرا في جميع الاوقات التي ذكرها الى وقتنا هذا وليس نجد المسلمين يوجبون على احد التمسك بحرف واحد فكيف
يدعي اجماع الجميع على ما اتاه عثمان فان قال لم اعن بجمعه الناس على قراءة واحدة الا جمعهم على مصحف زيد لان ما عداه من المصاحف كان يتضمن
من الزيادة والنقصان مما عداه ما هو منكر قيل له هذا بخلاف ما تضمنه كلامك ولا تخلو تلك المصاحف التي تعدى مصاحف زيد
ان يتضمن من الخلاف في الالفاظ والكلم ما اقر رسول الله صلى الله عليه واباح قراءته فان كان كذلك فالكلام في الزيادة والنقصان يجري مجرى الكلام
في الحروف المختلفة وان الخلاف اذا كان مباحا ومرويا عن الرسول ومنقولا فليس لاحد ان يحظره وان كانت هذه الزيادة والنقصان بخلاف ما
انزل الله تعالى وما لم يبح الرسول تلاوته فهو اسوء ثناء على القوم الذين يقرؤون بهذه المصاحف كابن مسعود وغيره وقد علمنا انه لم يكن منهم الا من كان
علما في القراءة والثقة والامانة والنزاهة عن ان يقرأ بخلاف ما انزل الله تعالى وقد كان يجب ان يتقدم هذا الانكار منه ومن غيره لان انكار الزيادة
في القرآن والنقصان لا يجوز تأخيره فاما الكلام في قتل الهرمزان وفي تعطيل الحد عن قاتله واعتذاره من ذلك بما اعتذر به من انه لم يكن له ولي
لان الامام ولي من لا ولي له وله ان يعفو كما له ان يستوفي القود فليس بشيء لان الهرمزان رجل من اهل فارس لم يكن له ولي حاضر يطالب بدمه
وقد كان يجب ان يبتدئ الانصاف لاوليائه ويؤمنوا متى حضروا حتى ان كان له ولي يطالب حضر وطالب ثم لو لم يكن له ولي لم يكن عثمان ولي دمه
لانه قتل في ايام عمر فصار عمر ولي دمه وقد اوصى عمر على ما جاءت به الروايات الظاهرة بقتل ابنه عبيد الله ان لم تقم البينة العادلة على الهرمزان
وجفينة انهما امرا ابا لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة بقتله وكانت وصيته بذلك الى اهل الشورى فقال ايكم ولي هذا الامر فليفعل كذا وكذا مما
ذكرناه فلما مات عمر طلب المسلمون الى عثمان امضاء الوصية في عبيد الله بن عمر فدافع عنها وعللهم فلو كان هو ولي الدم على ما ذكره لم يكن له
ان يعفو وان يبطل حدا من حدود الله تعالى واي شماتة للعدو في اقامة حد من حدود الله تعالى وانما الشماتة كلها من اعداء الاسلام في تعطيل الحدود
واي حرج في الجمع بين قتل الاب والابن حتى يقال كره ان ينتشر الخبر بان الامام وابنه قتلا وانما قتل احدهما ظلما والاخر بغير امر الله والاخر بامره تعالى
وقد روى زياد بن عبد الله البكائي عن محمد بن اسحق عن ابان بن صالح ان امير المؤمنين عليه السلام اتى عثمان بعد ما استخلف فكلمه في عبيد الله ولم
يكلمه احد غيره فقال اقتل هذا الفاسق الخبيث الذي قتل امرأ مسلما فقال عثمان قتلوا اباه بالامس واقتله اليوم وانما هو رجل من اهل
الارض فلما ابى عليه مر عبيد الله على علي عليه السلام فقال له يا فاسق ايه اما والله لئن ظفرت بك يوما من الدهر لاضربن عنقك فلذلك خرج مع
معوية على امير المؤمنين عليه السلام وروى القناد عن الحسن بن عيسى بن زيد عن ابيه ان المسلمين لما قال عثمان اني قد عفوت عن عبيد الله بن عمر قالوا
ليس لك ان تعفو عنه قال بلى انه ليس لجفينة والهرمزان قرابة من اهل الاسلام وانا ولي امر المسلمين وقد عفوت فقال علي عليه السلام
انه ليس كما تقول انما انت في امرهما بمنزلة اقصى المسلمين وانما قتلهما في امرة غيرك وقد حكم الوالي الذي قبلك الذي قتلا في امارته بقتله ولو
كان قتلهما في امارتك لم يكن لك العفو عنه فاتق الله فان الله سائلك عن هذا فلما راى عثمان ان المسلمين قد ابوا الا قتل عبيد الله امره فارتحل
الى الكوفة واقطعه بها دارا وارضا وهي التي يقال لها كويفة ابن عمر فعظم ذلك عند المسلمين واكبروه وكثر كلامهم فيه وروي عن عبد الله
ابن حسن بن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال ما امسى عثمان يوم ولي حتى نقموا عليه في امر عبيد الله بن عمر حيث لم يقتله بالهرمزان فاما
قوله ان امير المؤمنين عليه السلام لم يطلبه ليقتله بل ليضع من قدره فهو بخلاف ما صرح به من انه لم يكن الا ضرب عنقه وبعد فان ولي الدم اذا عفى
عنه على ما ادعوا لم يكن لاحد ان يستخف به ويضع من قدره كما ليس له ان يقتله وقوله ان امير المؤمنين عليه السلام لا يجوز ان يتوعده مع عفو الامام
عنه فانما يكون صحيحا لو كان ذلك العفو مؤثرا وقد بينا انه غير مؤثر وقوله يجوز ان يكون عليه السلام ممن يرى قتله اقوى في الاجتهاد واقرب الى
التشدد في دين الله فلا شك انه كذلك وهذا ابتناء منه على ان كل مجتهد مصيب وقد بينا ان الامر بخلاف ذلك واذا كان اجتهاد امير المؤمنين
يقتضي قتله فهو الذي لا يسوغ خلافه واما تضعيفه ان يكون عثمان ترك بعد القتل ثلثة ايام لم يدفن فليس بحجة لان ذلك قد رواه جماعة

الرواة وليس يخالف في مثله احد يعرف الرواية وقد ذكر ذلك الواقدي وغيره وروي ان اهل المدينة منعوا الصلوة عليه حتى حمل
بين المغرب والعشاء ولم يشهد جنازته غير مروان وثلثة من مواليه ولما احسوا بذلك رموه بالحجارة وذكروه باسوء الذكر ولم يقع التمكن
من دفنه الا بعد ان انكر امير المؤمنين عليه السلام المنع من دفنه وامر اهله بتولي ذلك منه فاما قوله ان ذلك ان صح كان طعنا على من لزمه القيام بامره
فليس الامر على ما ظنه بل يكون طعنا عليه من حيث لا يجوز ان يمنع اهل المدينة ومنهم وجوه الصحابة من دفنه والصلوة عليه الا لاعتقاد
قبيح او لان اكثرهم وجمهورهم يعتقد ذلك وهذا طعن لا شبهة فيه واستبعاد صاحب الكتاب لذلك مع ظهور الرواية لا يلتفت اليه فاما
امير المؤمنين عليه السلام واستبعاد صاحب الكتاب منه ان لا يتقدم بدفنه فقد بينا انه تقدم بذلك بعد ما كثر ومراوضته واعجب من كل شيء قول
صاحب الكتاب انهم اخروا دفنه تشاغلا بالبيعة لامير المؤمنين عليه السلام واي شغل في البيعة يمنع من دفنه والدفن فرض على الكفاية اذا قام به البعض
وتشاغل الباقون بالبيعة جاز وليس الدفن ولا البيعة مفتقرة الى تشاغل جميع الذين بهما وهذا الكلام من الضعف بما لا يخفى على متامل
فاما قوله انه روي ان عثمان دفن في تلك الليلة فما نعرف هذه الرواية وقد كان يجب ان يسندها ويعزوها الى راويها والكتاب الذي
اخذها منه والذي ظهر في الرواية هو ما ذكرناه فاما احالته على ما تقدم من كلامه في ان الصحابة لم تنكر على القوم فقد بينا فساد ما احال
عليه وانه لا معول على عادته فاما ما رواه عن امير المؤمنين عليه السلام من تبريه من قتل عثمان ولعنه قتلته في البر والبحر والسهل والجبل فلا شك في انه كان بريا
من قتله وقد روي انه قال والله ما قتلته ولا مالات في قتله والممالاة هي المعاونة والموازرة وقد صدق عليه السلام في انه ما قتل ولا وازر على القتل
فاما لعنه قتلته فضعيف في الرواية وان كان قد روي فظاهره ما رواه الواقدي عن الحكم بن الصلت عن محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه قال
رايت عليا عليه السلام على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله حين قتل عثمان وهو يقول ما احببت قتله ولا كرهته ولا امرت به ولا نهيت عنه وقد روى محمد بن سعد عن
عفان عن جوير بن بشير عن ابي جلدة انه سمع عليا عليه السلام يقول وهو يخطب فذكر عثمان وقال والله الذي لا اله الا الذي لا اله الا هو ما قتلته ولا
مالات على قتله ولا ساءني ورواه ابن بشير عن عبيدة السلماني قال سمعت عليا عليه السلام يقول من كان سائلي عن دم عثمان فان الله قتله وانا معه
وقد روي هذا اللفظ من طرق كثيرة وقد روى شعبة عن ابي حمزة الضبعي قال قلت لابن عباس ان ابي اخبرني انه سمع عليا عليه السلام يقول الا
من كان سائلي عن دم عثمان فان الله قتله وانا معه فقال صدق ابوك هل تدري ما يعني بقوله انما عنى ان الله قتله وانا مع الله فان قيل
كيف يصح الجمع بين معاني هذه الاخبار قلنا لا تنافي بين الجميع لانه تبرا من مباشرة قتله والموازرة عليه ثم قال ما امرت بذلك ولا نهيت
عنه يريد ان قاتليه لم يرجعوا الي ولم يكن مني قول في ذلك ولا نهي فاما قوله الله قتله وانا معه فيجوز ان يكون المراد الله حكم بقتله و
اوجبه وانا كذلك لان المعلوم ان الله لم يقتله على الحقيقة فاضافة القتل الى الله لا يكون الا بمعنى الحكم والرضا وليس يمتنع ان يكون الا بمعنى الحكم و
الرضا وليس يمتنع ان يكون مما حكم الله به ما لم يتوله بنفسه ولا آزر عليه ولا شايع فيه فان قال هذا ينافي ما روي عنه ما احببت قتله ولا
كرهته وكيف يكون من حكم الله تعالى وحكمه بان يقتل وهو لا يحب قتله قلنا يجوز ان يريد بقوله ما احببت قتله ولا كرهته ان ذلك لم يكن مني على سبيل
التفصيل ولا خطر ان ببال وان كان على سبيل الجملة يجب قتل من غلب على امور المسلمين وطلبوه بان يعتزل لانه بغير حق مستول عليهم فامتنع من ذلك ويكون
فائدة هذا الكلام التبري من مباشرة قتله والامر به على سبيل التفصيل او النهي ويجوز ان يريد انني ما احببت قتله ان كانوا تعمدوا القتل ولم يقع
على سبيل الممانعة وهو غير مقصود ويريد بقوله ما كرهته اني لم اكرهه على كل حال ومن كل وجه فاما لعنه قتلته فقد بينا ان ذلك ليس بظاهر
ظهور ما ذكرناه فان صح فهو مشروط بوقوع القتل على الوجه المحظور من تعمد له وقصد اليه وغير ذلك على ان المتولي للقتل على ما صحت به الرواية
كنانة بن بشر التجيبي وسودان بن حمران المرادي وما منهما من كان غرضه في القتل صحيحا ولا له ان يقدم عليه فهو ملعون به فاما محمد بن ابي بكر
فما تولى قتله وانما روي انه لما جثا بين يديه قابضا على لحيته قال له يا ابن اخي دع لحيتي فان اباك لو كان حيا لم يقعد مني هذا المقعد فقال محمد ان ابي
لو كان حيا ثم راك تعمل هذا العمل لانكره عليك ثم وجا ببجاعة قداح كانت في يده فخرزت في جلده ولم تقطع وبادره من ذكرناه بما كان فيه القتل
فاما تاول صاحب الكتاب ما روي من قوله عليه السلام الله قتله وانا معه على ان المراد به الله اماته وسيميتني معه فبعيد من الصواب لان لفظة انا لا يكون
كناية عن المفعول وانما يكون كناية عن الفاعل ولو اراد ما ذكره لكان يقول واياي معه وليس له ان يقول انما يجعل قوله وانا معه مبتدأ محذوف
الخبر ويكون تقدير كلامه وانا معه مقتول وذلك لان هذا ترك للظاهر واحالة على ما ليس فيه والكلام اذا امكن حمله على معنى يستقل ظاهره
به من غير تقدير وحذف كان اولى مما يتعلق بمحذوف على انهم اذا جعلوه مبتدأ وقدروا خبرا لم يكونوا بان يقدروا واما يوافق مذهبهم
باولى من تقدير خلافه وجعل بدلا من لفظة المقتول المحذوف لفظا معينا وظهيرا فاذا تكافى القولان في التقدير وتعارضا سقطا ووجب

الرجوع الى ظاهر الخبر على ان عثمان مضى مقتولا وكيف يقال انه مدة امامته والقتل كان في انتفاء الحيوة وليس يحتاج معه الى نفي الحيوة ليسمى موتا
وقول صاحب الكتاب يجوز ان يكون ما ناله من الجراح لا يوجب انتفاء الحيوة فليس ذلك بجائز لان المروي انه ضرب على راسه بعمود حديد عظيم
وان احد قتلته قد جلس على صدره ووجأه تسع وجاءات علمت انه مات في ثلث منهن ولكن وجأته الست الاخر لما كان في نفسي عليه من
الحنق والغيظ وبعد فاذا كان ذلك جائزا من اين علم امير المؤمنين عليه السلام حتى يقول انه امامه وان الحيوة لم ينتف بما فعلت القتلة وانما انتفت
بشيء زاد على فعلهم من قبل الله تعالى مما لا يعلمه على التفصيل الا علام الغيوب تعالى وهذا واضح لمن تامله فصل في تتبع كلامه في اثبات
امامة امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه اعلم انا وان كنا نقول بامامة امير المؤمنين عليه السلام على استقبال وفاة رسول الله ص والى حين
وفاته فعندنا ان من لم يسلك في امامته طريقتنا ولم يعتمد ادلتنا في امامته لا تثبت له وصاحب الكتاب انما اعتمد في هذا الفصل
على ان من بايعه واحد برضا اربعة على الصفة التي ذكرها كان اماما وان لم يجتمع الامة على الرضا به وهذه الطريقة مما قد بينا فسادها فيما
تقدم فيجب فساد ما فرعه عليها وليس يمكنه ان يدعي الاجماع على امامته وانما الخلاف في ذلك ظاهر واذا كان ما ذكره من الطريقة ليس بصحيح و
الاجماع غير ثابت فلم يبق في يده من نفي النص عن امير المؤمنين عليه السلام من امامته شيء ثم ذكر في هذا الفصل عن ابي جعفر الاسكافي رحمه الله من شرح ما وقعت
عليه البيعة وان طلحة والزبير بايعا طائعين راغبين والرواية بخلافه فان الواقدي روى في كتاب الجمل من طرق مختلفة ان امير المؤمنين عليه السلام لما
قتل عثمان خرج الى موضع يقال له بئر سكن وطلحة والزبير معه لا يشكان ان الامر شورى فقام الاشتر مالك بن الحرث النخعي فطرح عليه خميصة
قال هل تنتظرون من احد واخذ السيف ثم قال يا علي ابسط يدك فبسط يده فبايعه ثم قال قوموا فبايعوا قم يا طلحة قم يا زبير والله لا ينكل منكما
احد الا ضربت عنقه بين قرطيه فقاما وبايعا وفي بعض الروايات عن عبد الله بن الطفيل ان طلحة قام ليبايع وانا انظر اليه يجر رجليه فكان اول
من بايع ثم انصرف هو والزبير يقولان انما بايعناه والسيف على رقابنا فاما الايدي فقد بايعت واما القلوب فلم تبايع وروى الواقدي باسناده
عن المنذر بن جهم قال سالت عبد الله بن ثعلبة كيف كانت بيعة علي عليه السلام قال ارايت بيعة راسها الاشتر يقول من لم يبايع ضربت عنقه وحكيم بن
جبلة ونحوهما ما ظنك بها ثم قال اشهد لرايت الناس يحشرون الى بيعته فيفرون فيؤتى بهم فيضربون ويعنفون فبايع من بايع وانفلت من انفلت
وروى الواقدي باسناده عن سعيد بن المسيب انه قال لقيت سعيد بن زيد فقلت بايعت فقال ما اصنع ان لم افعل قتلني الاشتر وقد روي من
طرق مختلفة ان ابن عمر لما طولب بالبيعة لامير المؤمنين عليه السلام قال لا والله لا ابايع حتى يجتمع الامة فافرج عنه ولو كان الامر على ما يراه المخالفون لوجب ان يقول
له ليس الاجماع معتبرا في عقد الامامة ولا اعتبرتموه في عقد امامة احد ممن تقدمني فتعتبرونه في العقد لي وفي بعض من عقد لي كفاية وفي عدوله عن ان
يقول ذلك لابن عمر ونظرائه وتهاونه بهم وتمكينه من هند يد طلحة والزبير وحملهما على البيعة دلالة على انه عليه السلام لم يعتبر في صحة امامته بالبيعة وانما
كانت ثابتة بالنص المتقدم فاما قول صاحب الكتاب في هذا الفصل ان تخلف ابن عمر وسعد ومحمد بن مسلمة عن البيعة لم يكن على سبيل الخلاف وانما كرهوا
قتال المسلمين ولم يتشدد امير المؤمنين عليه السلام عليهم بل تركهم فليس بصحيح لان المروي المعروف ان بعضهم اعتذر بحديث القتال وبعضهم التمس ان يكون
البيعة بالاجماع ويكون الاختيار بعد الشورى واجالة الراي وليس الامتناع من المقاتلة بموجب ان يمتنعوا من البيعة وقد كان يجب ان يبايعوه ولا
يمتنعوا من الدخول فيما وجب عليهم عند صاحب الكتاب الدخول فيه فاذا التمس منهم القتال اعتذروا وامتنعوا وان كانت البيعة تشتمل على القتال
وغيره فقد كان يجب ان يبايعوا ويستثنوا القتال وفي ترك امير المؤمنين عليه السلام حملهم على الواجب في هذا الباب واظهاره التهاون بهم وقلة الفكر
فيهم دلالة على ما قدمناه من ان بيعته لم تنعقد بالاختيار فاما تعاطي صاحب الكتاب في هذا الفصل ابطال قول من ادعى في ثبوت الامامة
مراعاة الاجماع فلو صح لم يكن نافعا له لانه اذا ابطل بما ذكره مراعاة الاجماع وبطل بما ذكرناه مراعاة العدد المخصوص الذي يعتبره فيجب ان يكون ذلك
ان يكون ذلك دليلا على فساد الاختيار ودالا على ان الامامة لا تثبت الا بالنص وكيف وما ذكره غير صحيح ويمكن من راعى الاجماع في الامامة ان
يطعن في قوله انه لو كان لا يثبت عقد الامامة الا بالاجماع لا يتم ابدا لان الناس يختلفون في المذاهب بعضهم يكفر بعضا ويفسقه ولا يرضى
كل فريق بما يختاره الاخر بان يقول الاجماع المعتبر هو اجماع اهل الحق والمؤمنين ولا اعتبار بالكفار ولا بالفساق اذا كانوا ليسوا مؤمنين فمن اجمع
اهل الايمان عليه كان اماما ولم يلتفت الى خلاف غيره بل الواجب على غيرهم ان يرجعوا الى الحق في باب الاعتقاد كما يجب عليهم ان يسلموا الى امامه
ومن امتنع من ذلك كان عاصيا وعلى قريب من هذا الكلام اعتمد صاحب الكتاب فيما مضى عند نصرته لطريقة الاختيار ورده الكلام على الطاعن فيه بذكر
الاختلاف بين الامة وان بعضهم لا يرضى بما يفعله بعض واما قوله ان نصب الامام واجب على اهل المدينة التي مات فيها وهم بوجوب ذلك اولى لانه
لا يجوز ان يجب ذلك عليهم على وجه لا يتم الا بالاجماع لكان قد الزمهم على وجه لا يتم فليس بشيء وذلك ان من خالف في هذا الباب لا يسلم له ان نصب

الامام بتعيين وجوبه على اهل المدينة التي مات فيها ولا يحصل بذلك اولى من غيرهم ثم لو سلم هذا لم يمتنع ان يجب عليهم ما يقف فيه وتمامه على
امضاء غيرهم ورضاه وليس بتكليف ما لا يطاق على ما ظنه لانه انما يلزمهم ان يختاروا ويتفقوا على واحد بعينه لتسكن النفوس الى ارتياد الامام والعدول
عن باب الاهمال ثم استقرار امامته وثبوتها يعتبر فيه رضا جميع المؤمنين فما في هذا من المنكر واما قوله بان هذا يقتضي ان يكون تقدم البيعة من
القوم كعدمه في ان الاختيار قائم ولو كان كذلك لم يمتنع دخوله في فروض الكفايات لان الفائدة في ذلك ان قيام فريق به يسقط عن الباقين فليس
بعجيب الا ان تقدم البيعة وان كان رضا الجميع معتبرا له معنى او فيه فائدة لان الرضا من الجماعة يقتضي صحة ذلك العقد المتقدم ولا يحتاج معه الى
استيناف عقد جديد وهذا يقتضي ان وجوده بخلاف عدمه فاما التعلق بانه من فروض الكفايات فيمكن ان يقال انه منها بهذا الشرط لان
عقد النفر للامامة متى رضي الجميع يكون ماضيا ولا يحتاج كل واحد الى ان يعقد بنفسه بعد فان كان معنى فروض الكفاية هو ما قررناه فليس
خالفنا ان يقول ليس لم عقد الامامة من فروض الكفايات فاما قوله لو وجب اعتبار الاجماع لكان موت بعض من يدخل في الاجماع في حال البيعة يقدح
في تمامها وصحتها وان تفق الباقون عليها فواضح البطلان لان الاجماع اذا كان المعتبر منه باهل العصر لم يكن موت من دخل فيه مخلا بالاجماع ولا
محرجا لاتفاق الباقين من ان يكون اجماعا وهذا المعنى لو قدح في اعتبار الاجماع في باب الامامة لقدح في اعتباره في كل موضع ثم وجدنا
صاحب الكتاب في هذا الفصل لما حكى اعتراض من اعترض بخلاف معوية ومن كان معه في امامة امير المؤمنين ع اعتمد على سب معوية ووجهه بالكفر والفسق
جملة بغير تفصيل وانه مبغض للحسن والحسين ع وان الرسول قال من بغضهما ابغضته ومن ابغضته ابغضه الله وبانه كان يبغض امير المؤمنين ع وقد شهد
النبي ع بان بغضه نفاق وذكر ما فعله بحجر واصحابه واستلحاق زياد وتفويض الامر الى يزيد وتحكيمه على اموال المسلمين ووضعها في غير مواضعها وانه
كان يستهزئ بالدين في كثير من احواله وان كثيرا من الصحابة شكوا في اسلامه وانه بعث اصناما الى بلاد الروم وروي عنه القول بالجبر وان النبي ع قال
سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وان معوية قد سبه وقاتله الى غير ذلك لان كل هذا ليس بشيء يعتمد عليه في هذا الموضع ولا يغني عن صاحب الكتاب شيئا فيما نحن فيه
لان اكثر ما ذكره مما طعن به عليه انما ظهر منه بعد هذا الوقت الذي تكلمنا عليه لانه انما استلحق زيادا وحكم يزيد في اموال المسلمين وقاتل امير المؤمنين ع
الى غير ذلك مما عدده بعد حال البيعة لامير المؤمنين ع وخلافه فيها بازمان طويلة وكثير منه انما فعله لما صار الامر اليه ولم يبق له مخالف
وليس ظهور الفسق في حال من الاحوال يؤثر فيما تقدمها فيجب اذا كان فاسقا بقتال امير المؤمنين ع وسائر ما عدده مما استانف من فعله بعد
ان يجب ان يكون خلافه قبل هذا الحال غير معتد به واما الثاني مما ذكره من المطعون فيه فغير معلوم ولا معترف له بوقوعه وما يقوم في دعوى
ذلك مقام دعوى خصومه له الامقام من يرميه بالرفض فيما يدعونه على ابي بكر وعمر وعثمان ويدفعهم هو عنه ومن هذا الذي يسلم له ان كثيرا من
الصحابة شكوا في اسلامه وقد كان يجب الا يرسل هذا القول ارسالا حتى كانه لا خلاف فيه وهو يعلم ان من دونه خرط القتاد وخرط الحلاقيم
واما ما يروى عنه من الجبر فشاذ ضعيف وكان صاحب الكتاب من وافقه فيه بين امرين بين دفع لما لا يحتمل التاويل والتخريج وبين تاويل
المحتمل فالا فضل بذلك فيما يروون عن معوية لولا قلة الانصاف فاما بعثه الاصنام الى بلاد الروم فما كنا نظن ان مثل صاحب الكتاب يصححه
ويحتج به لان هذا وامثاله لا يكاد يحتج به الا من هو معترف بالنقص معروف فيه ولا يزال من سمع الاخبار بهذا وامثاله من المعتزلة وغيرهم
يتضاحكون ويستهزؤن ويقولون كيف يظن بمعوية تجهيز الاصنام وهو وان شككنا في دينه فليس نشك في عقله وجوده تحصيله فكيف
يستجيز ذلك الفعل من يتسمى بامرة المؤمنين وخلافة رسول رب العالمين ويجعلون هذا في حيز مدح المستبعد من قبيل ما يورده من لا يتامل
موارد الامور ومصادرها فان كان قد نشط صاحب الكتاب للتصديق لما جرى هذا المجرى فقد فتح للخصوم طريقا لا يملك سدها
وما يلزمونا اياه في مقابلة ذلك معروف فاما جعله قتال المسلمين كفرا فكيف نسي ذلك في اصحاب الجمل وما فعل معوية من قتال المسلمين لا
كفعلهم والخبر الذي رواه عام لا استثناء فيه فاما ما ادخاله معوية في النفاق بقوله لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق فمن اين له ان معوية
كان يبغض امير المؤمنين ع فان قال من حيث حاربه قلنا فقد حاربه عندك من لم يكن مبغضا له ولا تسميه منافقا كطلحة والزبير وعايشة فان
قال لست اقول انه مبغض له على فعل بعينه لاني اعلم ضرورة لا يختص بي مع مساواة غيري لي في طريقه فما بال السفيانية وجميع اصحاب
الحديث لا يشركونك في هذا العلم الضروري وقد سمعوا الاخبار كما سمعت واكثروا الفصل بينك وبين من ادعى في اهل الجمل وغيرهم العلم
الضروري بانهم كانوا يبغضون امير المؤمنين ع ولا يحصل بخلافك في ذلك كما لم يحصل انت بخلاف من ذكرناه واما دعواه بانه كان يبغض الحسن
والحسين ع فالكلام عليه مثل ذلك كالكلام فيما ذكره من بغض امير المؤمنين ع والذي ظهر من بغض عايشة خاصة لامير المؤمنين ع سالفا وانفا
في ايام الرسول ع وبعد وفاته وما روي عنها في ذلك من الاقوال والافعال والتصريح والتلويح هو الذي لا يمكن احدا دفعه ولعلنا ان نذكر

طرفا من ذلك عند الكلام فيما ادعاه من توبتها وبعد فلم يكن معاوية وحده مخالفا لرضي العقد بل كان جميع اهل الشام ومن انضوى
اليهم ممن خرج عن الدين فذهب الى معاوية كان كافرا او فاسقا ولا يعتد بخلافه فما تقول في خلاف من عداه ممن لا يمكنك ان ترميه
بذلك فان قال من عداه ايضا فاسق بتبعته لمعاوية ومشايعته على قتال المسلمين قيل له انما كلامنا عليهم قبل البيعة لمعاوية وقبل
ان يحاربوا المسلمين فان قال لا اعتد بخلافهم لان فيمن عقد له كفاية من حيث زاد عددهم على العدد المط في عقد الامامة
قيل له كلامنا الان معك في غير هذا المعنى لانك ادعيت في خلال كلامك الاجماع وهذا كلام على دعوى الاجماع فاما افساد قولك في اعتبار العدد الذي عقدته
وادعيت انه به تثبت الامامة ولو خالف سائر الناس فقد مضى مستقصى **فصل** في الكلام على ما اورده في توبة طلحة والزبير وعائشة قال صاحب الكتاب
بعد فصلين تكلم في احدهما على من طعن فيما اسنده شيخا الى اهل القبلة وفي الفصل الاخر على من توقف فيهم وفي القوم لا وجه لتبعيضها لما قد صح بما قدمنا
ان الذي اقدموا عليه عظيم فلا بد من بيان توبتهم لانا قد تعبدنا فيهم بالمدح والتعظيم فلهذا فائدة توبتهم قال واخرى هو ان في بيان توبتهم ابطال قول
من توقف فيهم وفي امير المؤمنين ع لان توبتهم يدل على كونه محقا وكونهم مبطلين وفيه ابطال قول من يقول انه لم يكن في محاربتهم مصيبا لما فعلناه وفيه
تحقيق ما روي من خبر البشارة للعشرة بالجنة وما روي في عائشة وغيرها من انهن ازواجه في الجنة وفيه بيان زوال الخلاف في امامة امير المؤمنين ع لان
من ينكر بالخلاف ممن يعتد به اذا صحت التوبة عنه فقد ثبت طريقة الاجماع فليس لاحد ان يقول لا فائدة في ذكر ذلك في هذا الموضع ثم قال واعلم
ان طريق معرفة التوبة لا يكون الا غالب الظن ولا يعلم صحتها من احد الا بالسمع لانها وان علمت فلا يصح ان يعلم بشروطها على وجه يقطع عليها ولا يعلم
هل تناولت كل ذنوبه ام البعض وهل تناولته على الوجه الذي يجب عليه ام لا لان ذلك مما يلطف فلا يعرفه الانسان من غيره وان جاز ان يعرفه
من نفسه وقد ثبت ان احدنا وان شاهد من غيره اظهار التوبة واضطر من جهته الى الندم فليس يقطع على انه في الحقيقة تائب وعلى انه قد ازال
العقاب فلو لم يحكم بتوبة احد الا مع العلم لما عرفنا احدا تائبا من جهة العقل والعادة ولما صح ان يزيل الذم عنه والمدح قال وثبتنا انها في هذا الوجه
بمنزلة الطاعات والواجبات لان طريق المدح فيها غالب الظن من حيث لا يقطع على وقوعها على وجه يستحق به الثواب الا من جهة السمع ثم قال واعلم ان
ما طريقه الظن يعتمد فيه على الامارات فاذا صح كونه امارة من جهة العقل يجب ان يعمل عليه وقد ثبت ان اظهارها والندم عليها بالقول والفعل الذي
نشاهده مما نعول عليه فيجب ان نعمل على خبر الثقة ونقبل ذلك لصلاح الرجل ووجوب توليه في انه تارة الى العلم وتارة الى الظن وان الامر لو كان
بخلاف ذلك لوجب فيمن غاب عنا وقد شاهدنا منه الفسق الا نعدله بعد ذلك باخبار الثقات وان نعتبر في ذلك التواتر والمشاهدة قال ولا
لا خلاف ان الواجب ان نرجع الى ما يحل هذا المحل في باب ما يلزم من المدح والتعظيم في صلاح الرجل وفي توبته وليس لاحد ان يقول اذا كان
فسقه متيقنا فيجب ان لا نزول عن ذمه الا بامر متيقن لان ذلك مما لا سبيل اليه البتة فلو صح اعتباره لوجب الا نزول عن ذم احد ثم اكد ذلك بكلام
كثير وفرق بينه وبين الشهادة التي فيها العدد من حيث كانت من باب الحقوق والتوبة ليست كذلك ثم قال فلو صحت هذه الجملة لم يثبت الا ان سلمت
بالاخبار توبة القوم فان صح في الخبر طريقة الاشهار والتواتر فهو اقوى وان لم يتم وجب ايضا اذا كان من الثقات ان يعمل به وقد ظهر من امارات
توبة الزبير ما يقطع به لان الخبر متواتر بانه فارق القوم وخرج عن جملتهم بعد ما جرى له من المخاطبات وبعد ما تحمل العار الذي قد اضافوه
اليه من الجبن والجزع وصح ايضا بالتواتر ان سبب ذلك هو انه ذكره امير المؤمنين ع له على الخبر الذي كان سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله انه يقاتله وهو له ظالم
وروي انه عند مفارقته القوم ومسيره الى المدينة انشد هذين البيتين ترك الامور التي تخشى عواقبها لله احسن في الدنيا وفي الدين
اخترت عارا على نار مؤججة ما ان يقوم بها خلق من الطين وروي عنه عند نزول امير المؤمنين ع البصرة انه قال ما كان امر قط الا عرفت
اين اضع فيه قدمي الا هذا الامر فاني لا ادري امقبل انا فيه ام مدبر فقال ابنه لا ولكنك خشيت رايات ابن ابي طالب وعرفت ان الموت الناقع
تحتها فقال له الزبير ما لك اخزاك الله وذكر عن ابن عباس انه قال بعثني امير المؤمنين ع يوم الجمل الى الزبير فقلت له ان امير المؤمنين ع يقرا عليك
السلام ويقول لك لم بايعتني طائعا غير مكره فما الذي ارابك مني بما استحللت به قتالي قال فاجابني انا مع الخوف الشديد لنطمع وروي ان
عليا ع لما تصاف الفريقان يوم الجمل نادى يا زبير بن العوام وقد خرج في ازار وعمامة متقلدا سيفه سيف رسول الله ص على بغلة له
فقيل له يا امير المؤمنين تخرج اليه حاسرا فقال ليس علي منه باس فخرج الزبير فقال ما حملك يا ابا عبد الله على ما صنعت قال الطلب بدم عثمان قال
انت واصحابك قتلتموه فانشدك بالذي انزل القرآن على محمد اما تذكر يوما قال لك رسول الله ص اتحب عليا قلت وما يمنعني من ذلك وهو
بالمكان الذي علمت فقال لك اما والله لتقاتلنه يوما وانت له ظالم فقال الزبير اللهم نعم قال له امعك نساؤك قال لا اقال فهذا فعلة الانصاف
انه جنبهم حليلة رسول الله ص وصنتم حلائلكم الى كلام طويل في هذا الباب نذكر منه ما يبين انه طوعا وغيره ان فبكى الزبير وانصرف الى عايشة فقال

فقال يا ابه ما شهدت قط موطنا في جاهلية ولا اسلام الا ولي فيه رأي غير هذا الموطن فما لي فيه بصيرة واني لعلى باطل قال له ابا عبد الله حقنت
سيوف بني ابي طالب وبني عبد المطلب قال له ابنه لا والله ما ذاك ولكن ذهبت منك ورأيت الموت الاحمر فطعن ابنه وقال انا الشامت من ابن ثم
انصرف بعد ذلك الزبير راجعا الى المدينة على ما حكيناه وقال فقد كانت احوالهم احوال من ظهر عليه الخبر بما كان يعلم انه مخطي وقد روي عن
امير المؤمنين ع انه قال في خطبة له لما بلغه خروج القوم الى البصرة عند ذكره كل واحد منهم مدعي الامر دون صاحبه لا يرى طلحة الا ان الخلافة
له لانه ابن عم عايشة ولا يرى الزبير الا انه احق بالامر منه لانه ختن عايشة والله لئن ظفروا بما يريدون ولا يرون ذلك ابدا ليضربن طلحة عنق الزبير
والزبير عنق طلحة ثم قال بعد كلام طويل والله ان طلحة والزبير ليعلمان اني على الحق وانهما المخطئان وما يجهلان ورب عالم قتله جهله ولم ينفعه علمه
قال فكل ما ذكرناه من امر الزبير يدل على ندمه وتوبته يقال له اما قولك في تعاطيك ذكر فوايد الكلام في توبة القوم انا قد تعبدنا فيهم بالمدح
والتعظيم فلا بد من بيان توبتهم فليس بشيء لانا انما نمدحهم ونعظمهم اذا تابوا فالمدح والتعظيم يتبعان التوبة لا تتبعهما وانت قد عكست القضية
فجعلت التابع متبوعا فان قال لم ارد ما ظننتموه وانما اردت ان التوبة تقتضي المدح والتعظيم فالكلام في اثباتها يثمر هذه الفايدة
قلنا ليس هكذا يقتضي كلامك ولو قلت بدلا من ذلك ان للتوبة فيهم وفي غيرهم من المذنبين احكاما تعبدنا بها فلا بد من الكلام في
اثباتها لنعلق بها احكامها وننتقل عما كنا عليه قبلها لكان صحيحا فاما قولهم في بيان توبتهم ابطال قول من وقف فيهم وفي امير المؤمنين ع فغير
صحيح لان العلم بكونه ع محقا في قتالهم وكونهم مبطلين في حربه لا يقف على وقوع التوبة منهم بل ذلك معلوم بالادلة الصحيحة ولو لم يتب احد
من الجماعة فاما قوله وفيه تحقيق لخبر البشارة بالجنة للعشرة فطريف لان خبر البشارة لو صح لكان يكون محققا للتوبة ومزيلا للشبهة فيها اولى
الا ترى انه لا يجوز ان يقطع النبي ص بالجنة عليهم ومع هذا يموتون على اصرارهم وقد يجوز ان يتوبوا من القبيح الذي فعلوه وان لم يكن
النبي ص بشرهم بالجنة يبين ما ذكرناه انا لو روي عن النبي ص انه خبر بدخول رجل بعينه الى مكان معين لم يكن محققا للخبر وموجبا
للقطع على صدقه دخول ذلك الرجل في الوقت المعين الى المكان بل متى علمنا انه ع خبر بذلك وكنا من قبل شاكين في دخول الرجل المكان
المخصوص فلا بد من تحقق دخوله والقطع عليه فاما قوله وفيه زوال الخلاف في امامة امير المؤمنين ع فاي فايدة في ذلك على مذهبه وعنده
ان الاجماع لا معتبر به في باب الامامة وان بعض من عقد لامير المؤمنين ع يثبت الامامة على انه ليس يمكنه ان يدعي توبة جميع من حاربه وقتل
في المعركة بسيفه على خلاف الامر فالاجماع على كل حال ليس يثبت له فان قال لا اعتبار بمن قتل على الفسق في باب الاجماع لانه لا يدخل فيه الا المؤمنون
قيل له فهذا الفسق قايم فيمن تكلفت الكلام في توبته وزعمت ان الفايدة فيها ثبوت الاجماع فاما المقدمة التي قدمها امام كلامه من ان التوبة
لا يكون الطريق اليها الا غالب الظن ولا نعلم صحتها بشروطها من احد الا بالسمع وان اخبار الاحاد في باب التوبة يقوم مقام التواتر والمشاهدة
واجراؤه مجرى ذلك الى ابطال قول من يقول من كان فسقه متيقنا فلا يزول عن ذلك الا بامر متيقن وادعاؤه في خلال ذلك الاجماع على ما ادعي
وقرره فقول ناقضه لانه كالمناقض لما اطلقه عند اعتذاره من احداث عثمان لانه قال هناك ان من يثبت عدالته ويجب توليه اما على القطع
او على الظاهر فغير جايز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر معلوم متيقن يقتضي العدول وهو في هذا الموضع يجعل كالمتيقن في انه
يعدل به عن المتيقن وادعاؤه الاجماع في هذا الباب غير صحيح لان فيما ذكره خلافا ظاهرا وفي الناس من يذهب الى ان المعلوم من فسق وصلاح
لا يرجع عنه الا بمعلوم مثله ويمكن ان يقول فيما اعتمده انما جاز ان نرجع في شرايط التوبة الى غالب الظن لانه لا يمكن ان يتناولها العلم على سبيل
التفصيل الا من جهة السمع فقام الظن مقام العلم لما تعذر العلم وكون المذنب نادما يمكن ان نعلمه ونتحققه ونضطر في كثير من المواضع اليه
فلا يجوز ان نقيم الظن فيه مقام العلم وهكذا القول في افعال الخير الموجبة للولاية والتعظيم ان نرجع في وقوعها وحصولها من الفاعل حتى
نتولاه ونحكم له باحكام الصالحين اما بالمشاهدة او بغيرها ولا نرجع في وقوع تلك الافعال على الوجوه التي يستحق بها الثواب من اخلاص و
غيره الى العلم لما تعذر العلم وجاز لما ذكرناه ان يقوم الظن ههنا مقامه فليس يجب اذا رجع فيما يمكن فيه العلم الى العلم ان يرجع اليه فيما
لا يمكن فيه على ما الزمه صاحب الكتاب وامثاله في هذا الباب ثم اذا سلمنا هذه الطريقة على ما اقترحه ووافقناه على ان المعلوم يرجع عنه
بالمظنون كان لنا في الكلام على ما يدعى من توبة القوم طريقان احدهما ان يبين ان الاخبار التي اوردها في ذلك معارضة باخبار ان لم ترد
في القوة والظهور عليها لم تنقص والطريق الاخر ان يبين جميع ما روي من اخبار التوبة محتمل غير صريح لا شبهة في انه لا يرجع بالمحتمل عن
الامور التي لا يحتمل وعلى هذا عول صاحب الكتاب لما تقدم لعثمان من احداثه لانه قال ان الحدث يوجب الانفصال عن التعظيم ولكن من باب
ما يحتمل ان يكون واقعا على وجه قبيح فيكون عظيما وعلى وجه حسن ولا يكون قبيحا فغير جايز ان ينتقل من اجله الى البراءة بل يجب الثبات على

التولي والتعظيم وداعي الى الخروج عن التولي ما ينقص ويقوى كثيراً ولم يحفل بما ينقص ويقوى ويجوز ان يكون فيهما حسنا وهذا الذي ذكرناه صحيح
ومثله يراعى فيما يتصل به من الامامة ان التولي والتعظيم ونحن نبتدئ بالكلام فيما يختص توبة الزبير لا يتبين صاحب الكتاب بها وتعلقه بما روي من
الاخبار وما يدل على اصراره قبل الكلام على ما يحتمل الاخبار التي رواها صاحب الكتاب عنهما في توبتهما روى الواقدي باسناده ان امير المؤمنين ع
لما فتح البصرة كتب الى اهل الكوفة بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله علي امير المؤمنين ع الى اهل الكوفة سلام عليكم فاني احمد الله اليكم الذي لا اله الا
هو اما بعد فان الله تعالى حكم عدل لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اخبركم عنا وعن
من سرنا اليه من جموع اهل البصرة ومن تأشب اليهم من قريش وغيرهم مع طلحة والزبير ونكثهم صفقة ايمانهم ونكبهم عن الحق فنهضت من المدينة حين
سار واليها في جماعتهم وما صنعوا بعاملي عثمان بن حنيف حتى قدمت ذا قار فبعثت الحسن بن علي ع وعمار بن ياسر وقيس بن سعد فاستنفرتكم بحق الله
وحق رسوله فاقبل الي اخوانكم سراعا حتى قدموا علي فسرت بهم حتى نزلت ظهر البصرة فاعذرت بالدعاء وقدمت الحجة واقلت العثرة والزلة
واستتبتهم من نكثهم بيعتي وعهد الله عليهم فابوا الا قتالي وقتال من معي والتمادي في الغي فناهضتهم بالجهاد في سبيل الله وقتل من قتل منهم
ناكثا وولى من ولى الى مصرهم فسألوني ما دعوتهم قبل القتال فقبلت منهم واغمدت السيف واخذت بالعفو فيهم واجريت الحق والسنة فيهم
واستعملت عليهم عبد الله بن عباس على البصرة وانا سائر الى الكوفة ان شاء الله وقد بعثت اليكم زحر بن قيس الجعفي لتسألوه فيخبركم عنا وعنهم وردهم
بالحق علينا فردهم الله وهم كارهون والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب عبيد الله بن ابي رافع في جمادى سنة ست وثلثين فكيف يكون الزبير تائبا
وقد صرح امير المؤمنين ع بانه تمادى في الغي حتى قتل ناكثا ومن تاب لا يوصف بالنكث وتضييع ما كان عليه قبل التوبة وقد روى ابو مخنف
لوط بن يحيى هذا الكتاب بخلاف هذه الالفاظ وروى في جملته بعد الثناء عليه وذكر بغي القوم ونكثهم وحاكمناهم الى الله فادالنا عليهم فقتل
طلحة والزبير وقد تقدمت اليهما بالمعذرة وابلغت اليهما في النصيحة واستشهدت عليهما الامة فما اطاعا المرشدين ولا اجابا الناصحين ولاذ اهل
البغي بعائشة فقتل حولها عالم جم وضرب الله وجه بقيتهم فادبروا فما كانت ناقة الحجر باشأم عليها منها على اهل ذلك المصر مع ما جاءت به من
الحوب الكبير في معصيتها ربها واغترارها في تفريق المسلمين وسفك دماء المؤمنين بلا بينة ولا معذرة ولا حجة ظاهرة فلما هزمهم الله امرت
ان لا يتبع مدبر ولا يجهز على جريح ولا يكشف عورة ولا يهتك ستر ولا يدخل دار الا باذن وامنت الناس وقد استشهد منا رجال صالحون ضاعف الله
حسناتهم ورفع درجاتهم واثابهم ثواب الصالحين الصادقين الصابرين وليس هذه اوصاف من تاب وقبض على الطهارة والانابة وفي تفرقته ع
من الخبر عن قتلاه وقتلاهم ووصف من قتل من عسكره بالشهادة دون من قتل منهم في غاية الفضل عسكره دون طلحة والزبير دلالة على ما قلناه
ولو كانا مضيا تائبين لكانا احق الناس بالوصف بالشهادة والترحم والدعاء وقد روى الواقدي ايضا كتاب امير المؤمنين ع الى اهل المدينة يتضمن
شبيها بكتابه الى اهل الكوفة وقريبا من الفاظه ويصفهم بانهم قتلوا على النكث والبغي ولولا الاطالة لذكرناه بعينه وقد روى الواقدي ان ابن جرموز لما قتل
الزبير واحتز راسه واخذ سيفه ثم اقبل حتى وقف على باب امير المؤمنين فقال انا رسول الاحنف فقال هذه الاية الذين يتربصون بكم فقال هذا راس
الزبير وسيفه فتناوله امير المؤمنين ع سيفه وقال طالما جلى به الكرب عن وجه رسول الله ص ولكن الحين ومصارع السوء ولو كان تائبا لم يكن مصرعه
لا سيما وقد قتل غادرا به وهذه شهادة لو كان تائبا مقلعا عما كان عليه وروى الشعبي عن امير المؤمنين ع انه قال الا ان ائمة الكفر في الاسلام خمسة طلحة
والزبير ومعاوية وعمرو بن العاص وابو موسى الاشعري وقد روي مثل ذلك عن عبد الله بن مسعود وروى نوح بن دراج عن محمد بن مسلم عن حبة العرني
قال سمعت عليا ع حين برز اهل الجمل وهو يقول والله لقد علمت صاحبة الهودج ان اصحاب الجمل ملعونون على لسان النبي الامي وقد خاب من افترى
وقد روي هذا المعنى بهذا اللفظ او قريبا منه من طرق مختلفة وروى البلاذري في تاريخه باسناده عن جويرية بن اسماء انه قال بلغني ان الزبير حين ولى ولم يكن
بسط يده بسيف اعترضه عمار بن ياسر بالرمح وقال الى اين يا ابا عبد الله والله ما انت بجبان ولكني احسبك شككت قال هو ذاك ومضى حتى نزل بوادي السباع
واعترضه ابن جرموز فقتله واعترافه بالشك يدل على خلاف التوبة لانه لو كان تائبا لقال له في الجواب ما شككت بل تحققت انك وصاحبك على الحق وانا
على الباطل وقد ندمت على ما كان مني واي توبة يكون للشاك غير متحقق فهذه الاخبار وما شاكلها يعارض اخبارهم التي كان ظاهرها يشهد بالتوبة
واذا تعارضت الاخبار في التوبة والاصرار سقط الجميع وتمسكنا بما كنا عليه من الكلام في احكام فسقهم وعظيم ذنبهم وليس لهم ان يقولوا ان كل ما ذكرتموه
من طريق الاحاد وذلك ان جميع اخبارهم بهذه المثابة واكثر ما رويناه اظهر من الذي رووه وافشى وان كان من طريق الاحاد ولو كان لهم في التوبة خبر
يقطع العذر ويوجب العلم لما تكلفوا في انه يرجع عن المعلوم بالمظنون فاما الكلام على ما اعتمده في توبة الزبير فاول ما نقول فيه انه فارق القوم
خروج عن جملتهم ورجوع عن الحرب فهذا المعنى غير كاف في التوبة لان الراجع عن الحرب قد يرجع لاغراض كثيرة والندم على الحرب من اجلها قبل ان يندم

كان لحقت الحجة دون غيره بل الظاهر من كيفية رجوعه انه يقتضي انه رجع لغير التوبة لانه لو كان راجعا لوجب ان يصير الى حيز امير المؤمنين عليه السلام
معترفا على نفسه بالخطاء مظهرا للاقلاع عما كان عليه من نكث بيعته وخلع امامته ومناصبته ومجاهدته وما ذكرنا ايضا نصرته على من اقام على البغي كما يقتضيه شرح
حال التائب لان ما كان فاتيا على ما ادعوه فلن يصح توبته الا بان يكون معترفا له بالامامة ووجوب الطاعة ولا حال يتعين فيها نصرة الامام على من بغى عليه اكثر
من حال امير المؤمنين عليه السلام هناك الصيرورة منهما فانا لا نظن من تمكنه عذره عن حرب امير المؤمنين عليه السلام وتركه الاعتذار اليه ان رجوعه لم يكن للتوبة وانه كان لغيرها من الاعراض
ولو لم يكن ما ذكرناه مرجحا لكون الرجوع غير مقصود به التوبة لكان محتملا ومع الاحتمال لا حجة فيه ولا فرق بين من حكم للزبير بالتوبة من حيث
وبين من حكم بالتوبة لكل من انصرف عن حرب النبي صلى الله عليه وآله من غير ان يعترف بالاسلام بين يديه ويظهر الندم عما كان عليه حتى يحيل ذلك
الى مذهب وعن القطع عليه بالعذاب الى القطع له بالثواب على انه قد روي سبب رجوع الزبير عن الحرب روى ان ابن عبد الله قال له ان عايشة لم يلق
تضليلك بالحرب ثم تقضي بالامر الى ابن عمها يعني طلحة وانما ادعى لك الا الرجوع وانما قال له هذا لانهم اثروه فما دامت الحرب قائمة فلما انقضت
وروى البلاذري في كتابه ان معونة كاتب الزبير ان قتل حتى اباي علي ومن يجيزني فلعله رجع لهذا ولانه ايس من الظفر فان رجوعه كان بعد قتل طلحة
وتلوح امارات الفتح علي ان رجوعه انما كان عن الحرب عقيب مواقفة امير المؤمنين عليه السلام له وتذكيره بقول الرسول صلى الله عليه وآله في حربه واكثر ما في هذا ان يدل على انه
قد ندم عن الحرب فقط ولم يكن بالحرب دون غيرها بل كان لما تقدمها من نكث البيعة والخروج عن طاعة الامام والبغي عليه وصبره مما هو وقع منه من دم عثمان
ورط الناس مما يجب عليهم من تسليم كل من انهم تغلب ورد الامر في الامامة شورى ليختار انفسهم الاختيار وطلب الامام وهذه ضروب من الفسوق بين ابن
رجوعه من الحرب ندم عليها يقتضي ندمه على جميع ما ذكرناه ولهذا يمكن ان يدعى فيه انه الرجوع عن الحرب اكثر من الندم عليها ولو كان الكف عن الحرب يدل
على التوبة من سائر ما عددناه لوجب ان يشهد له بالندم والتوبة لما كان مقيما بمكة فانه كان هنالك كافا عن الحرب لم يمنع من ان يكون مقيما على غير
ما ذكرناه فما اعتمادهم على ان السبب في الرجوع انما كان مواقفة امير المؤمنين عليه السلام له على الخبر الذي كان سمعه من الرسول صلى الله عليه وآله وادعاؤه في ذلك على التواتر ثم
الاشارة في ذلك الى البيتين اللذين انشدهما فاول ما في ذلك انه لا تواتر فيما ادعاه ومن تصفح الاخبار علم ان ذلك من طريق الاحاد ومع ذلك فقد روي
في سبب الرجوع غير ذلك وهو ما ذكرناه انفا وبعد فقد روي ان السبب ما ذكرناه صدر الكتاب فقد دلوه على وجه يخرجه من ان يكون توبة ويقتضي الاصرار و
المقام على وجه يخرجه من ان يكون توبة ويقتضي الاصرار على الذنب فروى الطبري في تاريخه باسناده عن قتادة القصة ان الزبير لما واقفه امير المؤمنين عليه السلام
وذكره بقول الرسول صلى الله عليه وآله انك تقاتله قال لو ذكرت ذلك ما سرت مسيري هذا والله لا اقاتلك ابدا فانصرف علي عليه السلام الى اصحابه فقال اما الزبير فقد اعطى الله عهدا
ان لا يقاتلكم ورجع الزبير الى عايشة فقال لها ما كنت في موطن منذ عقلت الا وانا اعرف فيه امري غير موقفي هذا قالت فما تريد ان تصنع قال اريد ان
ادعهم واذهب عنهم فقال له ابنه عبد الله جمعت بين هذين الغارين حتى اذا حرق بعضهم لبعض اردت ان تتركهم خشيت رايات ابن ابي طالب وعلمت انها
تحملها فتية انجاد قال اني حلفت الا اقاتله واحفظه قال كفر عن يمينك فقاتله فدعا غلاما له يقال له مكحول فاعتقه فقال عبد الله بن سليمان لم ار كاليوم اخا
اخوان اعجب من مكفر الايمان بالعتق في معصية الرحمن وقال رجل من شعرائهم يعتق مكحولا لصون دينه كفارة لله عن يمينه والنكث قد لاح على
جبينه وهذا ايضا كما ترى على الرجوع عن التوبة واليمين جميعا وانه اقام بعد ذلك وقاتل وان انصرافه لم يكن عقيب التذكير وانما كان بعد الياس من
الظفر وخوف الاسر او القتل وقد روى الواقدي هذا الخبر وذكر في صفة التقاء امير المؤمنين عليه السلام بالزبير وتذكيره له بقول الرسول صلى الله عليه وآله وان الزبير انصرف
الى عايشة فقال لها ما شهدت موطنا في الجاهلية والاسلام الا ولي فيه راي وبصيرة الا هذا المشهد فقال له ابنه خفت سيوف بني عبد المطلب انها والله طوال
حداد يحملها فتية انجاد فاستحمى الزبير فقام وروى البلاذري عن احمد بن ابراهيم الدورقي عن وهب بن جرير عن ابيه عن يونس بن يزيد عن الزهري عن معمر
الخبر بين المتقدمين وان ابن الزبير لما جبنه اباه وعيره قال له قد حلفت الا اقاتله قال فكفر عن يمينك فاعتق غلاما له يقال له سرجس وقام في الصف معهم
وكل هذه الاخبار تدل على انه اقام بعد التذكير والمواقفة وان رجوعه كان بعد ذلك ولعل اصحابنا المخالفين في هذا الباب لما رووا انه وقف وذكر
وروى انه رجع عن الحرب ظنوا ان الرجوع كان عقيب المواقفة فاكثر ما في هذا الباب ان يكون في ايديهم رواية بان الرجوع كان عقيب المواقفة
والتذكير فقد بينا ان بازائها روايات تتضمن انه اقام بعد ذلك وقاتل فلا يجب مع هذا التعارض ان يقطعوا على ان الانصراف كان عقيب المواقفة
حتى يجعلوه ذريعة الى التوبة فاما البيتان اللذان ذكرهما فما رأينا احدا ممن صنف في السيرة وذكر هذه القصة بعينها وشرح حديث المواقفة و
التذكير ذكرهما كابي مخنف والواقدي والبلاذري والطبري وغير من ذكرناه ممن عني بجميع الروايات المختلفة في السيرة ولو كانا معروفين في الرواية
لذكرهما بعض من ذكرناه ولا يشبه ان يكونا موضوعين فان قيل العين في ترك من ذكرتم روايتهما دلالة على بطلانهما ولا معارضة للخبر من رواهما الا ان الخبر
اذا كان متضمنا زيادة فهو اولى من الخبر الوارد بخلافها وحذفها قلنا قد روينا اخبارا تتضمن من الزيادة ما ليس في الخبر الذي يتضمن البيتين نحو الرواية

التي تتضمن انه رجع وقاتل ولحق عبد خير قبل في ذلك من الشعر ونحو خبر الاحنف الذي يتضمن انه استجيب لهم وكل هذه زيادات على ما في خبرهم فان اعتبرت الزيادات
وقع الترجيح بها التي موجودة في اخبارنا فاقل الاحوال ان يتعارض الاخبار وما يتضمن من الزيادات وسقط ترجيحهم بالزيادة فاما ما رواه من قوله ما كان
امر قط الا عرفت اين اضع قدمي فيه الا هذا فاني لا ادري امقبل انا فيه ام مدبر فما نهتدي من اي جهة يدل على التوبة والندم لانه ليس في صريحه ولا فحواه
ما يدل على شيء منهما واكثر ما يدل عليه هذا الخبر انه متحير لا يدري ايخطئ ام يصيب في الامر على انه ليس
وطريقه اليه مظلم فاما الندم والاقلاع فبعيد من تاويل هذا القول فاما ما رواه من قول الزبير انا مع الخوف الشديد لنطمع فلا دلالة فيه على توبته لانه ليس
فيه الا متعلق الخوف والطمع وقد يجوز ان يريد انا مع الخوف منكم لنطمع في الظفر بكم وان حملناه على العقاب والخوف منه لم يكن ايضا فيه دليل التوبة لانه
لا يجوز ان يكون من يطمع في العفو مع الاصرار وكيف يكون وانما من نفسه بالتوبة وهو يخاف العقاب ويطمع في الثواب والتوبة يقطع منهما على انتفاء
العقاب وحصول الثواب فاما الخبر الذي رواه بعد ذلك وان الزبير رجع عقيب الموافقة والتذكير فقد بينا الروايات الواردة بخلاف ذلك وانه بعد ذلك
الكلام اقام وقاتل وكان رجوعه عند ظهور علامات الفتح فاما قوله قد كانت احواله احوال من ظهر له الخبر بل من كان يعلم انه مخطئ في الامر على ما ذكره وليس
في تحير الانسان في الامر وشكه فيه دلالة على توبته بل التوبة لا يكون الا مع اليقين والعلم بقبح الفعل ثم الندم عليه على شرطها وكذلك العلم بانه مخطئ لا يدل
على التوبة لان الانسان قد يرتكب ما يعلم انه خطأ ويقدم على ما يعلم انه قبيح وليس يشهد في ذلك الا ما خبر به صاحب هذا الكتاب هذا الفصل فانه روى عن
امير المؤمنين عليه السلام انه خطب لما بلغه خروج القوم الى البصرة فقال بعد كلام طويل والله ان طلحة والزبير ليعلمان انهما مخطئان وما يجهلان ورب عالم
قتله جهله ولم ينفعه علمه فشهد عليهما بانهما يعلمان خطأهما في حال لا شبهة في انهما لم يكونا نادمين ولا تائبين فكيف يستدل صاحب الكتاب بكونهما
عالمين بالخطأ على انهما كانا نادمين وهو يروي عقيبه هذا الكلام الخبر الذي يبطله ويأباه ولا شيء اعجب من ذكر صاحب الكتاب هذا الخبر في جملة الاعتذار عن القوم والتبرئة
لهم لانه صريح في ذمهم وان اعتقاد امير المؤمنين عليه السلام كان فيهم شيئا قبيحا وانه كان يعلم منهم خلاف طريقة الدين وان غرض الرجلين فيما ارتكباه طلب الدنيا
وحطامها ونيل الرياسة والتامر على الناس والتوصل الى ذلك بالقبيح والحسن والصغير من الذنوب والكبير ولهذا قال لئن ظفروا لينصرن طلحة عنق الزبير والزبير
عنق طلحة وهذا يبين لمن تامله بطلان ما ذكره قال صاحب الكتاب فاما طلحة فانه اصابه في المعركة سهم فاظهر عند ذلك التوبة ويروى انه لما قال لما اصابه
السهم ندمت ندامة الكسعي لما رأت عيناه ما صنعت يداه وقال والله ما رايت مصرع شيخ اضيع من مصرعي هذا اللهم خذ لعثمان مني حتى يرضى ويروى
ان عليا وقف عليه يوم الحرب وهو مقتول فقال يرحمك الله يا ابا محمد وترحم عليه يدل على توبته وروى عنه عليه السلام انه قال اني لارجو ان اكون انا وطلحة والزبير
من الذين قال الله عز وجل ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين ولو لم يكن التوبة حصلت منهما لم يجز ان يقول ذلك وقد روي عن الزبير انه
لما نظر الى عمار في اصحاب امير المؤمنين عليه السلام قال وانقطاع ظهراه فقال له بعض اصحابه مم ذاك يا ابا عبد الله فقال سمعت رسول الله يقول لعمار تدعوهم
الى الجنة ويدعونه الى النار وعند ذلك لحق بامير المؤمنين عليه السلام ثم انه انصرف وليس لاحد ان يقول لو كان تائبا لوجب ان يقاتل مع علي عليه السلام ويحارب معه لان
هو الذي يكون التوبة من ذنبه انما هو ذلك لان عند الراي حيث يملك الامر فيه كما يظهر منه ترك البغي وكلامه الذي انما يجب ان يحارب معه لو طلب
ذلك منه فاما اذا لم يتشدد عليه فليس في ذلك الا الواجب حتى يقدح تركه في التوبة وحكي عن ابي علي ان الخبر المروي عن علي عليه السلام في بشارة طلحة والزبير بالجنة يدل
على توبتهما لانه لا يجوز ان يريد انهما من اهل الجنة في الحال لا من يبشر بالجنة لا يقال انه في الجنة وكذا اذا كان مصيره الى النار لان الخبر يكون كذبا فوجب ان يكون
في وقت الخبر في الدنيا في اخر الامر في النار ولا يحصل وقت يكون في الجنة فلا ابدا لا بد من ان نحمل البشارة على العاقبة فلو لم يتوبا لم يصح ذلك وحكى عنه ان الخبر
مما لا خلاف فيه بين اهل الروايات ولا فرق بين من انكر ذلك فيهما وبين من انكره في ابي بكر وعمر وفي ذلك ابطال خبر البشارة وروى ايضا ان الزبير حيث ولى شهد
عمار بن ياسر رضي الله عنه فعرض عمار وجه فرس الزبير بالرمح ثم قال ابن يا عبد الله فوالله ما انت بجبان ولكني اراك شككت فقال هو ذاك ايها الرجل فقال عمار
لو عاد يغفر الله لك وروي عن جرير قال رجل من اهل البصرة لطلحة والزبير ان لكما فضلا وصحبة فاخبراني عن مسيركما هذا وقتالكما اشيء هو امركما به رسول الله
ام راي رايتماه فاما طلحة فسكت وجعل ينكت الارض واما الزبير فقال ويحك حدثنا ان ههنا دراهم كثيرة فجئنا لناخذ منها وهذا يدل على انهما قد تابا عند
الكلام عليه انما اوجبه من توبة الزبير اخبار اكثرها يعارض ما رويناه في توبة طلحة والزبير جميعا انهما ماتا وبناه من كتاب امير المؤمنين عليه السلام بالفتح الى اهل المدينة
والكوفة وذكرهما وذكر كل من حضر الحرب وقتل فيها بانهم قتلوا على النكث والبغي وانه ترحم على قتلاه ووصفهم بالشهادة ولم يترحم في الكتاب على طلحة والزبير ولا
وصفهما بالشهادة ونحو قوله لقد علمت صاحبة الهودج انهم ملعونون على لسان النبي الامي ومن تامل ما ذكرناه من الاخبار وما لم نذكره مما يشتمل الرجلان فيه
منها وما ينفرد احدهما به قطع الكلام في توبة طلحة فهو على الخلاف اضيق واحرج من الكلام في توبة الزبير لان طلحة قتل بين الصفين وهو مباشر للحرب مجتهد
فيها ولم يرجع عنها حتى اصابه السهم فاتى على نفسه وادعاء توبته مثل هذا مكابرة فاما قوله انه لما اصابه السهم انشد البيت الذي ذكره وانه يدل على توبته

فبعيد

فيه من الصواب بل البيت المروي يدل على خلاف التوبة ولانه جعل ندمه مثل ندامة الكسعي وخبر الكسعي معروف لانه ندم حيث لا ينفعه الندامة وحيث فات
الامر وخرج عن يده ولو كان ندم طلحة واقعا على وجه التوبة الصحيحة لم يكن مثل ندامة الكسعي بل كان يشبه الندامة من تلافي ما فرط على وجه ينتفع به فاما قولهما
وليته مصرع شيخ اضيع من مصرعي فهو ايضا يدل على ضد التوبة لانه اسف لانه لو كان تائبا بان ندمه قد وقع موقعه لم يقل هذا القول ويجوز ان يريد بان
مصرعه ضايع انه قتل دون بلوغ امله ولم يظفر بارادته وخاب مما كان يامله وقوله اللهم خذ لعثمان مني حتى يرضى مما يدل على انه لا ندم ايضا فان قصته انما كان
بان طلب بدم عثمان وليس له ذا . طالب به من قد صنع لم فيه فاذا كان يقول وهو يجود بنفسه اللهم خذ لعثمان مني حتى يرضى فكانه مصر على ما ذكرناه فان قال
انما اراد بهذا القول اني كنت من المجلبين على عثمان المؤلبين على قتله وما شاكل ذلك كالمعونة على ذلك قيل له الذي ذكرناه اولى بان يكون مراده وهب ان القول
يحتمل الامرين من اين لك انه اراد ما ذكرتم وبعد فلو حملنا على ما اقترحت لم يكن فيه حجة لانه يجوز ان يكون نادما على ما صنع لعثمان وان لم يكن نادما
على غيره وهما فعلان منفصلان ثم يقال له اليس ما ظهر من طلحة مما ادعيت انه ندم انما كان بعد وقوع السهم به وفي الحال التي كان يجود بنفسه فيها فاذا
قال نعم لان الروايات هكذا وردت قيل له من اين لك ان ذلك كان في حال تقبل في مثلها التوبة ولا يجوز ان وقوعه في حال الاياس من الحيوة فان رام
ان يذكر شيئا يقطع على انه في تلك الحال كان متمكنا متردد الدواعي لم يجده فاما ما رواه من ترحم امير المؤمنين عليه السلام وقوله اني لارجو ان اكون انا وطلحة
والزبير اخوانا على سرر متقابلين خبر ضعيف لا يوجب العلم ويعارضه ما قدمناه من الاخبار التي تدل على الاصرار ونفي التوبة مما هو اظهر في الروايات
واشهر واولى من غيره من حيث كانت تلك الاخبار قد تلقتها الفرق المختلفة بالقبول واخباره يرويها قوم وينكرها اخرون ويعارض هذين الخبرين
مضافا الى ما تقدم ما رواه حسن الاشقر عن ابي يعقوب يوسف البزاز عن جابر عن ابي جعفر محمد بن علي عليه السلام قال مر علي امير المؤمنين عليه السلام بطلحة و
هو صريع فقال اقعدوه فاقعدوه فقال لقد كانت لك سابقة ولكن دخل الشيطان منخريك فادخلك النار وروى معمر بن هشام عن عطاء
المرفي عن الحرث بن حصيرة عن ابرهيم مولى قريش ان عليا عليه السلام مر بطلحة قتيلا يوم الجمل فقال لرجلين اجلسا طلحة فاجلساه فقال يا طلحة هل وجدت
ما وعدك ربك حقا ثم قال خليا عن طلحة ثم مر بكعب بن سور قتيلا فقال اجلسا كعبا فاجلساه فقال يا كعب هل وجدت ما وعدك ربك حقا
ثم قال خليا عن كعب فقال بعض من كان معه وهل يعلمان شيئا مما تقول او يسمعانه فقال نعم والذي فلق الحبة وبرا النسمة انهما ليسمعان
ما اقول كما سمع اهل القليب ما قال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وكيف يترحم على طلحة بلسانه من لم يترحم عليه في كتابه مع ترحمه على المستشهدين في الحرب وكيف
يكون ذلك وهو يذكره مع الزبير بانه الذكرت كتبا التي تهارب بها الركبان فاما قوله ان الزبير لما راى عمارا رده قال وا انقطاع ظهراه وذكر قول
النبي صلى الله عليه وآله لعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وانه عند ذلك لحق بامير المؤمنين عليه السلام ثم انصرف فاول ما فيه انه قد غلط بقوله فلحق بامير المؤمنين
ثم انصرف لان احدا لم يرو ان الزبير صار الى امير المؤمنين عليه السلام قبل منصرفه فلا يقبل ان يورد في ذلك خبرا واحدا وهذا الخبر خلاف ما رواه صاحب
الكتاب وغيره من ان سبب انصرافه كان موافقة امير المؤمنين عليه السلام له وتذكيره بكلام النبي صلى الله عليه وآله وبما رويناه من انه قام بين الصفين وقاتل وكفر عن يمينه
فهذا الخبر معارض لكل هذه الاخبار وقد بينا ان نفس الرجوع لا يكون توبة ودللنا عليه وبينا ايضا انه لو كان لم يكن توبة الا عما رجع عنه من
القتال دون غيره وذكرنا ان منصرفه لم يكن بالقتال وحده فاما قوله ان عدول الزبير الى حيث يملك الامر كعدوله اليه في انه ترك البغي فليس يخلو
من ان يريد حيث يملك الزبير منه او حيث يملك امير المؤمنين عليه السلام فان اراد الاول فاي دلالة على الندم والتوبة وترك البغي في ما عدل عن موضع
الى موضع وهما يتساويان في هذا الحكم لانه قد كان يملك امره في الموضع الذي عدل عنه وان اراد الثاني وهو الاشبه فمن اين له انه عدل ولم كان
الى موضع بهذه الصفة وانما قتل متوجها سائرا الى غير مستقر ولعله كان قاصدا الى معقل وحرز وهو حيث لا يملك امير المؤمنين عليه السلام الامر فيه وقد جرت
العادة بان من اراد الاعتذار من جرم عظيم وخلاف وشقاق وندم على ذلك انه يصير اليه ويصرح بالاعتذار ويبذل الجهد في التنصل ويغسل درن ما
كان يستعمله وانه اذا فعل ذلك وبالغ فيه غلب في الظن توبته وسقطت لائمته وكيف خرج الزبير في توبته هذه المدعاة عن عادات جميع العقلاء فاما
قوله انه انما يجب ان يحارب معه لو طلب ذلك منه وتشدد عليه فقد بينا ان نصرة الامام واجبة من حيث كان اماما وان لم يطلب هو النصرة وذكرنا
من الحال التي كان دفع اليها ما يستدعي عنه النصرة من كل مسلم لتضايقها وشدتها وما كفى الزبير في طلبه النصرة كتبه النافذة الى الافاق يستنصر فيها ويستنفر
ويدعو الناس الى القتال معه فاما ما تعلق به من خبر البشارة بالجنة فقد بينا فيما تقدم الكلام على بطلان هذا الخبر لما احتج به صاحب الكتاب في جملة
فضايل ابي بكر وقلنا انه لا يجوز ان يعلم الله تعالى مكلفا ليس بمعصوم من الذنوب بانه عاقبته الجنة لان ذلك مغر بالقبيح وليس يمكن احد ان يدعي عصمة
العشرة ولو لم يكن الا ما وقع من طلحة والزبير من الكبير لكفى وليس لاحد ان يقول انا نكرم ان يكون الله تعالى قد علم ان من واقع القبيح من هؤلاء المبشرين
بالجنة يوافيه على كل حال بشروا او لم يبشروا وانه لا يفعل بعد البشارة منها ما كان يفعله لولا ما يخرج البشارة من ان يكون اغراء وذلك ان الامر متى

فرضناه على هذا الوجه فليس يخرج البشارة من ان تكون مغرية له بالقبيح ومعلوم ضرورة ان من علم وتحقق ان عاقبته الجنة وان كل قبيح وقع منه لا بد ان يتوب منه ويكفر
اقدامه على القبيح ونحو منه اقدام من يجوز ان يخترم قبل التوبة وتقوية داعي القبيح اغراء به وذلك قبيح لا محالة وان لم يرد هذا البشر فلا فائدة فيها وقد ذكرنا فيما تقدم
ان هذا الخبر لو كان صحيحا لاحتج به ابو بكر لنفسه لما احتج لنفسه في السقيفة وغيرها وكذلك عمر وعثمان فهو اقوى من كل شيء احتجوا به في مواطن كثيرة لو كان صحيحا ومما يبين ايضا
بطلانه امساك طلحة والزبير عن الاحتجاج به لما دعوا الناس الى نصرتهما واستنفارهم الى الحرب معهما واي فضيلة اعظم واهم من الشهادة لهما بالجنة وكيف يعدلان مع
العلم والحاجة عن ذكره الا انه باطل ويمكن ان يسلم مسلم هذا الخبر ويحمل على الاستحقاق في الحال لا العاقبة فكانه اراد انهم يدخلون الجنة ان وافوا بما هم عليه
ويكون فائدة الخبر اعلامنا انهم مستحقون للثواب في الحال وقول صاحب الكتاب ان من يستحق الجنة لا يقال انه في الجنة ليس بصحيح لان الظاهر في
الاستعمال ان الكافر في النار والمؤمن في الجنة والفاسق في جهنم وليس لهم ان يقول ان ذلك مجاز لانه الاغلب الاكثر في الاستعمال وليس يمتنع ان يكون
في الاصل مجازا ثم ينتقل الى الحقيقة بكثرة الاستعمال ونظائره فاما ادعاؤه ان الخبر لا خلاف فيه بين الرواة فمكابرة لانا كلنا نخالف فيه ومعلوم
انا من اهل الرواية فاما جمعه بين من نكر ذلك فيهما وبين من نكره في ابي بكر وعمر في الامر على ما ذكره وقد بينا انا ننكر الخبر من اصله فاما الخبر
الذي رواه من معارضة عمار للزبير وقوله اراك شككت فقد ذكرناه فيما تقدم الا انه زاد فيه قول عمار يغفر الله لك فلم نجد الزيادة في المواضع
التي تضمنت هذا الخبر من كتب اهل السير وكيف يغفر عمار لشاك غير موقن ولا متحقق ومن اعجب الامور اسناده الى الخبر الذي رواه فيه هذا وخبر
بروايته ليدل به على طلحة عن جواب السائل له عن مسيره وقتاله على توبته وندامته واتى بكل في قول الزبير بلغنا ان ههنا دراهم فجئنا ناخذه
وذلك دليل اصراره لان قصده الى اخذ ما ليس له منكر كبير لا سيما اذا كان على سبيل البغي على الامام والخروج عن طاعته ومما نتعلق به في الدلالة
على نفي توبة الزبير وان لم يذكره صاحب الكتاب لعله انما عدل عنه استضعافا له الا انه مشهور ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام من قوله لما جاء
ابن جرموز براس الزبير بشر قاتل ابن صفية بالنار وانه لو لم يكن تائبا لما استحق النار بقتله والجواب عن ذلك ان ابن جرموز غدر بالزبير بعد
ان اعطاه الامان وكان قتله على وجه الغيلة والمكر وهذه منه معصية لا شبهة فيها وقد تظاهر الخبر بما ذكرناه حتى روي ان عاتكة بنت
زيد بن عمرو بن نفيل وكانت تحت عبد الله بن ابي بكر فخلف عليها عمر ثم الزبير قالت في ذلك غدر ابن جرموز بفارس بهمة يوم اللقاء وكان
غير معرد يا عمرو لو نبهته لوجدته لا طائشا رعش الجنان ولا اليد وانما استحق ابن جرموز النار بقتله اياه غدرا الا ان المقتول في
الجنة وهذا الجواب يتضمن تسليم ان بشارته بالنار مع الاضافة الى قتل الزبير يدل على انه انما استحق النار بقتله لانا قد بينا في الجواب انه
من حيث قتله غدرا استحق النار وقد قيل في هذا الخبر ان ابن جرموز كان من جملة الخوارج الخارجين على امير المؤمنين عليه السلام في النهروان وان النبي صلى الله عليه وآله
قد خبره بحالهم ودله على جماعة منهم باعيانهم واوصافهم فلما جاء هو براس الزبير اشفق امير المؤمنين عليه السلام من ان يظن به لعظم ما فعله الخير ويقطع على
سلامة العاقبة ويكون قتله الزبير شبهة فيما يصير اليه من الخارجية فقطع عليه بالنار لتزول الشبهة في امره وليعلم ان هذا الفعل الذي فعله لا
يساوي شيئا مما يرتكبه في المستقبل ويجري ذلك مجرى شهادة النبي صلى الله عليه وآله على رجل من الانصار يقال له قزمان ابلى في يوم احد بلاء شديدا اذ قتل
بيده جماعة بالنار فتعجب من ذلك السامعون حتى كشفوا عن حاله فوجدوه انه لما احتمل جريحا الى منزله ووجد الم الجراح قتل نفسه بمشقص فانما
شهد النبي صلى الله عليه وآله بالنار عقيب بلائه للوجه الذي ذكرناه والذي يدل على ان بشارته بالنار لم يكن لكون الزبير تائبا مقلعا بل للبعض ما ذكرناه هو
انه لو كان كما ادعوه لاقدمه امير المؤمنين عليه السلام به وهما ظاهر مروي عنه ولتم عن ذلك دلالة على ما ذكرناه قال صاحب الكتاب فاما توبة عايشة
فمشهورة لان عمرها امتد بعد الصنيع الذي كان منها وتواتر عنها ما كانت تذكره من الندامة حالا بعد حال فروي عن عمار انه لما اتاها فقال
سبحان الله ما ابعد هذا من الامر الذي عهد اليك امرك الله ان تقري في بيتك فقالت من هذا ابو اليقظان قال نعم قالت اما والله انك لقوال
بالحق فقال الحمد لله الذي قضى لي على لسانك والمشهور عن عمار انه خطب بالكوفة عند الاستنفار فذكر عايشة فقال اما انها لزوجته في الدنيا
والاخرة ولكن الله ابتلاكم بها ليعلم اتتبعوه او اياها وذكر عن ابن عباس انه قال لعايشة السنا انما سميت ام المؤمنين بنا قالت بلى قال السنا اولياء زوجك
قالت بلى قال فلم خرجت بغير اذننا فقالت ايها الرجل كان قضاء وامر خدعة وروى عنها عبد الله بن عبيد الله بن عمير انها قالت وددت اني لو كنت
غصنا رطبا واني لم البس في هذا الامر يعني يوم الجمل وروي ان سائلا سال ابا جعفر محمد بن علي عليه السلام عن عايشة ومسيرها في تلك الحرب
فاستغفر لها فقال له اتستغفر لها وتتولاها فقال نعم اما علمت انها كانت تقول يا ليتني كنت شجرة يا ليتني كنت مدرة وذلك توبة
وروى ابو الحسن عن الحسن انه قال قالت عايشة لان اكون جلست عن مسيري الذي سرت احب الي من ان يكون لي عشرة اولاد من رسول الله صلى الله عليه وآله
كلهم مثل ولد الحرث بن هشام وكلهم وروى عن حيان يعني انه قال اني لاعلم قايد الفتنة في الجنة واتباعه في النار وروي ان عايشة ارسلت

الى

إلى أبي بكر وعمر من نحو حجر فقالت ما يمنعك من إتيانه أن لي عهداً عهده إليّ رسول الله ص أم أحدثت بعده فأرسل إليها لا هذا ولا هذا ولكن
تذكرين يوماً كان رسول الله ص عندك فبشر بظفر أصحابه فخر ساجداً ثم قال للرسول ص حدثني فقال كان الذي يلي أمرهم امرأة فقال النبي ص
هلكت الرجال حيث أطاعت النساء قالها ثلاثاً فلما رجع الرسول إلى عائشة بكت حتى بلّت خمارها وكذلك يبين ما وصفناه من توبتها
فقد كانت تجد في قلبها ما كان من أمير المؤمنين صلوات الله عليه يوم الإفك عند استشارة الرسول ص فيما يحكى عنها بعد ذلك لا يدل على
خلاف التوبة وإنما كانت تأتيه لهذا الوجه ولم يكن الذي تأتيه مما يقدح في إعظامها لأمير المؤمنين عليه السلام لأن الواحد قد يعظم الواحد
في الدين ومع ذلك يجد في قلبه الألم والتأثر من بعض أفعاله فيقال له ما بيناه من طرق أشياء من قبل في الكلام على توبة طلحة والزبير وما يدعونه
منها هي المعتمدة فيما يدعونه من توبة عائشة وأول ما نطالبهم به أن جميع ما رووه من الأخبار ليس بمكنك ولا أحد أن يدعي أنه معلوم ولا مقطوع
على صحته وأحسن أحواله أن يوجب ذلك أن يستقصى لا يحتاج إلى إعادته فأما ما يعارض الأخبار التي ذكرها فإن الواقدي روى باسناده
عن شعبة عن ابن عباس قال أرسلني علي ع إلى عائشة بعد الهزيمة وهي في دار الخزاعيين يأمرها أن ترجع إلى بلادها قال فجئتها فوقفت على
بابها ساعة لا يؤذن لي ثم أذنت فدخلت ولم يوضع لي وسادة ولا شيء أجلس عليه فالتفت فإذا وسادة في ناحية البيت على متاع فتناولتها
ووضعتها ثم جلست عليها فقالت عائشة يا ابن عباس أخطأت السنة تجلس على متاعنا بغير إذننا فقلت لها ليس هذا بيتك بيتك تركت متاعك
وبيتك الذي لم يجعل الله لك بيتاً غيره فقالت والله ما أحب أن أصبح في منزل غيره قلت أما حين أخربت لنفسك فقد كان الذي رأيت
فقالت أيها الرجل أنت رسول فهلم ما أرسل إليك قال فقلت إن أمير المؤمنين ع يأمرك أن ترحلي إلى منزلك وبلدك فقالت ذاك أمير المؤمنين
عمر قال ابن عباس فقلت أمير المؤمنين عمر والله يرحمه وهذا والله أمير المؤمنين فقالت أبيت ذلك فقلت أما والله ما كان إلا فواق غنمك
حتى تأمرين ولا تنهين كما قال الشاعر الأسدي ما زال إهداء القصائد بيننا شتم الصديق وكثرة الألقاب حتى تركت كأن أمرك فيهم
في كل مجمعة طنين ذباب قال ابن عباس فوالله ما علمت بكت حتى سمعت نشيجها فقالت أفعل ما بلد أبغض إلي من بلد لصاحبك ملككم فيه
وبلد قتل فيه أبو محمد وأبو سليمان يعني طلحة بن عبيد الله وابنه فقلت أنت والله قتلتهما قالت وأنا قتلتهما قلت لا ولكنك لما تجمعوا على
المخرج خرجت فلو أقمت ما خرجا قال فبكت أمر التي هي أشد من بكائها الأول ثم قالت وقسماً لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن فخرج لعمري من بلدك فابتغوا
والله بلداً إلي أبغض منها فقلت الله ما هذا [خزاءنا] بأيدينا عندك ولا عند أبيك لقد جعلنا أباك صديقاً وجعلناك للناس أماً فقالت تمنون على
برسول الله ص قلت أي والله لا نمن به عليك والله لو كان لك مثله لمننت به قال ابن عباس ثم تركتها فجئت علياً ع فأخبرته خبرها وما قلت لها
فقال ع ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم فإن قيل في هذا الخبر دليل على توبتها وهو قولها عقيب بكائها لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن قلنا
قد كشف الأمر ما عقب هذا الكلام من اعترافها ببغض أمير المؤمنين ع وبغض أصحاب أمير المؤمنين وقد أوجب الله عليها محبتهم وتعظيمهم وهذا دليل
على الإصرار وأن بكاءها إنما كان للخيبة لا للتوبة وما في قولها لئن لم يغفر الله لنهلكن من دليل للتوبة وقد يقول المصر مثل ذلك إذا كان عارفاً
بخطائه فيما ارتكبه وليس كل من ارتكب ذنباً يعتقد أنه حسن حتى لا يكون خائفاً من العقاب عليه وأكثر مرتكبي الذنوب يخافون العقاب مع الإصرار وفيهم
منهم مثل ما يحكى عن عائشة ولا يكون توبة وروى الواقدي باسناده أن عماراً استأذن على عائشة بالبصرة بعد الفتح فأذنت له فدخل فقال يا أمه
كيف رأيت صنع الله حين جمع الحق والباطل ألم يظهر الحق على الباطل وزهق الباطل فقالت إن الحرب دول وسجال وقد أديل على رسول الله ص ولكن انظر
يا عمار كيف تكون في عاقبة أمرك وروى الواقدي أنها لما دخل عليها عمار أيضاً فقال كيف رأيت ضرب بنيك على الحق صلى الحق وعلى دينهم
فقالت استبصرت من أجل أنك غلبت فقال أنا أشد استبصاراً من ذلك والله لو ضربتمونا حتى تبلغونا سعفات هجر لعلمنا أنا على الحق وأنكم
على الباطل فقالت عائشة هكذا تخيل إليك اتق الله يا عمار أذهب سنك قد كبرت ودق عظمك وفني أجلك أذهبت دينك لابن أبي طالب قال
إني والله اخترت لنفسي في أصحاب رسول الله ص فرأيت علياً ع أقرأهم لكتاب الله وأعلمهم بتأويله وأشدهم تعظيماً لحرمة الله مع قرابته وعظم
بلائه وعنائه في الإسلام قال فسكتت وروى الطبري في تاريخه أنه لما انتهى قتل أمير المؤمنين ع إلى عائشة قالت فألقت عصاها واستقرت
بها النوى كما قر عيناً بالإياب المسافر فمن قتله فقيل رجل من مراد فقالت فإن يك نائياً [سليل] فلقد نعاه شاع ليس في فيه التراب
فقالت زينب بنت أم سلمة ابن أبي سلمة ألعلي تقولين هذا فقالت إني أنسى فإذا نسيت فذكروني وهذه سخرية منها بزينب وتمويه عليها تخوفاً من
شناعتها ومعلوم ضرورة أن الناسي الساهي لا يتمثل بالشعر في الأغراض التي تطابق مراده ولم يكن ذلك منها إلا عن قصد ومعرفة وروى أيضاً
عن ابن عباس أنه قال لأمير المؤمنين ع لما أبت عائشة الرجوع إلى المدينة أرى أن تدعها يا أمير المؤمنين بالبصرة ولا ترحلها فقال له إنها لا تألو

شر الوكنوا ويعا الى بيتها الذي تركها رسول الله فيه فان الله بالغ امره وروى محمد بن اسحق ان عايشة لما وصلت الى المدينة راجعة من البصرة
لم تزل تحرض الناس على امير المؤمنين ع وكتبت الى معاوية والى اهل الشام مع الاسود بن ابي البختري تحرضهم عليه وروى عن مسروق
انه قال دخلت على عايشة فجلست اليها فحدثتني واستدعت غلاما لها اسود يقال له عبد الرحمن حتى وقف فقالت يا مسروق اتدري
لم سميته عبد الرحمن فقالت حبا مني لعبد الرحمن بن ملجم فاما قصتها مع الحسن ع ومنعها من مجاورة جده وخروجها على بغل تأمر
الناس بالقتال وتقول لا تدخلوا بيتي من لا اهوى فمشهورة حتى قال لها عبد الله بن عباس رض يوما على بغل ويوما على جمل فقالت أما
نسيتم يوم الجمل يا ابن عباس انكم لذوو احقاد ولو ذهبنا الى ذكر ما روى عن هذه المرأة من الكلام الغليظ الشديد الدال على بقاء العداوة
واستمرار الحقد والعصبية لاطلنا واكثرنا فاي دليل ادل على انها مقيمة لامير المؤمنين ع على عداوة قديمة لا بسبب لها من جهة قتل
عثمان وغيره من انها كانت تؤلب على عثمان فتنا من حرضا بقتله ولم يكن ع الا بريا ولم يكن على عثمان اشد منها ولا اغلظ فلما قتل كما
ارادت اظهرت السرور والابتهاج ظنا منها ان الامر يعدل به الى طلحة او غيره وان امير المؤمنين ع لا يحظى بطايل فلما عرفت الامر
على حقيقته رجعت على ادراجها تزكي عثمان وتبكيه وتندبه فالذي بان لها من امره بعد الاقوال المسموعة منها فيه وهل هذا
الاشبه منها على امير المؤمنين ع بالامر وروى البلاذري عن عباس بن هشام الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف قال حدثني ابو يوسف
الانصاري انه سمع اهل الكوفة يحدثون ان الناس لما بايعوا عليا ع بالمدينة بلغ عايشة ان الناس قد بايعوا طلحة فقالت ايه ذا
الاصبع لله انت لقد وجدوك لها محشا واقبلت جذلة مسرورة حتى انتهت الى سرف فاستقبلها عبيد بن سلمة الذي يدعى
ابن ام كلاب فسالته عن الخبر فقال قتل الناس عثمان قالت نعم ما صنعوا قال خير جازت بهم الامور الى خير بايعوا ابن عم
نبيها ع فقالت او فعلوها وددت بان هذه انطبقت على هذه ان تمت الامور لصاحبك الذي ذكرت فقال لها ولم والله
ما ارى اليوم في الارض مثله فلم تكرهين سلطانه فلم ترجع اليه جوابا وانصرفت الى مكة فاتت الحجر فاستترت فيه فقالت انا عتبنا على
عثمان في امور سميناها له ووقفناه عليها فتاب منها واستغفر الله فقبل المسلمون منه ذلك ولم يجدوا من ذلك بدا فوثب
عليه من اصبع من اصابع عثمان خير منه فقتله فقتل والله وقد ماصوه كما يماص الثوب الرحيض وصفوه كما يصفى القلب ومن تامل
ما روى عنها في هذا المعنى وهو كثير حتى تامله وانقلابها في عثمان مادحة بعد ان كانت في الحال ذامة لا لشيء سوى حصول
الامر لمن تبغضه علم من امرها ما لا يخرجه من قلبه تاويل ولا يدفعه تزويق وفي بعض ما ذكرناه من الاخبار كفاية في معارضة اخبارهم
لو لم يكن منها تاويل ونحن نتكلم الان على ما تعلق به صاحب الكتاب في توبتها من الاخبار اما الاخبار فالخبر الذي تضمن موافقة
عمار لها انك لتقولين الحق فابعد شيء من خبر في التوبة او شبهة وما روى من اعترافها بصدق عمار بانها مأمورة بان تقر
في بيتها من اين دلالة على التوبة والندم وهل كانت من جحد ذلك متمكنة واي منافاة بين الاعتراف بذلك وبين الاصرار فاما
ما حكاه بعد عن عمار من انها زوجته في الدنيا والاخرة فظاهر البطلان لان اقوال عمار المشهورة بخلاف ذلك وبعد فان عمارا انما
قال ذلك بالكوفة عند الاستنفار وقبل الحرب فيجوز ان يكون ظانا ان الامر لا يفضي لها الى ما افضى اليه فقال انها زوجته في
الدنيا والاخرة على ما ظنه في الحال ولم يسند خبره الى النبي صلى الله عليه واله فيقطع به وليس كل ما ظنه كان يكون صحيحا و
كيف يقول عمار ومذهبه معروف في تنزيه الله عن القبيح ان الله ابتلاكم بها وكيف يبتلي الله بالمعاصي بما قد نهى عنه وحذر
منه واما الخبر الثاني وقولها مجيبة لابن عباس ان يوم الجمل كان قضاء وامرا قد قدر فاول ما فيه ان من يحيل على الله
بذنبه ويدعي انه هو الذي قضاه عليه لا يقبل توبته عند جماعتنا وليس لها ان تحمل القضا هاهنا على العلم دون الخلق والحكم
لان ذلك من ان يكون غالطة وذلك انا لمعلوم انها كانت معتذرة بكلامها ولا عذر لها في ان يعلم الله منها القبيح وانما العذر
في القضاء الخالق لا العلم لانها انما ضمت الى ذلك ذكر الحديبية لتنفي اللوم على غيرها ولا مطابقة بين الحديبية والقضاء الذي
هو العلم فكيف تكون محددة وعذر وقد ظهر منها بعد التمكن منها وزوال كل شبهة عنها من الكلام الغليظ في امير المؤمنين ع
وفي شيعته ما يدل على استبصارها في عداوته واصرارها على ما قدمناه فاما قولها وددت اني كنت غصنا رطبا وفي
بعض الاخبار شجرة او مدرة فانه لا يدل على التوبة وانما يدل على التلهف والتحسر ويجوز ان يكون من حيث خابت عن
طلبتها ولم تظفر ببغيتها مع الذل الذي لحقها والحقها العار في الدنيا والاثم في الاخرة فمن اين ان ذلك ندم على الفعل القبيح

من التوبة الذي يحبط الذم والعقاب اكثر من لفظ التمني الذي يستعمله المستبصر والمتحير وتارة يكون ندما او توبة اذا كان نحو القبيح والاخرة
ونهما على القبيح لقبحه وتارة يكون على الاستضرار في الدنيا لفوت غرض او حبيب او بعض ما ذكرناه وهذا هو الجواب عن تعلقهم ببكائها
وتمنيها الموت وقولها الا لا اكون شهدت هذا اليوم احب الي من ان يكون لي من رسول الله عشرة اولاد كعبد الرحمن بن الحرث بن
هشام على انه قد روى عن امير المؤمنين ع في ذلك اليوم انه قال وددت اني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة فلو كان تمني الموت دليل
التوبة لوجب ان يكون امير المؤمنين ع مقلعا عن شيء وقد خبر الله تعالى عن مريم ع انها قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا
ومعلوم ان ذلك لم يكن منها على سبيل التوبة من قبيح وانما خافت الضرر العاجل بالتهمة فاما امير المؤمنين ع فمعنى كلامه ان صحت الرواية
انه كان قد غم بقتل شيعته واصحابه وضعف انصاره والمخلصين في ولايته وبوقوع الفتنة في الجمهور ودخول الشبهة على كثير من اهل الاسلام
من الامام الى الاختلاف والتحارب الذي يشمت الاعداء ويسوء الاولياء وكيف تكون عائشة تائبة نادمة ولم ينقل عنها مع امتداد الزمان بها
شيء من الفاظ التوبة المختصة بها ولا صرحت في وقت من الاوقات باني تائبة على ما كان مني من حرب الامام العادل وخلع طاعته و
قتل شيعته والمطالبة بدم عثمان وهو بريء منه وحاله تمنع جميع ذلك وكيف لم تحرز على ترك معاودة امثاله بمعنى هذه الالفاظ وكيف
عدلت عن هذا كله الى تمني الموت وقولها يا ليتني كنت شجرة او مدرة وما فيه شيء يختص التوبة من لفظ ولا معنى وهو محتمل لما ذكرناه
فاما ما رواه عن ابي جعفر ع من الاستغفار لها فمن بعيد الروايات عن الحق وبازاء هذا الخبر ما لا يحصى كثرة عن ابي جعفر وابائه وابنائه ع
ما يتضمن خلاف الاستغفار ويقتضي غاية الاصرار مما لم نذكره واستغنينا عن ذكره لشهرته في ما كتبه على انه لا حجة له في ذلك على هذا مبناه
يجري عليه التقية ويجوز ان يكون ذلك السائل من اهل العداوة فاتقاه بهذا القول وعدد عنه لو روينا خبرا جرى من ان يكون كذبا او بعد فانه
على توبتها بعينها ان تكون شجرة او مدرة وقد بينا ان ذلك لا يكون توبة وهو بهذا اعلم منا فاما ما رواه عن حذيفة فهو خبر عن
مذهبه واعتقاده وانبساطه على من خالف التقية بحجة فاما ما عقب به ذلك من خبرها مع ابي بكرة وبكائها حتى بلت خمارها فقد بينا ان البكا
دليل الحسرة والتلهف وانه يحتمل غير التوبة كاحتماله لها فاما قوله انها كانت وجدت في قلبها من مشورة امير المؤمنين ع في بابها بما
اشار به في قصة الافك فان الذي يحكى عنها بعد ذلك لا يدل على خلاف التوبة الى اخر الفصل فانما هو اوردها كالمأخذ وما سنبينه ونبطل ما دل
منها من الاخبار الدالة على اصرارها ومقتها وعداوتها وصرفها الى غير وجهها الا ان صاحب الكتاب حرص بما اورده اصحابنا عليه من
معارضته بخبره فقدم هذه الرواية والمقدمة لاجل ذلك وليس يبلغ ما ذكره من المشورة ونقل عليها الى ان يمنع من تسميته باسم امير
المؤمنين وتصرح بانها تبغض البلد الذي يحله لاجله وتظهر السرور بقتله وقد جرى ذلك في جنب الاسلام واهله وتضعضعت له
اركانه ومعالمه ومن تامل ما روى عنها في هذا الباب علم انه اكثر مما يقتضيه ثقل القلب في الوجد لان ذلك لا ينتهيان الى العداوة و
الشحناء ولم يجر من امير المؤمنين ع في قصة الافك ما يقتضي وجدا لان النبي ص استشاره فاشار بما يقتضيه ظاهر الحال من مسئلة
بريرة عن الامر فسالها الرسول ص فقالت ما علمت الا خيرا فلو كان امير المؤمنين ع اشار بخلاف الصواب وبما فيه تحامل عليها لما فعله
الرسول ص وليس في المشورة التي ذكرها ما يقتضي حقدا ولا غضبا قال صاحب الكتاب فاما سعد بن ابي وقاص فقد بينا انه رضي بيعته
عليه السلام وانما ترك القتال معه ولم يبين امير المؤمنين ع فلا اثم عليه وان كان نخبو عليه وعلى امثاله في المحاربة معه انهم لا
ندري ما يبلغ هذا الاثم لانهم الذين يعظم بقعودهم والحاجة اليهم ماسة قال وقد روي مع ذلك ما يدل على الندامة مما لا يحصى في
الوقت ذكره وقد روي عن ابن عمر انه كان يقول ما ندمت على شيء كندامتي الا اكون قاتلت الفئة الباغية وروي خبر اخر يجري
هذا المجرى عن الزهري عن ابن عمر قال من حو هذا الامر مني قال ابن عمر فتمنيت ان اقول من ضربك واباك عليه قال والكلام في محمد بن
مسلمة واسامة بن زيد كالكلام فيمن تقدم وانما وجب التشدد في ذكر توبة طلحة والزبير وعائشة لان العلم محيط بعظم خطئهم فكان لا بد
من ذكر ما يزول به الذم فاما غيرهم ممن ذكرنا فلا وجه يقطع به على ان الذي فعلوه كبيرة وذكر ان سعد بن ابي وقاص من العشرة وخبر
البشارة يدل على توبته وحكي عن ابي علي ان ابا موسى الاشعري تاب بعد ما عمله في التحكيم وروي ان امير المؤمنين ع قال له وقد دخل
الى الحسن ع يعوده من علة اشامت بنا يا ابا موسى ام عائد فقال بل عائد فقال اما انه لا يمنعني ما في نفسي عليك ان اقول لك ما سمعته من رسول الله ص سمعته
يقول من عاد مريضا كان في رحمة الله شيا حتى اذا قعد غمرته الرحمة قال فان صح ذلك وما شاكله من الاخبار فقد ازال عن نفسه ما يلحقه
ولا الذم والعقاب لانه لا زمان له على الامر العظيم الذي ارتكبه يقال له اما سعد بن ابي وقاص وابن عمر ومن يجري مجراهما في التخلف عن بيعته

امير المؤمنين عليه السلام لم يفسقوا عندنا على الحقيقة بما كان منهم من القعود عن بيعته في تلك الحال وانما كانوا اساؤا بما تقدم من جحود هم
النص وشكهم في امامته بعد الرسول صلى الله عليه وآله بلا فصل وقد بينا فيما تقدم ان امامة امير المؤمنين لا طريق اليها الا النص وان من دفع النص
لا يمكنه ان يثبتها بالاختيار وبينا ان هؤلاء المتخلفين لم يكن لهم عذر في الامتناع من المحاربة معه بل فيهم من اعتذر بذلك وفيهم
من التمس ان يكون الاختيار بعد الشورى واجالة الراي وفيهم من دعا الى الاجماع وامتنع من البيعة لفقده وبعد فانه عذرهم في تاخرهم عن
المحاربة معا ان كانوا على ما ادعاه صاحب الكتاب قد بايعوه ورضوا بامامته والبيعة تشتمل على النصرة والمحاربة فكيف يدخل فيها من
يخرج عن نصبها ولمن يحتاج في وجوب المحاربة الى العقد لان سبب وجوبها ما تقدم وهو البيعة على انه عليه السلام قد استنصر الناس ودعاهم الى
القتال معه في الجمل وصفين ولم يترك غاية في الحشد فينبغي ان يأثموا بالقعود عن المحاربة على كل حال فاما ابن عمر فان كان ندم على
ترك جهاد الفئة الباغية فما ندم على غيره مما يوجب فسقه وكيف لا يكون ما فعلوه من القعود عن بيعته وعن المحاربة وقد وجب عليهم كبيرة
وفي ذلك مشاقة الامام وخروج عن طاعته ولئن جاز ان لا يكون فسقا ليجوزن الا يكون محاربته كذلك فاما خبر البشارة فقد مضى
الكلام عليه فاما ابو موسى فلم نذكر في توبته على تصحيفه فيها وتشككه الخبر الذي رواه في الهياج وليس فيه دليل على التوبة وانما
روى عن امير المؤمنين عليه السلام ما سمع ومعلوم انه لا يصح حمله على العموم لان فيمن يعود المرضى الكافر والفاسق فهم مستحقون منه على ظاهر امير المؤمنين
عليه السلام قد صرح بما في نفسه عليه وانه لم يمنعه ذلك من ان يخبره بما سمع ولو كان تائبا قبل ذلك لكان ما في النفس عليه زائلا غير
ثابت وقد مضى جملة كافية ولم يبق بعد هذا الفصل من فصول صاحب الكتاب في الامامة ما يحتاج الى تتبعه لانه تكلم على الطعن في وجوب
محاربتهم ثم تكلم على الخوارج في باب التحكيم بجملة من الكلام واقتصر على موضعها ثم تكلم في تفضيل امير المؤمنين عليه السلام بفصل مختصر فاحال فيه
بكلام ايضا صحيح وتكلم في امامة الحسن والحسين عليهما السلام بكلام بناه على صحة الاختيار وقد مضى ما في الاختيار ثم تكلم فيما يختص به الامام لكونه
اماما وما يخرج به من كونه اماما وما لا يخرج به من ذلك بكلام طويل فيه صحيح وباطل والباطل مبني على اصول قد تقدمنا الكلام عليها و
انسدادها ثم ذكر جملة من مذاهب الغلاة واشار الى جملة من الرد عليهم وذكر اختلاف الامامية في اعيان الائمة من غير احتجاج به لهم او
عليهم واحال في الكلام عليهم على ما تقدم من كلامه الذي تتبعناه ونقضناه ثم ختم الفصول بفصل يتضمن ذكر اقاويل الزيدية و
اختلافهم مما لا وجه لحكايته ولا نتبعه ونحن الان قاطعون كتابنا على هذا الموضع لوفائنا بما شرطناه وقصدناه ولم
نال جهدا وتحريا للحق فيما اشتمل عليه هذا الكتاب من كلامنا بحسب ما بلغه افهامنا واتسعت له طاقتنا ونحن نقسم على
من تصفحه وتامله الا يعذلنا في شيء منه ولا يعتقد في شيء مما ذكرناه الا ما صح في نفسه بالحجة وقامت عليه عنده
الادلة ومن تامل هذا الكتاب وجد بين ابتدائه وانتهائه تفاوتا في باب الاختصار والشرح والعلة في ذلك
ان النية اختلفت فيه فابتدأناه بنية مختصر عازم على حكاية اوائل كلام صاحب الكتاب واطراف فصوله
وايجاز الكلام واختصاره ورأينا من بعد ان نبسط الكلام ونشرحه ونحكي كلامه على وجهه من
غير حذف لشيء منه فعولنا على ذلك بعد ان مضت قطعة من الكتاب على النية الاولى
وقد كان من الواجب ان نعطف على ما تقدم من الكتاب فنشرحه ليلحق باوله
واخره لكن منع من ذلك ان الذي خرج منه سار في البلاد وتناوله الناس
قبل كمال الكتاب وتمامه ولم يمكن تلافيه فهذا الوجه الذي منعنا
من ان نغير النسخ بما تقدم منه فتختلف فيتفاوت والحمد لله
رب العالمين على ما وهبه من المعونة ووفقه من البصيرة و
اياه نسال ان يؤيدنا بتوفيقه وتسديده وان يجعل اقوالنا و
افعالنا مقربة من ثوابه مبعدة من عقابه انه سميع
الدعاء قريب مجيب وصلوته على خيرته
من خلقه محمد نبيه والطيبين من
عترته وذريته وسلامه ورحمته
وبركاته

هذا كتاب تلخيص الشافي وهو كأصله للشيخ الطائفة الامامية ورئيس الفرقة الاثني عشرية الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي حاوي مراتب المعارف القدسي قدس الله روحه واكثر في درجات الخلد فتوحه

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد المستحق للحمد وموجبه ونصلي على خيرته من خلقه محمد وآله الطاهرين من عترته ونسلم تسليما اما بعد فاني رأيت الاهم والاولى والاوكد الفرض والاحرى للمكلف بعد النظر في طريق معرفة الله تعالى وصفاته وتوحيده وعدله الاشتغال بالنظر فيما يعود الاخلال به بالضرر على ما حصل له من المعرفة ويرجع لتعريضه بالنقض على ما ثبت له من التوحيد والعدل لانه متى لم يفعل ذلك لم يكن مستكملا لجميع شرائط التوحيد بل يكون مخلا ببعضها ولا يأمن مع ذلك من دخول الشبهة في ادلته وهو الامامة التي لا يتم التكليف عن دونها ولا يحسن مع فقدها وانما قلنا ان الاخلال بها يعود بالنقض على ادلة التوحيد والعدل من وجهين احدهما ما ثبت من كونها لطفا في التكليف العقلي في عقل كل عاقل فمتى لم يعرف المكلف الامامة مع ما تقرر في عقله من كونها لطفا اداه ذلك الى الشك في عدل الله تعالى وانه يخل بشرائط التكليف وان لا يزيح علل المكلفين فيما يكلفهم وهذا هو الكفر بالله تعالى والوجه الثاني انه اذا استقرى الشريعة انها هي الطاف المكلفين الى ان تقوم الساعة فمتى لم يعلم ان لها حافظا من قبله يحفظها ويقوم بالعبادات لم يامن ان لم يصل اليها ما هو لطف له فيؤدي به ذلك الى ما قدمناه من الشك في عدل الله تعالى حسب ما بيناه وانما ذكرنا هذه الجملة ردا لما قاله [illegible] من انها تجري مجرى الالطاف الشرعية التي لا مجال للعقل فيها لانه لو كان الامر على ما قالوه لجرت مجراها في انه مع ارتفاع العلم بها كان [illegible] التكليف وكان ايضا العقل خاليا من وجوبها كما انه خال من وجوب سائر العبادات الشرعية ونحن نبين فيما بعد ما يدل على وجوبها عقلا ثم نبين بعد ذلك ما يجب ان يكون عليها من الصفات والفرق بين ما يلزم الامام لكونه اماما وبين ما يلزم لما يتولاه ثم نعقب ذلك ببيان الائمة واستيفاء الادلة المعتمدة ثم نستقصي ما شبه المخالفين المعتمدة عندهم في كل فصل حسب ما يقتضيه ونترك ما لا طائل فيه وهذا الذي ذكرناه وان كان شيوخنا رحمهم الله المتقدمون منهم والمتاخرون قد اوردوه واتوا في ذلك بما لا مزيد عليه وبلغوا النهاية القصوى في استيفاء ما تضمنه من الادلة والكلام على المخالفين فانه قد تجدد من شبه القوم ما يحتاج معها الى ترتيب آخر والى حل ما استدركوه على متقدميهم من هذب الطرق مع تبايناته ووجوهها ما احتاج الى الكشف عن عوارها والابانة عن تمويههم واغلاطهم فيها ورأيت كتاب الشريف الاجل المرتضى ذي المجدين اطال الله بقاءه وعضد المسلمين واهل العلم بطول ايامه وعلاه مشتملا على جميع ما ذكرته ومحتويا على اكثر ادلة اصحابنا المعتمدة وانه قد بلغ في تصنيف هذا الكتاب الذروة العليا والغاية القصوى وان كل من الف بعده ينزل منزلة [illegible] مع ما ضمنه من استيفاء شبه المخالفين القديمة الحديثة والابانة عن وجوهها غاية ما يمكن من التلخيص [illegible] ما ينبغي ان يكون عليه من التهذيب غير انه قد سلك في هذا الكتاب مسلك المناقضين لكتب خصومهم ومناقشتهم على جميع ما يوردونه من شبههم ولم يقصد فيه قصد المصنفين الذين يرتبون الادلة على ترتيبها ويستوفون اسولتها [illegible] عليها والجواب عنها وان كان قد استقصى في كل فصل على ذكر الادلة [illegible] ذكر سائر الاسولة عليها [illegible] من بعد النقض على من نقض عليه واذا كان الامر على ما وصفناه لم يقف على هذا الكتاب الا من [illegible] المستلك لا ينتفع به انتفاع ما يوجبه مثل هذا الكتاب ورأيت جماعة من اصحابنا ايدهم الله متشوقين الى تلخيص هذا الكتاب واسقاط ما تكرر منه وذكر كل شيء منه في [illegible] الجمع بين متفرقه وترتيبه ترتيب المصنفين فلما رأيت حرصهم على ذلك مع ما علمته فيه من عظم المنفعة في الدين وجزيل الثواب عند الله تعالى وجميل الذكر قصدت الى تلخيصه وعمدت الى ان اقدم في اول الكتاب ما لا يستغنى عنه من [illegible] في الامامة ثم ارتب حسب ما ذكرته [illegible] بعض المواضع الى زيادات في الكتاب [illegible] وارجو ان يسهل الله تعالى تمام هذا الكتاب [illegible]

من شبه المخالفين شيء الا ويحتوي عليه ما اقتصرنا على ذكره الا انا نعلم ان في هذا كفاية لمن تأمله وتنبيها على ما يكون جوابا لما لعله يخطر لبعض الناس من الشبه في
الحوادث لانه لا تنضبط والشبه لا تنحصر ونحن نسأل الله تعالى استمداد المعونة واستزادة من التوفيق بمنه ولطفه انه قريب مجيب **فصل** في ذكر اختلاف الناس في وجوب
الامامة اختلف الناس في وجوب الامامة على وجهين فقال الجمهور الاكثر والسواد الاعظم انها واجبة وقال نفر يسير شذوا عنهم انها ليست واجبة ولم يكونوا
هؤلاء فرقة مشهورة ينسبا اليهم انما هم شذاذ من الحشوية وغيرهم ممن لا يعرفون بشبهتهم واختلف من قال بوجوبها على وجهين فقالت الشيعة باجمعها
وكثير من المعتزلة ان طريق وجوبها العقل وليس موقوفا على السمع وقال الباقون من المعتزلة وسائر الفرق انها واجبة سمعا ونحن نحتاج ان نبتدئ بالكلام
وجوبها
على من خالف في وجوبها اصلا ونبدل على انها واجبة ونبين وجه وجوبها فانا اذا بينا وجه وجوبها كان ذلك كلاما عليهم وكلاما على من خالف في
وجوبها عقلا واوجبها سمعا ولنا في الكلام على وجوبها طريقان احدهما ان نبين انها واجبة عقلا سواء كان هناك سمع ولم يكن ثم نبين انها
واجبة على كل حال ما دام التكليف ثابتا والطريقة الثانية ان نبين ان بعد ورود الشرع لا بد من وجود امام حافظ للشرع يقوم باحكام الملة
نبين ان وجه الحاجة اليها العقل وهو الذي ذهب اليه خصومنا ونحن نبتدئ بالطريقة الاولى لانها اولى والتشاغل بها احرى من حيث كانت تعم تحقيقا
احوال التكاليف ونستوفي ما فيها من شبه القوم وما يمكن ان يقال فيها ونفرع عليها ما لم يذكروه ولم يودعوا كتبهم ومن الله تعالى استمد المعونة لما
يقرب اليه بمنه ولطفه **الطريقة الاولى** وهي الكلام في وجوب الامامة عقلا وان لم يكن سمع الذي يدل على ذلك ما ثبت من كونها لطفا في
التكليف العقلي لا يتم من دونها فجرت مجرى سائر الالطاف في المعارف وغيرها في انه لا يحسن التكليف من دونها **فان قيل** دلوا على كونها لطفا ليتم
لكم ما ادعيتموه **قيل له** الذي يدل على انها لطف علمنا بجريان العادة من ان الناس متى كان لهم رئيس منبسط اليد قاهر عادل يردع المعاندين
ويقمع المتغلبين وينتصف للمظلومين من الظالمين اتسقت الامور وسكنت الفتن ودرت المعايش وكان الناس مع وجوده الى الصلاح اقرب ومن الفساد
ابعد ومتى خلوا من رئيس صفته ما ذكرناه تكدرت معايشهم وتغلب القوي على الضعيف وانهمكوا في المعاصي ووقع الهرج والمرج وكانوا الى
الفساد اقرب ومن الصلاح ابعد وهذا امر لازم لكمال العقل من خالف فيه لا يحسن مكالمته **فان قيل** الصلاح الذي يحصل للمكلفين عند وجود
الرئيس هو فيما يتعلق بمصالح الدنيا ومنافعها وذلك غير واجب على الله تعالى ان يفعله لانه انما يجب عليه المصالح الدينية **قلنا** في وجود الرئيس
مصالح دنيا وهو ما ذكره السائل وفيها ايضا مصالح دينية لانا نعلم على ما بيناه ان عند وجود الرئيس يرتفع كثير من القبائح مثل الظلم والبغي و
ذلك من مصالح الدين لا محالة فالرئاسة واجبة من هذا الوجه [illegible] من الوجه الاول **فان قيل** كيف يمكنكم ادعاء العلم الضروري فيما ذكرتموه
ومن خالفكم في وجوب الرئاسة عقلا ينازع في ذلك ويجوز خلو الزمان من رئيس وان يكون الناس مع فقده وارتفاعه كهم مع وجوده فحصول فانا
لا نقول انهم يكابرون فيما يقولون ويدعون العلم الضروري فيما الخبر فيه العلم الضروري **قيل** ما ذكرناه من جريان العادة وان مع وجود رئيس يقل
الفساد ومع عدمه يكثر لا يخالف فيه عاقل وانما وقع الخلاف ممن دفع وجوب الرئاسة في ان ما ذكرناه لا يستمر ولا يحصل على كل حال لانه يجوز ان ينتقض
العادة فيه فيكون في المستقبل بخلاف الحال ونحن اذا بينا ان العادة الجارية على نهج واحد في المستقبل وفي الحال سقط خلاف من خالف فيه **فان قيل**
دلوا على استمرار العادة فيما ذكرتموه ليتم غرضكم فيما ادعيتموه **قيل له** انما كان وقوع الفساد والظلم والهرج والمرج مع فقد الرئيس لكون الناس ممن لا
عنده
يؤمن منهم ذلك لارتفاع العصمة عنهم وحصول طبائع فيهم تدعوهم الى نيل الملاذ وبلوغ المشتهيات واذا كانت حالهم في مستقبل الاوقات كحالهم
في الان في ارتفاع العصمة عنهم وكونهم على الطبائع المخصوصة وجب ان تكون الحاجة قائمة فيهما **فان قيل** كيف ادعيتم استمرار العادة فيما ذكرتموه
وقد علمنا اختلافها على الاوقات فتارة يكون الناس عند وجود الرئيس اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد حسب ما ذكرتموه وتارة يكونون عند
فقده كذلك الا ترى ان الناس قد يكونون على حال الاستقامة وارتفاع وقوع الفساد منهم فاذا نصب لهم رئيس وقعت الفتن وتباينت الكلمة ووقع
الهرج والمرج وهذا بالضد مما ذكرتموه **قيل** ما يقع من الفساد عند وجود الرئيس انما يقع لكراهة الناس انتصاب رئيس فيهم بعينه ونحن لا نقول ان
الناس يصلحون عند وجود كل رئيس وانما بينا انهم يصلحون عند وجود رئيس ما في الجملة وهذا حاصل في هذه الحال ايضا الا ترى انه لو انتخب في هذه
يكونون
الحال من مالت قلوب الناس اليه وقام فيهم من ارادوه لصلحت احوالهم وسكنت الفتن فيهم وانما وقع الفساد لما ذكرناه وهذا فرع على حاجة الناس الى الرئيس
في كل حال ثم الذي يقع من الفساد عند وجود الرئيس لولا امام يمتنع ان يقع من الفساد اضعاف ذلك ولكان يحصل من الظلم والتعدي ما لم يقع عند وجوده و
هذا كما نقول نحن ومخالفونا ان ما يقع من الفساد والهرج والمرج عند بعثة الانبياء وتسفيه الرسل لولا انه لو وقع فساد ذلك دون بعثتهم لا تخرج ان يكون
بعثتهم لطفا وان لم يظهر وكذلك جوابنا في الامامة **فان قيل** ان ما اعتبرتموه من دليل العادة يوجب عليكم وجود رؤساء عدة بل يوجب عليكم رئاسة
في كل بلد وفي كل محلة وحتى قلتم ان الرئيس الواحد بطل التعبيد كما بطل العادة لانه متى جاز خلو بلد ومحلة من رئيس مع حاجتهم اليه جاز ان يخلو الناس كلهم

من رئيس

من غيره وان كان بهم الحاجة اليه فان قيل فانكم قد امنتم دليل العادة انما يدل على وجوب نايب يصلح النظر عند حصولها وهب ان عند الفقها
ولم يدل على عدد الرؤسا ولا على صفاتهم بل يحتاج في اعتبار عدد الرؤسا وحصول صفاتهم مخصوصة الى ادلة اخر وهذا يوجب ان يكون في العلوم ومعلوم
المصلحة فان كانت المصلحة تقتضي وجود غير واحد نصب لو احد وان كانت تقتضي نصب عدة رؤسا نصبوا وهذا يسقط ما ظنوه مع انا نتنزل على حكمهم
ونقول بموجبها الزمناه فنقول بوجوب وجود غيره في كل بلد ومحلة لكنا نوجب ان يكون من وراء هؤلاء رئيس متى زل واحد منهم اخذ على يده وانما
نقول ان الذي يحصل علته الحاجة فيهم ايضا وهذه ايضا انما يسقط الالزام على ان العقل لا يمنع من نصب رئيس معصوم في كل بلد وكل صقع وانما علمنا بالاجماع
ان الامام لا يكون الا واحدا فاوجبنا له العصمة ولم نوجبها لمن كان من قبله من الولاة والامراء لانهم مرهوبون بامام الكل وليس يلزم على ما ذكرناه اذا كان
الامام واحدا وفي بعض اقطار الارض ان يكون من نأى عنه ولا يمكنه المعرفة بحاله الا بعد زمان طويل ان يكونوا خارجين من لطفهم في تكليفهم وذلك ان اللطف
الذي ذكرناه يوجب اصل التكليف قائم ثم هو في كل بلد وعند كل واحد ويجوز بعد ذلك ان يستصلح الله من تبعد من مستقر الامام بخلفائه و
امرائه لان هذا ممكن في الفرع وغير ممكن في الاصل فان قيل اليس في البلدان البعيدة عن مقر الامام ما يبلغ في البعد الحد الذي لا يمكن معه معرفة هذا الامام
المنصوب فكيف يقع الاستصلاح لهم بامرائه وخلفائه مع هذه الحال قلنا ان انتهت الحال في البعد الى ما ذكرتم وجب نصب من له صفة الامام هناك فان
قيل هذا يقتضي تجويز ائمة كثيرين فيما نأى عنا من البلاد في هذا الوقت قلنا ان كانت شريعة نبينا عليه السلم لازمة لكل من على وجه الارض ولكل مكلف
من البشر قريب وبعيد وفي تخوم الارض فلن يجوز ان يكون مكلفا لذلك الا واخبارنا متصلة به والحجة بمعجزات نبينا صلى الله عليه واله في الشريعة قائمة
عليه وان اتصلت له في مدة طويلة اخبارنا يلزم الاقتداء بمن نصب من الامراء كما يلزم الانقياد الى هذا الشرع وان جاز ان يكون على حد من الارض في
تخومها من لا يتصل اخبارنا به وهو مكلف جاز ان ينصب له امام وائمة فان الذي اقتضاه الاجماع ان لا يكون الامام في هذا الشرع ولمن يجري مجرانا
ومعرفة اخباره وبحر في اخبارنا الا واحدا امامن ليس هذه حاله فهو كالملائكة والجن فلا نظر في القطع على احد الامرين منه وشكوك ليس تحت
لا يحل ما بكلمنا عليه فيما ذكرناه فان قيل فما تقولون في هذه الرياسة التي ذكرتموها هي لطف لجميع المكلفين ام لبعض المكلفين فان قلتم انها
لطف لجميع المكلفين لزم ان يكون للرئيس رئيس فيؤدي الى ما لا نهاية له من عدد الرؤسا وهذا محال وان قلتم انها لطف لبعض المكلفين قيل لكم فاذا جاز
خلو بعض المكلفين من رئيس جاز خلو الكل وهذا يبطل كونها لطفا اصلا قيل لهم الذي نقوله في ذلك ان الرياسة لطف لمن لا يؤمن منه وقوع
الخطايا والظلم فكل من حصل على هذه الصفة احتاج الى امام يكون لطفا له في الامتناع من القبايح ومن حصل على ضدها من حصول العصمة لم يحتج الى
امام يكون لطفا له في الامتناع من مواقعة الخطايا من الظلم وغيره والامام ليس ممن حصل له هذه الصفة بما يدل عليه فيما بعد فاستغنى بعصمته
عن امام يكون من وراءه وهذا يسقط ما ظنوه فان قيل ان ما ذكرتموه من ان الرياسة لطف لمن ارتفعت العصمة عنه ليس لطفا لمن حصلت له
يوجب عليكم ان من حصلت له هذه الصفة من احاد الامة لا يحتاج الى امام وكذلك من هو مؤهل للامامة لا يحتاج ايضا الى امام لانه لا شك في
حصول العصمة له على قولكم فاذا قلتم بذلك فهو باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان الناس بين رجلين اما امام او ماموم فيجب ان يكون كل قول
يؤدي الى خلافه باطلا قيل لهم هذا الالزام من لم يراع معنى ما قلناه لانا قلنا ان الرياسة لطف لمن ارتفعت العصمة عنه في ترك الظلم والقبايح
من مواقعة الخطايا من جهة وحصول الامن في تركه كثير من القبايح من قبله وان من حصلت له الصفة التي ذكرناها من الرياسة وامن مواقعة الخطايا منه
دونه لم يحتج اليه وليس يكون لطفا له في ذلك لان من المحال ان يكون الشئ لطفا في الامر الحاصل وانما يكون لطفا فيما يقع في المستقبل ولم نقل
لا وجه للحاجة الى الامام الا ارتفاع العصمة بل لا يمتنع ان يكون هاهنا وجوه اخر لمن حصلت له العصمة يحتاج لاجلها الى امام وهذا يسقط ما ظنوه
على انه لا يمتنع ان يكون الامام لطفا للمعصومين من رعيته بان يصيروا معصومين لمكانه او للخوف منه او لهيبته وردعه فاذا كان كذلك فجهة الحاجة فيهم
ايضا ثابتة على كل حال وان علمنا ان كل من عدا الامام ماموم وللامام عليه طاعة علمنا انه احتاج اليه لكونه لطفا له ولمكانه دخل في كونه معصوما
هذا لو لم يتقدم جهة اخرى يحتاج لاجلها الى الامام فان تقدمت جهة اخرى فالامر معها جايز ان على حد سوا فان قيل بينوا الوجه الذي يحتاج
لاجله من حصلت له العصمة الى رئيس ليتم ما ذكرتموه قيل له وجوه الحاجة الى الامام مختلفة فمنهم من يحتاج الى الامام لاخذ معالم الدين عنه وتعلمها
ليتعلم من الاحكام الشرعية وهذا حكم المؤهل للامامة لانه لا يزال يتعلم الاحكام ومعالم الدين من جهة من تقدمه من الائمة حتى يستكمل منه جميع ما
يحتاج اليه بعينه عند خروج الامام الاول من دار الدنيا ويستغني بذلك عن غيره ويحصل له حد الكمال وهذا بين لمن تدبره فان قال قائل فاذا
قلتم انه لا يمتنع اختلاف وجوه الحاجة فيكون من ارتفعت العصمة عنه محتاجا الى الامام لاجلها ومن حصلت له العصمة ينضم اليها وجه اخر يحتاج معه الى
الامام فما المانع من ان يكون الامام ايضا يحتاج الى امام اخر وان كانت العصمة حاصلة له قيل له اذا قلنا ان من حصلت له العصمة يحتاج الى امام اخر لوجه

من الوجوه مبناه ذلك الوجه وعلم الحال فيه مجهول فيبقى ان يبين ما الزمنا امر الامام وانه يحتاج الى امام وتعين الحاجة فيه الى امام اخر فاما هو مقترح في
الالزام ومتعين فيما نظنه من الاعتراض فلا وجه لمقالته ثم الامر في الامام بخلاف ذلك لان وجوه الحاجة كلها مرتفعة عنه الا ترى ان العصمة لاجلها
يحتاج بعض الامة الى امام حاصلة له وكذلك الاخذ معالم الدين عن غيره لان الامام عندنا لا يكون الا وهو عالم بجميع ما يحتاج اليه رعيته ولا
يجوز ان يكون في رعيته من هو اعلم منه بما يستند عليه فيه بعد وكذلك لا يجوز ان يكون في رعيته من هو افضل منه فجعل ذلك وجها للحاجة الى الامام
واذا كان الامر على ما ذكرناه سقط الاعتراض بما ذكره فان قال قائل الستم تذهبون انه يحتاج الى الامام هو انه يجوز ان يظلم فيحتاج الى امام يكون
من ورائه فينتصف له ممن ظلمه واذا كان هذا وجها في الحاجة لم يمكنكم ان تقولوا ان الامام لا يجوز ان يظلم لوجود الامر بخلاف ذلك وخاصة على
مذهبكم فهلا قلتم ان الامام ايضا يحتاج الى امام قيل له من نقل ذلك عنا فقد اخطأ لسنا نقول ان من يجوز ان يظلم يحتاج الى امام لئلا يظلم وانما الحاجة هنالك في الحقيقة راجعة
الى الظالم لان عند وجود الرئيس يكون اقرب الى الامتناع من الظلم ووقوع الخطاء من جهته واذا لم يقع منه ظلم لم يكن هناك ايضا مظلوم فلا جل ذلك
قالوا يجوز ان ينصف للمظلوم ايضا وان لم يكن في الحقيقة لطفا له والذي يكشف عن ذلك انه لو علم انه ليس هناك من يجوز منه ظلمها لاحتاج الى
امام وان كان يجب ان يظلم المكلف حاصلا على كل حال فان قيل انكرتم ان يكون الامام يحتاج ايضا الى امام اذا علم من حاله انه عنده اقرب الى
الصلاح وابعد من الفساد وان علم انه لابد ان يفعله لان هذا وجه لوجوب اللطف قيل له انما يكون هذا وجها لوجوب اللطف فيمن لا يفعل الواجب
او يفعل القبيح فيفعل له اللطف المقرب فاما من علم من حاله انه لابد ان يفعل جميع الواجبات فلا وجه لفعل هذا اللطف به لانه عبث فان قال
قائل فما تقولون في الرئاسة التي اوجبتموها اهي لطف في سائر التكاليف ام هي لطف في بعضها فان قلتم انها لطف في جميع التكاليف لزم ان يكون
لتكاليف الامام وان قلتم انها لطف في بعض التكاليف جاز ان لا يكون لطفا في سائرها وهذا يبطل في كونها لطفا اصلا قيل له الذي نقطع على
ان الرئاسة لطف فيه هي افعال الجوارح من الظلم والغشم والتغلب على الغير لان هذه الاشياء مما يقل بوجودها ويكثر بارتفاعها واما افعال القلوب فيجوز
ان يكون ايضا لطفا فيها فيمن ليس بامام فاما نفس الامام فنقطع على انها ليست لطفا له لاستغنائه عن امام واما من هو مأموم فيجوز ان يكون لطفا
له في سائر التكاليف مما يصح ان يكون لطفا فيه وليس اذا قلنا ان الرئاسة لطف في بعض التكاليف يلزمنا ان لا يكون لطفا في سائرها لان الالطاف
تختلف بحسب الاحوال والاوقات وبحسب المكلفين الا ترى ان منها ما هو لطف في سائر الاحوال مع بقاء التكليف مثل المعارف ومنها ما هو
لطف في حال دون حال مثل الشرعيات من الصلوة والزكوة والصوم لانها تختلف باختلاف المكلفين وكذلك الخلق والاولاد واعطاء الاموال
وسلبها انما يكون لطفا بحسب ما يكون في المعلوم ولا ينبغي ان يقاس الالطاف بعضها على بعض واذا كان الامر على ما قلناه لم يلزم ان يكون من لطف الامام
امام اخر ولا ان لا يكون لطفا لمن ليس بامام بحسب ما ذكره السائل على انا نقطع على انه لا يجوز ان يكون للامام لطفا لنا في نفس المعرفة بالامام الذي
هو لطف لنا في فعل كثير مما وجب علينا فعله والامتناع من كثير مما يجب علينا الامتناع منه لانه لو كان لطفا في ذلك لقبح تكليفنا لانه كان يجب من ذلك
وجوب ما لا نهاية له من الائمة لانه اذا كان من لطف المعرفة بالامام امام ومن لطف معرفته امام اخر والكلام في امامته كالكلام فيه وكان ذلك يؤدي
الى ما انكرناه من وجود ائمة لا نهاية لهم فيجب في القطع على ان الامام لا يجوز ان يكون لطفا في نفس معرفة الامام لما قلناه فان قيل قد مضى في كلامكم
جواز ان يكون الامام لطفا في سائر التكاليف لمن ليس بامام وامتناعكم ان يكون لطفا فيها لعين الامام فما الذي دعاكم الى الفرق بين التكليفين
وهلا سويتم بينهما في تجويز ان يكون الامام لطفا في جميعها قيل له انما جوزنا ان يكون الامام لطفا في سائر التكاليف لمن ليس بامام من حيث
لم يكن مؤديا الى فساد ولا الى امر يوجب اسقاط نفس التكليف وذلك انا لو جوزنا ذلك لنصب الله تعالى لهم اماما يكون لطفا في سائر تكاليفهم فيحسن
حينئذ تكليفهم ولو جوزنا مثل ذلك في تكاليف الامام للزم ان يكون محتاجا الى امام اخر والكلام في امامته كالكلام فيه فيؤدي الى وجود ما لا
يتناهى من الائمة او القطع الى امام لا يكون في تكليفه امام ثان وهو الوجه الذي نقطع ان لا يكون للامام لطف في جميع تكاليفه مع حصول العصمة له
هذا فاما في الامام الاول فانا نقول يحسن تكليف امام وان كان من لطفه امام ثان فيكون يجوز ان يمنع اللطف في التكليف وهذا باطل ثم هو ايضا
مسقط لاصل التعليل في ايجاب الحاجة الى امام لانا انما اوجبناها لكونها لطفا واذا لم يجب اللطف على هذا القول لم يحتج الى امام اصلا وهذا
بين الفساد فان قال قائل جملة ما تعتمدون عليه ان الامام لطف من حيث يردع المكلفين من ادب الامام وعقابه عن مواقعة افعال الجوارح
وهذا يوجب ان يكون الناس ملجئين الى فعل الواجب وترك القبيح وهذا يسقط التكليف اصلا قيل له ليس يبلغ خوف الناس من ادب الامام وخوفهم
من عقابه الى حد الالجاء الا ترى ان بعضهم قد يواقع القبيح مع وجود الامام وانبساط يده وقوة سلطانه ولا ما عند من يمتنع منه في حال وجوده لا
يستحق بذلك المدح من العقلاء وليس يجوز ان يستحق المدح فيما يكون ملجأ اليه فلو ابقنا بهذا الموضع ان يكون المكلفين ملجئين الى فعل الواجب لاجل

الخوف من الامام الزمكم ان يكونوا ملجئين عند حصول المعرفة لهم باستحقاق العقاب فان قلتم انه قد يترك المكلف عند المعرفة باستحقاق العقاب الفعل
القبيح ونكون هذه المعرفة بمنزلته في ذلك قيل لكم وكذلك ليس يمتنع ان يترك الظالم القبايح عند وجود الامام وانبساط يديه ونفوذ امره للوجه الذي
وجب عليهم تركها ويكون الامام ذلك عبثا ومستهلا وهذا يسقط ما تعلقوه فان قيل انا قلنا ان الامامة لطف من حيث كان المكلف يكون عندها
اقرب الى الطاعة وابعد من المعصية وجرت مجرى المعرفة في ذلك ثم قلتم ان الامام بعصمته استغنى عن امام قيل لكم فيجب على هذا ان يكون بعصمته يستغني
عن المعرفة او اذا كانت العصمة غير مغنية له عن وجوب المعرفة عليه فما الذي يمنع ان يكون حصولها ايضا للامام غير مغن له عن امام اخر فيعود الامر الى ما
ذكرناه اولا من وجود ائمة لا نهاية لهم او اسقاط وجوب المعرفة عنه وكلا الامرين باطل بالاتفاق قيل له نحن لم نوجب المعرفة على جميع المكلفين
من حيث كانت لطفا فحسب وانما نوجبها تارة لكونها لطفا وتارة نوجبها من حيث كان لا يتم شكر المنعم الا بها فالامام لو حصلت له العصمة من دون
المعرفة لم يجب سقوط المعرفة عنه من حيث لم يسقط وجوب شكر المنعم عنه على ان خالفنا ايضا فقد علمنا ضرورة من دين النبي صلى الله عليه واله ان
العبادات الشرعية واجبة على جميع من تكاملت شروطه ونحن نعلم ان هذه العبادات لا يصح وقوعها قربة وعلى الوجه الذي وجبت عليه ممن جاهل
بالله تعالى او غير عالم بالله وصفاته وبالنبوة وهذا الوضع دال على وجوب المعرفة لان ما لا يتم الواجب الا به واجب مثله وليس لاحد ان يقول ان
هذه العبادات قد تسقط عن كثير من العقلاء لاعذار فيجب ان يسقط المعرفة لسقوطها وذلك انا نرجع في ثبوتها على من سقطت عنه العبادات الى
دلالة العقل وهي ان الامة مجمعة على ان سقوط فرض المعرفة غير تابع لسقوط فرض العبادات لان من ذهب الى الضرورة لا يجعل فرضها تابعا للعبادات
فكيف يجعل تابعا لسقوط العبادات ومن ذهب الى انها اكتساب لا شبهة في قطعه على وجوبها وانها لا يتبع في الزوال زوال العبادات والقائل بانها
تقع بالطبع لا يخالف في هذا ايضا فسقط الاعتراض به على كل حال ومن قال انه لا وجه لوجوب المعرفة الا كونها لطفا فله ان يفرق بينها وبين الامامة بان
يقول يستحيل ان يحصل الامام في ان يكون معصوما من دون حصول المعرفة له لان المعصوم هو الذي يفعل جميع الواجبات عليه اذا كان من جملة الواجبات
عليه المعرفة فكيف يقول انه حصل معصوما وانه لم يفعل المعرفة وليس كذلك الرياسة لانه ليس يستحيل ان يكون المكلف مختارا لفعل جميع ما يجب عليه
وان لم يكن منصوبا له امام لان الامامة لا تتعلق بفعله هو ويوجد غيره حتى يستحيل حصوله من دونه ولو قدرنا ان يكون الامام يحصل معصوما فاعلا لجميع ما وجب
عليه من دون المعرفة لما وجبت عليه المعرفة ولما رايت الامة مجمعة على وجوب المعرفة على الامام واستوائهما في الديانة بينه وبين غيره من المكلفين علمت
استحالة دخول ان يكون معصوما من دونها واذا كان الامر على ما ذكرناه سقط ما اعترضوا به فان قيل اليس في الالطاف ما يكون له بدل ويكون
غيره يقوم مقامه في كونه لطفا فما المانع ان يكون فيها ما يقوم مقام الامامة فيحسن التكليف من دونها اذا فعل الله تعالى ما يقوم مقامها من اللطف
قيل له انما يتم ما ذكرتموه من السؤال لو صح ان يكون في الالطاف ما يقوم مقام الامامة حتى يحسن التكليف من دونها وعندنا ان الامر بخلاف
ذلك لانا قد علمنا انه لا يقوم شيء من الالطاف مقامها وهذا يسقط ما توهموه فان قيل اذا جاز ان يقوم في الحجج والائمة في باب اللطف والاستصلاح
من القبايح غير الامام مقام الامام فلم لا يجوز مثل ذلك في غير الحجج والائمة والا جاز ان يعلم الله تعالى في سائر المكلفين او اكثرهم انهم يستغنون
عن الامام كما استغنت الائمة قيل له ليس يمتنع ان يعلم الله تعالى من حال بعض المكلفين ممن ليس بامام انه لا يختار شيئا من القبيح عند بعض الالطاف التي
ليست امامة ويفعل به ذلك ويكون معصوما لا يحتاج الى امام من هذا الوجه غير ان الذي لا نجوزه هو ان يكون في المعلوم ان غير وجود الائمة والحجج ما
يقوم في اللطف لمن يجوز عليه فعل القبيح من المكلفين ممن لم يؤمن من الفساد والافتتان مقام وجودهم حتى يكونوا عنده اقرب الى فعل الواجب وابعد من
فعل القبيح كما يكونون كذلك عند وجود الائمة والذي يمنع من هذا علمنا بان الناس على طريقة واحدة فيستبدون ويفسدون عند فقد الائمة
ويصلحون ويستقيمون عند وجودهم ولو كان ما الزمناه جائزا لم يكن العلم الذي ذكرناه حاصلا على الحد الذي هو عليه بل كان يجب ان
يجوز كون الناس مع فقد الائمة على خلال السداد والصلاح كهم مع وجودهم وفي القطع على بطلان هذا دلالة على انه ليس في الجائز ان يقوم مقام
الائمة فيما ذكرناه غيرهم فان قيل اليس قد قال بعض من اوجب اللطف انه يحسن التكليف عند فقد اللطف اذا كان فعل ما يكلف من الطاعة
يستحق عليه من الثواب اضعاف ما يستحق عليه مع وجود اللطف فما المانع ان يكون التكليف مع فقد الامام اشق ويستحق عليه من الثواب اضعاف
ما يستحق عليه مع وجوده فيحسن التكليف على بعض الوجوه وان لم يكن هناك امام قيل له الذي نختاره في هذا الموضع انه اذا كان للمكلف لطف
في فعل ما كلفه لا يحسن تكليفه لانه عند ذلك ينتقض وان كان يستحق على فعل ذلك من الثواب اضعاف ما يستحق عليه مع وجود اللطف و
اذا كان هذا مذهبنا سقط عنا هذا السؤال ومن اختار من اصحابنا ذلك المذهب فله ان يقول انا انما اجوز التكليف من دون اللطف اذا كان انتفاء
اللطف لا يكون سببا لوقوع الفساد فاما اذا كان ارتفاع اللطف هو السبب للفساد فاني لا اجوزه وقد علمنا ان وقوع الفساد عند فقد الرؤساء الذي

عدمهم فيجب ان لا يجوز التكليف من دونهم فان قيل فما تقولون في هذا الرئيس الذي ذكرتم انه لطف اذا ثبت هو لطف للمكلفين بأي تصرفه وامره ونهيه فان
قلتم ذاته هي اللطف قيل لكم فما الفرق بينه وبين ذاته وجوده وان قلتم تصرفه وامره ونهيه هو اللطف قيل لكم كيف يمكنكم ادعاء ذلك في هو من يوجد من
سنين كثيرة عندكم ولا دليل لكم على ذلك على ان الرياسة ليست لطفا اصلا قيل له الذي نقوله في ذلك ان تصرف الامام وامره ونهيه وزجره وردعه
ووعيده هو اللطف وانما اوجبنا وجوده من حيث لم يتم هذا التصرف الا به فجرى مجراه في تمام حصول شرائط التكليف وما ذكره السائل من ان تصرفه لما
ارتفع عندكم فليس بصحيح لان الرئيس الذي للناس على كونه لطفا لم يرتفع وانما ارتفع التصرف المخصوص الذي هو تصرف الامام المعصوم الذي له
صفات مخصوصة ونحن لم نستدل بدليل العادة على ان تصرف الامام المعصوم هو اللطف وانما استدللنا على ان تصرف ما لطف في حق المكلف واذا صح
ذلك بينا بعد ذلك ان هذا التصرف لا بد ان يستند الى من يختص بصفات هؤلاء المكلفين بادلة اخر وانما كان يلزم ما ذكره السائل لو جعلنا ادلة
وجوب الرياسة هي ادلة على وجوب صفاته فاما ونحن لم نفعل ذلك فقد سقط الاعتراض بما قالوا فان قال قائل اذا قلتم ان تصرف الامام وامره
ونهيه هو اللطف ثم بينتم بعد ذلك ان هذا التصرف لا بد ان يكون مستندا الى من له صفات مخصوصة بدليل اخر حسب ما قلتموه فقد عاد الامر الى ان
التصرف المخصوص هو اللطف فاذا ارتفع هذا اللطف فانتم بين امرين اما ان تقولوا انه يحسن التكليف مع ارتفاع اللطف قيل لكم اذا حسن التكليف
مع ارتفاع اللطف فان يحسن مع ارتفاع ما لا يتم اللطف الا به اولى وهو وجود الامام واما ان تقولوا باسقاط التكليف فيجب ان تعذروا المكلفين
فيما يقع منهم من الظلم والفساد وهذا لا يقوله مسلم قيل له تصرف الامام وامره ونهيه متى ارتفع لا يلزم على ذلك سقوط التكليف لان ارتفاعه
لعلة ترجع الى المكلفين وهم قادرون على ازالتها وهي اخافتهم وظلمهم اياه وتغلبهم على موضعه ولو اطاعوه واذعنوا له ومكنوه على الانبساط
لظهر وتصرف وانتفع به وحصل ما هو اللطف لهم ومتى لم يحصل لهم ما اتوا ذلك من قبل نفوسهم وهم قادرون على ازالة ذلك وليس كذلك
وجوده لانه متى لم يكن موجودا لم يتمكنوا من ايجاده ولم يقدروا على تحصيله فيكونوا قد اتوا في اللطف من قبل الله تعالى واذا كان الامر على ما بيناه
بان الفرق بين ارتفاع تصرف الامام وبين ارتفاع وجوده فان قيل فما السبب المانع من ظهوره والمقتضي لغيبته قلنا يجب ان يكون السبب في
ذلك هو الخوف على النفس لان ما دون النفس من الالام يتحمله الامام ولا يترك الظهور لاجله ولاجل ذلك نقول ما لا يتبادى الائمة عليهم السلام
فانهم يتحملون كل مشقة عظيمة في القيام بما فوض اليهم فان قيل كيف يامن القتل قلنا لعدم اخبار الائمة ان الامام فهذا الرفع قد عرف
من قبل ابائه بتوقيف الرسول عليه وعليهم السلام حال الغيبة والفرق بين الزمان الذي يجب فيه ظهوره وهذا يعتبر لا يشبه فيه ولا يمتنع ايضا ان يكون
خوفه وامنه موقوفين على الظن والامارة فاذا ظن العطب استتر واذا ظن السلامة ظهر فاما ما لو اتفق ظهر له وليس لاحد ان يقول كيف يجوز للامام ان يعمل على
الامارات في الظنون وهي يجوز ان تكذب ويقع الامر بخلاف المظنون وذلك انه غير ممتنع ان يكون الله تعالى تعبد الامام بان يظهر عند قوة ظن السلامة
ومتى علم وجوب ظهوره عند بعض الامارات امن بذلك من القتل ويصير الظن طريقا الى العلم فان قيل الا حرس الله تعالى الامام من الاعداء اذ
ليدبر امرهم فهل يضيق قدرته عن حفظه منهم حتى لا يبالوه بسوء قلنا انه تعالى قادر على كل شيء وما ليس بمقدور في نفسه لا يوصف بالقدرة
عليه وقد منع الله تعالى امام الزمان من حفظه من الاعداء بكل ما لا ينافي التكليف من النهي والامر والوعظ والزجر فاما ما ينافي التكليف ويوجب الالجاء
فلا يجوز ان يفعله والحال حال التكليف فيسقط بذلك السؤال فان قال قائل فما تقولون في هذه العلة التي اوجبت استتار الامام اهي موجودة
في جميع المكلفين ام هي موجودة في بعضهم فان قلتم انها موجودة في الجميع فالوجود يشهد بخلاف ذلك لانا نعلم ان في احاد الامة بل الشيعة
الامامية خاصة من يطيعون على نصرة الامام ويعتقدون بذل النفس دونه متى ظهر فكيف يمكنكم ان تقولوا ان هذه العلة موجودة فيهم وان قلتم
انها موجودة في بعض المكلفين فيجب ان يسقط التكليف عمن ليست العلة موجودة فيه وهذا يلزم عليه اسقاط التكليف عن شيعته والعين بذلك
لا احد قيل له لاصحابنا عن هذا السؤال جوابان يختلفان باختلاف اصولهم في ايجاب اللطف احدهما ان العلة موجودة في جميع المكلفين ولا يختص
ببعضهم دون بعض لانه مع اشتراك الجميع فيها ليست على حد واحد فان العلة في اعداء الامام غير العلة في اوليائه فلا يجب التسوية بينهما في ذلك ولا
يجب ايضا ان يكونوا معذورين لما هو معلوم من انطواء شيعة الامام على نصرته وعزمهم على بذل النفوس دونه لانه ليس العلة لا تسليم الامام الا للطمع
العزم على قتله والتتبع لاخباره والتوصل الى هلاكه حسب ما هو موجود من الاعداء وهذا يسقط ما ظنوه من التسوية بين اعداء الامام واوليائه واسقاط
التكليف عن اولياء الامام فان قال قائل على هذا الجواب بينوا العلة التي لاجلها استتر عن اوليائه ليتم لكم ما ذكرتموه والا متى لم تبينوا ذلك كنتم
معتمدين في ذلك على مجرد الدعوى قيل له لا يلزمنا بيانها لانا متى علمنا ان الامام لطف لجميع المكلفين بما ذكرناه وسلمنا ايضا انه متى ارتفع
اللطف لعلة لا ترجع الى المكلف نفسه متى كان مزاحا الحاجز يجب سقوط التكليف ثم ثبت لزوم التكليف لسائر المكلفين علمنا انه انما ثبت لامر

اليه

اليه فنتمكن من ازالة الشبه وان لم نعلمه على التفصيل وهذا كما نقول لمن اخل بشرط من شرائط النظر فلم يحصل له العلم اذا سالنا فقال اني قد استوفيت شرائط
النظر ولم اعلم شيئا منها الا وقد فعلته فلم يحصل لي العلم انك قد اخللت بشيء من ذلك فلم يحصل لك العلم لاجله وان لم نعلم على سبيل التفصيل
لانك لو استوفيت جميع الشرائط لحصل لك العلم كما حصل لغيرك من المكلفين وكذلك نقول لاوليا الامام انما استتر الامام عنكم لعلة ترجع اليكم
تتمكنون من ازالتها وتقدرون على دفعها وان لم نعلمها على التفصيل ثم قيل وبعد فنحن لا نقطع على انه مستتر عن جميع اوليائه بل يجوز ان
يكون ظاهرا لبعضهم او لمن ليس فيه علة الاستتار عنه ومن لا يظهر له يكون لعلة ترجع اليه حسب ما ذكرناه فان قال قائل فمن لا يظهر له الامام
من اوليائه قد عرف انه ليس هنا ما يمكن ان يكون علة لاستتاره قيل لم يمكن ان تكون العلة فيهم انه متى ظهر لهم فلشدة وهم بربوا فرحهم بمشاهدته
يتباشرون به ويلقى كل واحد منهم من يامنه من اصدقائه بخبره حتى يشيع ذلك ويطلع عليه اعداؤه فيعود الامر الى الاستتار الى الجميع ويمكن ان

عن غير

تكون العلة ان منهم من يظهر لبعض اوليائه فلا يمكنه معرفته بالمشاهدة وانما كان يعرفه في الجملة وانما يعرفه بظهور العلم المعجز على يده وبينونته من
من عداه والمعجزة يعلم كونه معجزا بالضرورة وانما كونه كذلك بالنظر والاستدلال فلا يمتنع ان يدخل عليهم الشبهة في ذلك فيعود بجحوده فيؤدي
الامر الى تشعبه وتطلبه فيحتاج الى الاستتار كل هذا يمكن يجوز ولا نقطع على شيء منه بعينه ويكفينا التجويز ان يكون وجها في علة الاستتار فان
قيل لو كان الامر على ما قلتم لوجب ان لا نعلم شيئا من المعجزات في الحال وهذا يؤدي الى ان لا نعلم النبوة وصدق الرسول وذلك يخرجه عن الاسلام
فضلا عن الايمان قيل لا يلزم ما ذكرتموه لانه لا يمتنع ان تدخل الشبهة في نوع من المعجزات دون نوع وليس اذا دخلت في بعضها دخلت في
سائرها ولا يمتنع ان يكون المعجز الدال على النبوة لم يدخل عليه الشبهة فحصل له العلم بكونه معجزا وعلم عند ذلك نبوة النبي عليه السلم والمعجز
الذي يظهر على يد الامام اذا ظهر يكون مراجح يجوز ان يدخل عليه الشبهة في كونه معجزا فيشك في امامته وان كان عالما بالنبوة وهذا كما نقول
ان من علم نبوة موسى ع بالمعجزات الدالة على نبوته ثم اذا لم ينعم النظر في المعجزات الظاهرة على عيسى ونبينا محمد عليهما السلم لا يجب ان يقطع على انه ما
عرف تلك لانه لا يمتنع ان يكون عارفا بها او بوجه دلالتها وان لم يعلم هذه المعجزات واشتبه عليه وجه دلالتها فان قيل فيجب على هذا ان يكون كل
من لم يظهر له الامام يقطع على انه على كبيرة يلحق بالكفر لانه مقصر على ما ضمنتموه فيما يوجب غيبة الامام عنه ويقتضي تفويته ما فيه مصلحته فقد لحق
الولي على هذا بالعدو قلنا ليس يجب في التقصير الذي اشرنا اليه ان يكون كفرا ولا ذنبا عظيما لانه في هذه الحال ما اعتقد في الامام انه ليس بامام ولا
اخافه على نفسه وانما قصر في بعض العلوم تقصيرا كان كالسبب في ان علم من حاله ان ذلك الشك في الامامة يقع منه مستقبلا والان فليس بواقع فغير لازم
بهذا التقصير يكون بمنزلة ما يفعله في الحال مما المعلوم انه سيكون عنده وانه لم يلزم ان يكون كفرا ولا جاريا مجرى تكذيب الامام والشك في صدقه فهو
ليس مخطئا الا بما فيه الايمان واستحقاق الثواب وان الحق الولي بالعدو على هذا التقدير لان العدو في الحال معتقد في الامام ما هو كفر وكبيرة والولي
بخلاف ذلك والذي يبين ما ذكرناه ان ما هو كالسبب في الكفر لا يلزم ان يكون في الحال كفرا انه لو اعتقد معتقد في القادر منا بقدرة انه يصح ان
يفعل في غيره من الاجسام من غير مماسة وهذا خطأ وجهل ليس بكفر ولا يمتنع ان يكون المعلوم من حال هذا المعتقد انه لو ظهر نبي يدعو الى نبوته
وجعل معجزه ان يفعل الله تعالى على يديه فعلا بحيث لا يصل اليه اسباب البشر وهذا لا حال له علم معجز انه كان يكذبه ولا يؤمن به ويجوز ان يفعله انه
كان يفعله بما سبق من اعتقاده في مقدور القادر وكان كالسبب في هذا ولم يلزم ان يجري مجراه في الكفر وهذه الجملة ذكرناها في المسئلة التي في كتبه

الشافي

جمعنا اطرافها واوردنا بعض الفاظها ومعانيها فان قيل ان هذا الجواب ايضا لا يستمر على اصولكم لان الصحيح من مذهبكم ان من عرف الله تعالى
وعرف النبوة والامامة وحصل مؤمنا لا يجوز ان يقع منه كفر اصلا فاذا ثبت هذا فكيف يمكنكم ان تجعلوا العلة في الاستتار عن الولي ان من المعلوم
من حاله انه اذا ظهر الامام وظهر على يده علم معجز شك فيه ولا يعرفه اماما فان الشك في ذلك كفر وذلك ينقض ما اصلتموه الذي صححتموه قيل هذا الذي
ذكرتموه ليس بصحيح لان الشك في المعجز الذي يظهر على يد الامام ليس يقدح في معرفته بعين الامام على طريق الجملة وانما يقدح في انه هذا على طريق
الجملة ومعرفته بعينه هل هو هذا الشخص ام لا والشك في هذا ليس بكفر لانه لو كان كفرا لوجب ان يكون كفرا وان لم يظهر المعجز فانه لا حال له
قبل ظهور هذا المعجز على يده شاك فيه ويجوز كونه اماما وكون غيره كذلك وانما يقدح في العلم الحاصل له على طريق الجملة لو شك في المستقبل
في امامته على طريق الجملة وذلك مما يمتنع من وقوعه منه مستقبلا وقد ذكرنا في الزيادات في الغيبة جوابا اخر ذكرناه فيما تقدم وهو جوابا لانه لا اشكال
للشيعة الامامية بالفاء ائمتهم من لدن وفاة امير المؤمنين عليه السلم الى ايام الحسن بن علي ابي القائم عليهم السلم لهذه العلة ويوجب ايضا ان يكون
اولياء امير المؤمنين عليه السلم وشيعته لم يكن لهم لطف في انقطاع قبل انتقال الامر الى تدبيره وحصوله في يده وهذا بلوغ من قائله الى حد لا يبلغه
متامل على انه اذا سلم لهم ما ذكروه من ان لا انقطاع بالامام لا يكون الا مع ظهوره وانبساط يده ونفوذ امره فيهم بطل قولهم من وجه اخر وهو انه يؤدي

الى

الى سقوط التكليف الذى الامام لطف فيه عن شيعته لانه اذا لم يظهر لهم لعلة لا ترجع اليهم ولا كان فى قدرتهم وامكانهم ازالتها منعه من الظهور
فلا بد من سقوط التكليف عنهم لانه لو جاز ان يمنع قوم من المكلفين غيرهم من لطفهم ويكون التكليف الذى ذلك اللطف فيه مستمرا عليهم
لجاز ان يمنع بعض المكلفين غيره بقيد او شبهه من المشى على وجه لا يتمكن من ازالته ويكون تكليف المشى مع ذلك مستمرا على المقيد وليس بين ان
يفرق بين القيد وبين اللطف من شىء اذا كان القيد يتعذر معه الفعل ولا يتوهم وقوعه وليس كذلك فقد اللطف لان اكثر اهل العدل على ان فقد
اللطف كفقد القدرة والالة وان التكليف مع فقد اللطف فيمن له لطف معلوم كالتكليف مع فقد القدرة والالة ووجود الموانع وان من لم يفعل
به اللطف ممن له لطف معلوم غير متمكن من الفعل كما ان الممنوع غير متمكن وقد بينا فيما تقدم ان الذى يجب ان يجاب به عن السؤال الذى ذكرناه
علة الاستتار من اوليائه غير ان من يقطع على استتاره عليه شيئا معترف بها لا يقال غيره فاما ما يذكره من ان هذا الطبقة لا يجب العلم به على سبيل التفصيل بل
العلم على وجه الجملة فيه كاف ولا بد ان يكون علة الغيبة عن الاولياء مضاهية لعلة الغيبة عن الاعداء فى انها لا تقتضى سقوط التكليف عنهم ولا
تلحق الايمة بمكلفهم ولا بد ان يكونوا متمكنين من رفعها وازالتها فيظهر لهم وعلى هذا التقدير لا بد ان يعلم ان الامام اذا ظهر ولا يعلم شخصه
عينه من حيث المشاهدة فلا بد من ان يظهر عليه علم معجز يدل على صدقه والمعجز وكونه دالا طريقه الدليل ويجوز ان يعترض فيه الشبهة ولا يمتنع
ان يكون فى المعلوم من حال من لم يظهر له انه متى ظهر له واظهر المعجز لم يمعن النظر فيه ويدخل عليه فيه الشبهة فيعتقد انه كذاب ويشيع خبره فيؤدى الى ما
تقدم القول فيه فان قيل اى تقصير وقع من الولى الذى لم يظهر له الامام لاجل هذا المعلوم من حاله واى قدرة له على النظر فيما يظهر له الامام
من المعجز حتى يفرع فى تلافيه فانه يوجب غيبته قلنا ما احلنا فى سبب الغيبة عن الاولياء الا على معلوم يظهر موضع التقصير فيه وامكان تلافيه
لانه غير ممتنع ان يكون المعلوم من حاله انه متى ظهر له الامام قصر فى النظر فى معجزه وانما اتى فى ذلك لتقصيره الحاصل فى العلم بالفرق بين المعجز والممكن
والدليل من ذلك والشبهة ولو كان من ذلك على قاعدة صحيحة لم يجز ان يشتبه عليه معجز الامام عند ظهوره له فيجب عليه تلافى هذا التقصير
واستدراكه وليس لاحد ان يقول هذا تكليف لما لا يطاق وحوالة على غيب لان هذا الولى ليس يعرف ما قصر فيه بعينه من النظر والاستدلال
فيستدركه حتى يتمهد فى نفسه ويتقرر ونراكم تلزمونه ما لا يلزمه وذلك ان ما يلزم فى التكليف قد يتميز تارة ويشتبه اخرى بغيره وان كان
التمكن من الامرين حاصلا ثابتا فالولى على هذا اذا حاسب نفسه ورأى الامام لا يظهر له وافسد ان يكون السبب فى الغيبة ما ذكرناه من الوجوه
الباطلة واجناسها علم انه لا بد من سبب يرجع اليه واذا رأى ان اقوى الاسباب ما ذكرناه علم ان تقصيرا واقعا من جهته فى صفات المعجز وشروطه فعليه
حينئذ معاودة النظر فى ذلك وتخليصه من الشوائب وما يوجب الالتباس فانه متى اجتهد فى ذلك حق الاجتهاد ووفى النظر نصيبه فلا بد من وقوع العلم
بالفرق بين الحق والباطل وهذه المواضع الانسان فيها على نفسه بصيرة وليس يمكن ان يؤمر فيها باكثر من التناهى فى الاجتهاد والبحث والفحص
والاستسلام للحق وقد علمنا ان هذا نظير ما نقوله لمخالفينا فى توليد النظر العلم اذا قالوا انا نظرنا كما نظرتم ولم يحصل لنا العلم فانا نقول
لهم لا تقصد قد فعلتم ذلك لانك لو كنت استوفيت جميع شرائط النظر لحصل لك العلم ومتى لم يحصل لك العلم علمنا انك اخللت بشىء وان لم يمكنا الا
الى ما اخللت فيه بعينه فكذلك القول ههنا حرفا بحرف واما الجواب الاخر وهو ان العلة فى استتار الامام انما هى موجودة فى اعداء الامام والذى ثبت
خاصة فى اوليائه انه لا يلزم اسقاط التكليف عنهم لان اللطف عند من قال بهذا المذهب متى تعلق بفعل المكلف نفسه وبفعل غيره من المكلفين وعلم
انه لا يحصل لم يجب اسقاط التكليف لانه متى لم يفعل اللطف فانما اتى من قبل نفسه وكذلك اذا لم يفعل غيره من المكلفين فانما اتى فى ذلك من قبل
الغير وانما يجب سقوط التكليف لو كان اللطف مقدورا للبارى تعالى وعلم انه لا يحصل لوجه من الوجوه مما يرجع الى حكمته مثل ان يتعلق بفعل
الظلم او بالكذب ودون من القبائح التى يقبح فعلها فيجب اسقاط التكليف عمن ذلك الفعل لطف له ومن اجاب بهذا الجواب يقول على هذا المذهب
لم يحتج الى تخريج علة فى استتاره عن اوليائه لان الحجة لهم وليس فى صحة احد هذين المذهبين تطرق وانما افردنا … فى الكلام فيهما
الا ان من اصحابنا من قال انه لا يلزم اسقاط التكليف عن الشيعة لان لطفهم حاصل بالامام وان كان غائبا الا ترى انهم اذا اعتقدوا امامته و
اعتقدوا انهم لا حال من الاحوال الا ويجوز ان يظهر فيه ويتمكن من التصرف وتأديب الجناة وانصاف المظلومين من الظالمين فهم يخافون تأديبه وردعه
ان كان غائبا يجوز ان يظهر فى كل حال لان مع ظهور الامام وانبساط يده ليس معهم اكثر من الخوف من تأديبه وردعه لان المقدم على القبيح مع ظهور
الامام يجوز ان لا يعلم بحاله الامام وينكتم عنه حاله ويقلع عنه ويتوب قبل ان يعلم به الامام فالتجويز فى حال الظهور كالتجويز فى حال الاستتار فاللطف
حاصل لهم على كل حال وليس لاحد ان يقول لعل من يعلم الامام فى حال الاستتار احوال شيعته ليخبر الجناة منهم حتى لا يأمنوا من تأديبه عند
ظهوره وذلك انه غير ممتنع ان يعرف ذلك كما يعرفه فى حال الظهور لان العلم بذلك انما يكون اما بالمشاهدة او بالاقرار او بالبينة وكل ذلك

ان يقال انه يجب القطع على امتناعه عن جميع اوليائه

تخلصه

شارة

ممكن

ممكن في حال الغيبة بل حكم المشاهدة أقوى لأن مع الظهور يعرف بشخصه فيتقي من المظاهرة بالظلم وليس كذلك حال الاستتار لأنه لا يعرف بعينه فيجوز أن يكون
عليه من لا يميزه بشخصه وأما البينة فيجوز أن تقوم عنده وهو غائب لأنا نجوز أن يلقاه جماعة في حال الغيبة فيتفق المشاهدة لأولئك فيشهدون عنده
حكم الاقرار هذا الحكم أيضا والتجويز كاف في هذا الباب فإن قال قائل إذا جاز أن يغيب الإمام بحيث لا يصل إليه أحد من شيعته ومن غيرهم خوفا من
الخوف فهلا تجعلوا فرقا بين ذلك وبين أن يعدمه الله تعالى أو يميته حتى إذا أمن عليه وجده أو أحياه إن كان ميتا فإن قلتم لأنا لا نقدر على الانتفاع به إذا
كان معدوما أو ميتا ونحن نقدر على الانتفاع به إذا كان موجودا بيننا قيل لكم ونحن لا نقدر على الانتفاع به وهو غير متميز الشخص ولا معروف
العين فإذا قلتم في أيدينا ونحن نقدر وفينا أنا إذا فعلناه زال ما يوجب التخوف يعرف ويميز لنا قيل لكم وفي أيدينا أيضا أنا إذا فعلناه أوجده
الله تعالى لنا وعلى كلا الوجهين ليس انتفاعنا به مما يتم بمقدورنا الصالح دون أن ينضم إليه فعل واقع باختيار غيرنا فأي فرق بين أن يغيب عنا
حتى إذا أزلنا خوفه من جهتنا فاعتقدنا فيه الجميل ظهر لنا وتعرف إلينا وعرفنا وظهوره من فعله وباختياره وبين أن يعدمه الله تعالى فإذا اعتقدنا
الجميل له وفيه وإن لنا أسباب خوفه منه أوجده وهل إيجاده وإحياؤه إن كان ميتا في تعلقه باختيار غيرنا إلا كظهوره إلينا وإعلامنا
أنه الإمام في أنه متعلق باختيار غيرنا وهو غيرنا على أن انتفاعنا وتمكين لطفنا بالإمام على كلا الوجهين متعلق بفعل الله تعالى لابد منه لأنه
إذا أمن بيننا وأراد الظهور فلابد من أن يدعي أنه الإمام ولابد من أن يصدق الله تعالى في هذه الدعوة التي لا نعلم صحتها بمجردها إلا بمعجز يظهره الله
على يده فقد بان أن انتفاعنا بالإمام لأنه لا ينفك بإيجاده الله تعالى على كلا الوجهين فأي فرق بين أن يكون ذلك الفعل المعجز الذي
يظهره على يده وبين أن يكون إيجاده نفسه فإن قلتم لو أعدمه لكان فوت انتفاعنا بالإمام منسوبا إليه تعالى وليس كذلك إذا كان موجودا مختفيا
قيل لكم بل يكون منسوبا إلى من أخاف الإمام ولم يؤمنه على نفسه فيظهر وينقطع به لأنه إذا أخيف فليس عليه الامتناع من الظهور ثم لا فرق إذا لم
يتمكن من الظهور بين أن يعدم إلى أن يمكن إيجاده أو يستتر إلى أن يمكن إظهاره فأي الأمرين وقع فالعلة من الله تعالى زاحة واللوم على من أخاف الإمام
ولم يمكنه من الظهور ولا فرق في لحوق الذم بنا بين أن يفوت نفوسنا منافع تجب عند أسباب نفعلها كوجوب العلم عند النظر وبين أن يفوتها
منافع لا تجب عن أسباب بل معلوم حصولها بالعادة أو فاجري مجرى ما لعنه عنها من اضافتنا كحصول الشبع عند الأكل والري عند الشرب وإذا
كنا قاطعين على أن الله تعالى يوجد الإمام ويظهره لا محالة إذا أزلنا أسباب خوفه فقد صرنا متمكنين وقادرين على ما يقتضي ظهوره وإذا لم نفعل نحن
الملومون وهذا السؤال أورده المرتضى رضي الله عنه في الذخيرة ولم يجز في شيء من كتبه الأخر على هذا الوجه من التحقيق والتفريع أنا أذكر الجواب
الذي ذكره بالفاظه إن شاء الله قال والجواب أن المعتمد في هذا السؤال الزامنا لتجويز كون الإمام في زماننا هذا عليه السلام معدوما أبدا لا من كونه
وهذا غير لازم لأنه ينتفع به في حال غيبته جميع شيعته القائلين بإمامته وينزجرون بمكانه وهيبته عن القبائح فهو لطف لهم في حال الغيبة
كما يكون لطفا في حال الظهور وسنبين ذلك ونفصله بيانا فيما بعد إن شاء الله وهم أيضا مستنفعون به من جهة أخرى لأنه يحفظ عليهم الشرع وبمكانه
يثقون بأنه لم يكتم من الشرع ما لم يصل إليهم وإذا كان معدوما فات هذا كله وهذه الجملة تسقط معظم الحاجة في هذا السؤال لكنا نجيب عنه
على كل حال إذا بنى على التقدير وقبل الجزء الذي في زمان غير هذا الزمان أن يعدم الإمام إذا لم يمكن من الظهور والتدبير ويفرض أن أحدا لم يقر بإمامته
فينتفع به وإن كان غير ظاهر الشخص فنقول انتفاع الأمة بالإمام لا يتم إلا بأمور من فعله تعالى وغلب فعلها وأمور من جهة الإمام عليه السلام
فلابد أيضا من حصولها وأمور من جهتنا فيجب على الله تعالى أن يكلفنا فعلها ويجب علينا الطاعة فيها فالذي من فعله تعالى هو إيجاد الإمام
وتمكينه بالقدر والعلوم والآلات من القيام بما فوض إليه والنص على عينه وإلزام القيام بأمر الأمة وما يرجع إلى الإمام هو قبول هذا التكليف
وتوطينه نفسه على القيام به وما يرجع إلى الأمة هو تمكين الإمام من تدبيرهم ودفع الحوائل والموانع عن ذلك ثم طاعته والانقياد له والتصرف
على تدبيره فما يرجع إلى الله تعالى هو الأصل والقاعدة ولابد من تقدمه وتمهده ويتلوه ما يرجع إلى الإمام ويتلو الأمرين ما يرجع إلى الأمة
فمتى لم يتقدم الأصلان الراجعان إلى الله تعالى وإلى الإمام نفسه لم يجب على الأمة ما قلنا أنه يجب عليهم مما هو فرع الأصلين وليس يخرج فإذا ذكرنا
فقلنا أن الأصل في هذا الباب يغلب عندنا من كونه أصلا ومن وجوب التقديم إخلال الأمة بما يجب عليها والعلم بأنها تطيع وتعصي فيجب على
كل حال أن يكون الإمام موجودا متمكنا لعلمه في القدرة والعلوم ما جرى مجراها موطنا نفسه على تدبيرها متى أمن وزال الخوف منه لم يجز أن يقوم العدم
في هذا الباب مقام الوجود على أن الإمام بهذا الغرض الذي فرضوه وإن كان معدوما في حكم الموجود لأنه تعالى إذا العلم الأمة وقطعها على أنها
متى وجد الإمام لا محالة مكنوه وأزالوا خوفه وإن كانوا مكلفين بشريعته ثم انطوى عنهم منها الشيء أوجده في الحال فإن جرى هذا الإمام كا
كالموجود بل مع هذه العناية منه تعالى والقدرة المفروضة من الإمام هو تعالى دائما يوجب وجود حجته في كل زمان إذا كنا على ما عن الإمام عليه

ومع الغرض الذي ذكروه تتغير الحال وقد بيّنا فيما قبل انّا لا نفرق بين دفع الامام الى السماء حتى وامن فيهبط منها وبين الغيبة في الارض من حيث لا
فقد علمنا كان تمام الجواب فانا لو فرضنا انه في السماء يمين في اخبار رعيته في طاعته ومعصيته ولا يخفى عليه من احوالهم ما يجب معه الظهور او استمرار الغيبة
كان بمنزلة ما لم يكن في الارض في المعنى المقصود والقريب والبعيد فان قال قائل فما تقولون اذا علم الله تعالى انه ليس في المكلفين من يصلح للامامة ولا من يقوم
باعبائها ويتحمل شرائطها ايحسن حينئذ التكليف ام لا فما القول في ذلك قيل له متى كان المعلوم ما ذكرتم فانه لا يحسن التكليف لانه يصير
التكليف فيها والتكليف يفسد فيه جهة من وجوه القبح قبح فان قيل ولم قلتم انه يقبح هذا التكليف وهلا قلتم انه يجري مجرى من لا لطف له
في التكليف فيحسن تكليفه لا محالة قيل له الفرق بين هذا وبين من علم انه لا لطف له في تكليفه واضح وذلك ان هذا تكليف له لطف وانما لم
يفعل الشيء الى حكمة البارئ تعالى لانه يرى ان اللطف للمكلفين في التصرف الذي يكون عنده وجوده اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد سواء حصل هذا
التصرف من جهة معصوم او غير معصوم فانه تنزاح علة المكلف به وبما ثبت علة الحاجة الى الامام حاصلة في كل من ليس بمعصوم احتجنا نصب
امام لئلا يعود بالنقض وتكليف الامامة لمن ليس بمعصوم انما لم يحسن لشيء يرجع الى حكمته تعالى لانه متى كلفه الامامة فلا بد من ان يأمر بتعظيمه و
تبجيله واتباع قوله والانقياد لامره ونهيه ومتى لم يكن معصوما قبح هذا لانه لا يجوز تعظيم من لا يؤمن من جهته القبائح بالاطلاق والمصير الى
قوله من لا يؤمن ان يكون المصلحة له استفسادا فعلم ان هذه العلة المانعة من هذا التكليف راجعة الى [illegible] تعالى [illegible] جرى هذا
مجرى من تعلق لطفه بفعل ظلم في مقدور البارئ تعالى في انه لا يحسن تكليفه لان المكلف تنزاح علته بفعل الظلم كما تنزاح علته بفعل العدل
وان كان كل واحد منهما يقوم مقام الآخر فيما يرجع اليه وانما لم يحسن فعل الظلم لما يرجع الى حكمته تعالى ولما كانت العلة راجعة اليه تعالى
اسقطنا التكليف على ان هذا السؤال يسقط على ما قدمناه لانه متى فرضنا انه ليس هناك معصوم تنقطع الحاجة الى معصوم اخر عنده كانت
الحاجة قائمة والحاجة الى [illegible] اخر والكلام فيه كالكلام فيه فيؤدي ذلك الى ما لا نهاية له او القطع عنده وتنتهي الى معصوم ولا لطف
يفعل به وكلاهما فاسد فسقط السؤال فان قال قائل اليس حكيتم عن بعض مشايخكم ان اللطف متى تعلق بفعل المكلف او غيره من المكلفين
وعلم انه لا يحصل فانه يحسن التكليف فهلا قلتم بجوازه هنا لان اختيار العصمة شيء يرجع الى المكلف لان معناه هو ان لا يختار فعل شيء
من القبائح وان يفعل جميع الواجبات عليه وهذا راجع اليه فيجب ان تجوزوا على هذا المذهب التكليف وان لم يكن هناك امام معصوم قيل
له لا يلزم ما ذكرتموه على هذا المذهب لان من اختار هذا الجواب في الموضع الذي ذكرناه يقول ان التكليف الذي له لطف من فعل المكلف او غيره
من المكلفين وعلم انه لا يحصل ليس هناك العجز من وجوه القبح يمنع من تكليفه والتكليف الذي تصرف الامام لطف فيه وعلم انه ليس هناك من يقوم
باعبائها يقبح لا لما ذكرناه من الوجه بل لوجه اخر والذي يقبح لاجله هذا التكليف وهو ما يرجع الى حكمة البارئ تعالى من حيث لا يحسن تكليف
الامامة من ليس على صفات مخصوصة ومتى كلف من ليس على هذه الصفات كان قبيحا فبان الفرق بين الامرين فان قيل اليس قد علمنا ان
الامام لا يصح ان يغير حال المكلفين في القدرة والالة والعقل ونصب الادلة وسائر وجوه التمكين لانه لا بد من كونها حاصلة واذا صح ذلك
فما الذي يمنع من ان يستبدلوا بها فيعلموا ما كلفوه ويقوموا به مع الامام وهلا كان حالهم مع فقده كحالهم مع وجوده الا ان مع وجوده انما
يستفيدون المعارف والعلوم بالنظر والادلة وذلك ممكن مع عدمه فما لهم قد ذكرتم في اول السؤال فانا اذا سلمنا لكم [illegible] ولا ينفعكم [illegible]
ادخلتم فيه ما فيه ابهام وليس يحتاج ان نفصله ونبين قولنا فيه اما ما ذكرتموه من ان الامام لا يغير حال المكلفين من القدرة والعقل ونصب
الادلة فهو على ما ذكرتم ثم ادخلتم فيه قولكم ان سائر وجوه التمكين لا بد ان تكون حاصلة وهذا لا يسلم لان عندنا ان التمكين عبارة عن [illegible]
الذي حصل فيه جميع ما تنزاح به علة المكلف من القدرة والالة واللطف واذا كان الامام لطفا في بعض التكاليف على ما قدمناه فقبل حصوله
محال ان نقول قد حصل وجوه التمكين كلها ثم لو جاز لهم ان يلزمونا ما ذكروه لجاز للمجبرة ومن نفى اللطف ان يقول لهم الذين علة المكلف زاحت
في حصول القدرة والالة ونصب الادلة وهو متمكن من الاستدلال فلم اوجبتم بعد هذا ما ادعيتموه انه لطف فكل ما اجابوا به فهو جوابنا
وانما ذكرنا ما قلناه لان كلامنا في هذه الطريقة مع من اوجب اللطف ووافقنا في وجوبه وادعى ان الامامة ليست لطفا فاما من نفى اللطف جملة
فالكلام بيننا وبينه يكون في ايجاد اللطف ثم بيان ان الامامة لطف فاما قولهم واذا كان الامر على ما قلناه جاز ان يستبدلوا فيعلموا ما
يعلمونه فلا يخلو من ان يريد ابو انه يعلموا ما طريقه العقل بحججه فان اراد ذلك فقد بيّنا فيما تقدم انا لا نوجب الامامة لهذا الوجه
ان هذا الوجه مما لا يتوقف على كون الامام لطفا فيه وانما نوجبه من حيث كان لطفا في الامتناع من القبائح حسبما ذكرناه وان اراد بقولهم
ان يستبدلوا فيعلموا ما طريقه السمع فنحن نبين في الطريقة الثانية ان مع فقد الامام لا طريق الى حصول العلم بالمتعبدات وانه لا يكفي في ازالة

على المكلف حصول الشرعيات فحسب فانه لا بد من خلق فلا يكون من دونها السبب المكلف الى [illegible] يتعلق به من الامر وتشنيع القول بهذا [illegible] الله تعالى
فان قالوا ايمنع من القديم تعالى ان يزيح علة المكلفين بغير الامام ويفعل ما يقوم مقامه فان قلتم نعم فقد بطل قولكم بوجوبه وانا نقول كما
وان قلتم لا فقد جعلتم للامام من القدرة ما لم تجعلوه لله تعالى وهذا اعجب ما فيه قيل لهم انا بينا فساد هذا الكلام واتضح صورته والمتعلق به انه
ظن من قال ان علة المكلف اذا لم تنزح الا بالامام وجب ان يقوم فيها غيره مقامه ان ذلك وصف له بالقدرة وعلى انه لا يقدر الله تعالى عليه وكيف يظن ذلك
من يذهب الى المعرفة في اللطف انه لا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان شيئا يصلح المكلف عنده لا يقوم غيره في جميع الاشياء في مصلحته مقامه ولو ان قائلا
قال ان في المعرفة وهي احد الالطاف عندهم اذا قلتم ان غير المعرفة من جميع الاشياء لا يقوم في المصلحة مقامها فقد جعلتم للمعرفة من الحظ والقدرة
في صلاح المكلف ما لم تجعلوا الله تعالى ما كان يكون جوابه وما نظن ان قائل هذا يستحق عنده جوابا بل يكون مكان جوابه التعجب من غفلته والتنبيه
له على بعد قدرته والحمد لله تعالى على السترة بل من من كثيرة وهذا القدر كاف في اسقاط هذه الشبهة فان قيل اليس لو خلق الله تعالى مكلفا
واحدا يكون عليه [illegible] ما كان يحتاج الى امام يمنعه من وقوع الظلم وغيره لانه ليس هناك من يظلمه قيل له الامام لطف فيما يتعدى الى
غير المكلف من الظلم وغيره ولطف فيما لا يتعداه وان كان لا يؤمن من جهته لانا نعلم ان من خلق وحده يجوز منه فعل العبث والكذب وغيرهما
وللامام لطف فيها ووجه اللطف في ذلك ظاهر فلا بد من ان يكون علته مزاحة في التكليف وان كان اللطف في شيء واحد وقد اجيب عن ذلك
بان قيل اذا خلق الله وحده بلا امام لا يمتنع ان يعزم على فعل القبيح والظلم متى تمكن من ذلك اذا خلق الله معه غيره فاذا كان للامام يعلم
انه ياخذ على يديه ويردعه عن ذلك صار الى المكلف من هذا العزم والامتناع منه انما لا يعزم اصلا او بان يقل فيه العزم وعلى الامرين معا
فالحاجة قائمة الى الامام وهذا ايضا وجه قريب **الطريقة الثانية** في وجوب الامامة وهي المبنية على السمع انه مع ثبوته لا بد من امام
الذي يدل على ذلك انه قد ثبت انه ليس كل ما تمس الحاجة اليه من الشريعة عليه حجة قاطعة من تواتر او اجماع او ما جرى مجراهما بل الادلة في كثير من
ذلك كالمتكافئة ولولا ما ذكرناه ما فزع خصومنا الى غلبة الظن والاستحسان واجتهاد الرأي واذا ثبت ذلك وكنا مكلفين بعلم الشريعة والعمل
بها وجب ان يكون لنا مفزع نصل به حجة الى ما اختلف اقوال الامة فيه وهو الامام الذي نقوله فان قيل ما انكرتم ان يكون ما عولتم عليه من
وجود الاختلاف بين الامة والقول باجتهاد الرأي في الشريعة وجعلتموه حجة للحاجة الى الامام مباحا في الشريعة وسوغنا العمل به قيل له
قد ثبت عندنا بالادلة القاطعة التي لا حاجة الى ذكرها ان القول بالاجتهاد خطأ في الشريعة وانه لا يجوز ان يتعبد الحكيم به والكلام على ذلك
موجود مشهور في كتب اصحابنا رحمهم الله المتقدمين والمتأخرين ونحن نذكر ههنا موجزا من الدليل على بطلان ذلك لئلا نكون مخلين بجملة
والذي يدل على ان القول بالاجتهاد خطأ في الشريعة هو ان الاجتهاد في الشريعة عندهم هو طلب غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن لا مجال له في
الشريعة ولا يصح ان يغلب الظن في تحريم شيء منها او تحليله لان الشريعة مبنية على ما يعلمه الله تعالى من مصالحنا التي لا نهتدي اليها لولا العادة
ولا تجربة الا ترى انه تعالى حرم شيئا واباح مثله وما هو من جنسه واباح شيئا وحظر مثله وما صفاته كصفاته فكيف يمكن ان تستدل
بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة وما يوجب الظن ويقتضيه مفقود فيها فان قال قائل ان الظن يغلب في الشريعة وان لم يكن له طريق
معلوم مقطوع عليه كما يغلب ظن احدنا اذا اراد التجارة ربحه وخسرانه واذا سلك بعض الطرق عطبه او سلامته الى غير ما ذكرناه مما يغلب ظن بعض
العقلاء فيه وان لم يمكن الاشارة الى ما اقتضى الظن بعينه وكذلك لا ينكر ان يغلب ظن العلماء في الشريعة بما يوجب الحاق المحرم بالمحرم والحلال
بالحلال قيل له ان جميع ما ذكرته غير قادح فيما اعتمدناه من الدليل لان ما ذكرت انما يغلب ظن العقلاء فيه لتقدم عادة لهم في امثاله
او تجربة او سماع خبر من لقيه فاقتضاه وتجربة فلو عري من جميع ذلك لم يجز ان يغلب ظنونهم في شيء بعينه هذا الى من لم يسافر قط ولم يسلك طريقا
قط ولا سمع باحوال المسافرين واحوال الطرق للسالكين لا يجوز ان يظن العطب والنجاة في بعض الاسفار او في سلوك بعض الطرقات وكذلك
من لم يتجر قط ولا اتصل به خبر التجارات واحوال التجار لا يجوز ان يظن في شيء منها ربحا ولا خسرانا واذا صح ما ذكرناه وكانت الظنون التي يتعلق
بها عولنا بها انما تغلب لاستنادها الى طرق معلومة وعادات [illegible] الظنون وكانت جميع الطرق التي تغلب بها الظنون مفقودة
في الشريعة بطل جواز الظن فيها فان قيل هذا يؤدي الى ان جميع الصحابة والتابعين من الفقهاء وغيرهم كانوا يخطئون فيما يجري من غلبة ظنونهم
في الشريعة ومثل ذلك لا يجوز عليهم مع كثرتهم وتدينهم بمذاهبهم قيل له ليس القوم الذين ذكرتهم كما ظننت [illegible] انفسهم على
[illegible] وانما هم يظنون [illegible] الظن والعلم [illegible] الفرق بين الاعتقاد المبتدأ والظن والعلم ليس [illegible] ولا مما يجب [illegible] على كل
احد [illegible] ثم [illegible] الفقهاء وغيرهم من اصحاب الاجتهاد فيظنون [illegible] في الشريعة على الوجه الذي يدعونه [illegible]

بجهاز

ان جميع مخالفيكم ممن يرى ان الحق في واحد من اهل الاجتهاد غير قاطعين في الحقيقة بما يدعون انهم عالمون به وانهم جميعا كاذبون في قولهم انهم عالمون وقولهم ايضا ان جميع مخالفيهم في اصول الديانات التي طريقها الادلة والعلم كاذبون فيما يدعونه من العلم بمذاهبهم التي خالفوا فيها فان قلتم ان هولاء لم يكذبوا فيما يجدون نفوسهم عليه من الاعتقاد وانما غلطوا في ادعائهم كونه علما وليس كون العلم علما مما يجده الانسان من نفسه ضرورة قيل لكم والفقهاء ايضا لم يكذبوا في انهم يجدون نفوسهم على امرها وانما غلطوا في اعتقادهم بانه غلبة ظن وهو في الحقيقة اعتقاد مبتدا لا تاثير له فان قيل كيف يمكنكم الاستدلال على حظر استعمال الاجتهاد في الشريعة والمشهور من مذهب امير المؤمنين عليه السلام القول بالراي والرجوع من شيء الى شيء حتى قال في بيع امهات الاولاد كان رايي وراي عمر الا يبعن والان رايي ان يبعن وانه كان يخير لمن يخالفه في المذهب ان يحكم ويفتي ويولي الامور وكل هذا يبين فساد ما تعلقتم به قيل لهم اذا ثبت بما قدمناه استحالة التعبد بالراي والاجتهاد وانه لا يجوز العمل عليه وقامت الدلالة عندنا على عصمة امير المؤمنين عليه السلام علمنا ان جميع ما تعلقتم به باطل ولو اقتصرنا في القول بابطال الاجتهاد على هذا القدر لكان فيه اسقاط جميع ما تعلقوا به غير انا نبين ان جميع ما تعلقوا به على طريق التفصيل ليكون اكد في الحجة عليهم اما قولهم انه عليه السلام كان يقول بالاجتهاد وينتقل من راي الى راي فالمعلوم من مذهبه خلاف ما ذكروه لان الثابت عنه عليه السلام مناظرة المخالفين ومطالبتهم بالرجوع الى الحق وليس يجب ان يستعمل من المنع اكثر مما ذكرناه لان المنع بالقهر والضرب والسيف كان مما لا يجوز استعماله مع المخالفين في كثير من الاصول فاولى ان لا يستعمل مع المخالفة في الفروع فمن ادعى انهم سوغوا الاجتهاد من حيث لم يظهر منهم في المنع اكثر من المناظرة والمحاجة والدعاء والترغيب كمن ادعى انهم سوغوا الخلاف في الاصول لانهم لم يتعدوا في كثير منها هذه الطريقة واما ما ذكروه من قول عبيدة السلماني حين سال عليه السلام عن بيع امهات الاولاد فقال كان رايي وراي عمر ان لا يبعن ورايي الان ان يبعن الى اخر الخبر فاول ما فيه انه خبر واحد لا يجوز عندنا العمل به ولا هو ايضا مما يوجب العلم عندنا ولا عند اكثر مخالفينا ومع هذا فقد رده اكثر الناس وطعنوا في طريقه ولو لم يكن مصححا للاجتهاد الذي يدعيه المخالفون لانه يمكن ان يكون عليه السلام اظهر موافقة عمر للعلة في ذلك من الاستصلاح وكما زال ما اقتضى التقية لذوي الخوف اظهر المخالفة وليس لاحد ان يقول فقد كان يجب ان لا يخالف عمر في شيء من مذاهبه وقد راينا خالفه في كثير منها لانه لا يمتنع ان يكون الخلاف في بعض المذاهب يثمر من العداوة والفساد ما لا يثمره غيره وان كان في الظاهر خالفه الحال وهذا امر تدل عليه الاحوال وشواهدها فيكون بعضها مزية على بعض عند من شاهد الحال وان كانت عند غيره ممن لم يشهدها متساوية على انا لو عدلنا عن هذا الجواب ان كان ظاهر الصحة بين الاستمرار لم يكن فيما يدعى من الخبر دلالة على صحة الاجتهاد لانه لا ينكر ان يرجع من قول الى قول بدليل قاطع وانما كان يكون في الخبر متعلق لو ثبت انه لا يمكن ان يرجع من قول الا بالاجتهاد فاما اذا كان ممكنا فلا فائدة في التعلق به وهذا الجواب ان كان غير صحيح عندنا لان امير المؤمنين عليه السلام لا يجوز ان يخفى عليه الحق المعلوم بالدليل في وقت حتى يرجع اليه في اخر فانما ذكرناه لان اصول من تعلق بهذا الخبر في صحة الاجتهاد لا يتنافيه واذا كانت اصولهم تقتضي جواز ما ذكرناه بطل تعلقهم به ولم يكن لهم ان يستدلوا باصولهم بما تقتضي ان لا دلالة لهم فيه فان قال القائل لو كان الحق في واحد حسب ما ذكرتم لكان لا بد من ان يكون عليه دليل كالمذاهب في التوحيد والعدل فكما يستغنى عن الامام فيهما فكذلك كان يجب الاستغناء في هذه المسائل وان يعلم من خالف الحق انما اتى من قبل نفسه بان قصر في النظر والاستدلال الذي يمكنه ان يعقل على الوجه الذي الزمناه وجيا وفي ذلك ايضا الاستغناء عن الامام قيل له انما كان يلزم ما ذكرته سابقا لو كان كل حق من الشريعة عليه دليل قائم كادلة التوحيد والعدل وقد علمنا خلاف ذلك ضرورة لانه لو كانت الشريعة بهذه الصفة لما تكلفنا الظن في التوصل اليها طريق الاجتهاد والاستحسان كما لم نتكلف مثل هذا في التوحيد والعدل والامر فيما ذكرناه او منع من ان يخفى على احد ومن اعترض مذاهب الغائلين في الفروع لم يصب على شرعها ادلة قاطعة كادلة التوحيد والعدل بل يجد المعول في جميعها واكثرها على الاجتهاد والظن وما اشبههما مما هو خارج عن طرق العلم فان قيل ان ما ذكرتموه يؤدي الى الحيرة والى ان الناظر قد كلف اصابة الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته قيل له ما كلف سبحانه الا ما امكن من الوصول اليه من شريعة وغيرها فانما نقل من الشريعة عن الرسول عليه السلام نقلا ظاهرا يقطع العذر كلفنا فيه الرجوع الى النقل وما لم يكن منه نقل ولا ما يقوم مقامه من الحجج السمعية فانما اتي الناس بعد قوته نقله ولانهم لم يخاطبوا به وعولهم الى قول الامام القائم مقام الرسول صلى الله عليه وآله كلفنا فيه الرجوع الى قول الائمة المستخلفين بعد الرسول صلى الله عليه وآله وهذا يجد الحكم في جميع ما يحتاج اليه في الحوادث موجودا فيما نقله الشيعة عن ائمتها عليهم السلام وكلما تكلف خصومنا فيه الراي فبه نص اما مجمل او مفصل وهذا يسقط ما ظنوه فان قيل لهم فالعلة التي بها توجبون عليكم وجود امام في كل بلد يوجب عليكم ان يكون حتى يزيل هذا الاختلاف فيلزمكم القول بابطال الفتاوى من العلماء وان توجبوا ان لا يفتي احد الا الامام وان لا يحكم الا هو وفي هذا

خرج من بين المسلمين قيل له اما ما ذكرتموه من وجود امام في كل بلد فقد بينا فيما تقدم ما فيه وان هذا على حسب ما يكون في المعلوم من مصالح
المكلفين بحسب الائمة فمتى كانت المصلحة في نصب عدة من الائمة نصبوا ومتى كانت المصلحة في نصب امام واحد نصب هو ومن دونه الناشئين عنه في
الاحكام في اقاصي البلاد فمتى تعذر الواجب استدرك بتعليله وكذلك بينا ان الزمان في ظهور الامام وان هذا قد اتى المكلفون فيه من قبل نفوسهم
وهم متمكنون من ازالة خوفه فيظهر فالحجة عليهم في فوت ذلك لهم واستقصينا الكلام في ذلك واما القول بابطال القياس فهذا الذي نقوله
ونختاره بل عندنا ان من تولى ذلك من استودع حكم الحوادث عن الشيعة بما نقلوه عن ائمتهم عليهم السلام ومن عدل عن الطريقة التي بيناها فلم
يكن له ان يفتي لانه لا يفتي في الاكثر الا بما هو عامل فيه على الظن والترجيح وقد بينا بطلانها فان قيل هذا تصريح منكم باستغناء الشيعة بما
علمته عن امام الزمان عليه السلام لانها اذا كانت قد استفادت نصوصا على الحوادث عمن تقدم ظهوره من الائمة عليهم السلام فاي حاجة بنا الى
هذا الامام قيل انما كان يجب ما ظننته لو كان ما استفادته من هذه العلوم وثقت به لا تفتقر الى كون الامام من ورائهم وقد علمنا خلاف
ذلك لانه لولا وجود الامام مع جواز ترك النقل على الشيعة والعدول عن بعض لم نامن ان يكون ما ادوه الينا ناقصا مما سمعوه وليس نامن من وقوع
ما هو جائز عليهم الا بالقطع على وجود معصوم من ورائهم فان قيل قد علمنا ان من يعترف بالامام والحجة قد اختلفوا في مذاهب تلزمهم الحاجة
الى امام آخر يقطع اختلافهم وما يوجب لعلمنا عن ذلك في اختلافهم ينقض ما ذكرتموه من علتكم قيل له ليس تنكر اختلاف من يعترف بالحجة في المذاهب
الا انهم لم يختلفوا الا فيما عليه دليل يذهب عن طريقه بعض ويصل اليه بعض وهذا كما تقوله فيمن اختلف في الاصول وان كان خصومنا متفقين معنا
على ان عليها ادلة موصلة الى العلم وليس اختلافهم موجبا لارتفاع الادلة على ما اختلفوا فيه فكذلك عندنا الاختلاف في الشرعيات لان على
كل حكم منها دليلا شرعيا من لم يصل اليه بعد لعنه فانما اتي من قبل نفسه وليس هكذا مذهب مخالفينا في الشرعيات على انهم مجمعون معنا على ان لا
دليل على كل حكم موصل الى العلم وهذا يسقط ما اعترضونه به دليل آخر وهو انه قد ثبت ان شريعة نبينا عليه وآله السلام مؤبدة وان المصلحة بها ثابتة
الى قيام الساعة لجميع المكلفين واذا ثبت هذا فلا بد لها من حافظ لان تركها بغير حافظ اهمال لها وتعبد للمكلفين بما لا يطيقونه وتعذر عليهم
الوصول اليها وليس يخلو الحافظ لها من ان يكون جميع الامة او بعضها وليس يجوز ان يكون الحافظ لها الامة لان الامة يجوز عليها السهو والنسيان وترك
النقل والعدول عما علمته فاذن لا بد لها من حافظ معصوم يؤمن من جهته التغيير والتبديل والسهو ليتمكن المكلفون من المصير الى قوله وهذا الامام
الذي نذهب اليه فان قال لنا قائل ما انكرتم ان تكون الشريعة تصير محفوظة بالتواتر وهم الذين ينقطع بنقلهم العذر وتكون الحجة قائمة فيما نقلوه
وهؤلاء لا يجوز عليهم السهو والنسيان لان العادة مانعة ان يشمل الخلق العظيم والجم الغفير السهو او يلحقهم النسيان واذا لم يكن هذا جائزا عليهم بطل
ما جعلتموه وجها للحاجة الى الامام قيل له السهو وان لم يكن جائزا على الخلق العظيم والجم الغفير فانما لم يجز في حال اجتماعهم وفي حال اجتماعهم
وليس يمتنع حصول السهو لكل واحد منهم بانفراده في حال يكون الآخر فيها ذاكرا وكذلك يسهو الآخر في حال لا يعد فيها الواحد لا ينقطع
به العذر وينقطع به الحجة ويستوي الامر الى حافظ لا يجوز عليه ما جاز عليهم وفي هذا اسقاط السؤال فان قيل ان ما ذكرتموه من التعذر لا
يصح لانه لا يخلو حال المكلفين من ان يكونوا ذاكرين للشريعة وعالمين بها او لا فان كانوا ذاكرين وعالمين بها فالحجة قائمة عليهم بهم ولا يحتاجون
الى علم وان كانوا غير ذاكرين لها بل يكونوا ساهين عنها فانه يقبح تكليفهم لم يحتاجوا الى امام قيل له المصلحة بالشريعة ليست مقصورة على الناس
بحسب بل المصلحة بها خاصة لجميع المكلفين الى قيام الساعة وليس ان يلحق السهو جماعة منهم فلم ينقل ما كان علمه فاسقط تكليفه يجب اسقاط
التكليف عن غيره مما المنقول لطف له فيه لان هذا خلاف في دين الرسول صلى الله عليه وآله لان من المعلوم من مذهبه انه تعبد الله تعالى على
لسانه عليه وآله السلام لا يسقط تكليفه على حال فان الامة تحمل على الاستقامة وشرايط التكليف حاصلة وفي هذا ابطال ما قاله السائل واما حال
كونهم غالطين وذاكرين للاحكام فانما ينقطع بهم العذر ومن علمه وذكره وليس ينقطع عذر غيره من المكلفين الا بعد ان ينقل اليه ما علمه ويعرفه
اياه وقد يجوز عليهم العدول عن ذلك وترك نقل ما علموه واذا كان هذا جائزا فقد عاد الامر الى انه لا بد من حافظ لا يجوز عليه ما جاز على هؤلاء
فان قال قائل اليس قد بعد عن النبي صلى الله عليه وآله في وقت حياته من هو في اقاصي البلاد ولا يمكنه لقاؤه بنفسه وكذلك من ناى عنه لا
على هذا الوجه انما يعرف هذه الاحكام بالنقل ويصل اليه بالتواتر لانكم متى لم تقولوا هذا ادى الى انه يلزم جميع المكلفين لقاء النبي او ما
او ما يلزم النبي والامام لقاءهم وكلا الامرين مستحيل فاذا لا بد من ان يصل اليهم بالنقل واذا جاز ان يصل اليهم بالنقل ويكون تكليفهم بها
فهلا جاز تكليفهم وان لم يكن هناك امام بل تكون الحجة قائمة عليهم بالنقل قيل له غير ممتنع ان ينقطع عذر المكلفين بالنقل في حال
من الاحوال بل نقول ان الحجة حاصلة بالتواتر اذا تواتروا بما علموه ويكون من ورائهم من اذا عدل الناقلون عن النقل الا انا نقوم به او نقوم غيره

ينقطع بهم العذر وانما انكرنا ارتفاع الحجة بالنقل متى لم يكن من وراء الناقلين من يحفظ الشريعة فاذا عدلوا عن نقلها تلافاه وهذه حال من
نأى عن النبي صلى الله عليه وآله الذي اقاصي البلاد حال من بعد عن الامام في بعد الاصقاع في ان تتم حجتهم ويصح تكليفهم لوجود الحافظ
المعصوم الذي هو النبي والامام من وراء ناقليهم متى لم ينقلوا اليهم ما يزاح به علتهم وينقطع عذرهم تلافوا بانفسهم او بمن يقطع العذر
بنقله وفي هذا ابطال ما توهموه **فان قال** ان علم المتواتر ضروري لا يجوز ان لا ينقلهم لان الله تعالى يفعله فيهم حالا بعد حال وما
حل هذا المحل يقتضي ان لا يسهو عنه ولا يسهو عن نقله ولو جاز السهو والنسيان في مثل هذا لم نأمن من حصول السهو لهم في كل ما علموه ضرورة
وهذا يسد علينا العلم بالبلدان والملوك وبخروج النبي عليه وآله السلام وشريعته الصلوة والزكوة ونقل القرآن وكذلك لا نأمن ان يكون
القرآن قد عورض ولم ينقل بينه لحصول السهو لهم وكل ما يؤدي الى هذه الامور الفاسدة ينبغي ان يحكم ببطلانه وكذلك ان قلتم يجوز تعمد
الكتمان عليهم دخل عليكم في كل ما ذكرتموه وان لا نشك في شيء من ذلك وكل ذلك باطل بلا ارتياب **قيل له** ليس كلما علم ضرورة فانه يجوز
السهو عنه بل هو على ضربين ضرب يخل السهو عنه بكمال العقل مثل العلم بان الاثنين اكثر من الواحد وان الجسم الواحد لا يكون في مكانين
وما يجري هذا المجرى مما يخل السهو عنه بكمال العقل فهذا لا يجوز ان يسهو عنه والضرب الآخر يجوز ان يسهو عنه وان كان العلم به حاصلا
من جهة الضرورة اذا لم يكن السهو عنه مخلا بكمال العقل ومثال هذا سهو الانسان عن ما اكله في امسه وما صنعه في عمره وما جرى هذا المجرى
فانه لا يمتنع السهو عنه واذا كان حكم الشرعيات حكم القسم الثاني في ان السهو عنها لا يخل بكمال العقل فينبغي ان يكون يجوز اتفاق السهو عن
البلدان والظاهر الشايع من اخبار الملوك فانا لا نجيز السهو عنها لان هذا مما قد تكرر علمهم به وادراكهم وقد يلحق بتكرر العلم به بالقسم
الاول الذي يخل نسيانه بكمال العقل ومثل هذا ايضا سهو الانسان عن اسمه واسم ابيه فان هذا مما لا يجوز ايضا لتكرر العلم به حالا بعد
حال وأما تعمد كتمان البلدان قياسا على جواز كتمان العبادات والشرايع فمستحيل لانه لا داعي للعقلاء الى كتمان البلدان وما اشبهها من غرض ولا
غرض بل كل داع معقول يدعو الى نقلها واشتهارها لان تصرف الناس في تجاراتهم واسفارهم وكثير من مآربهم يقتضي نقل ذلك ويوجب ردهم
اليه مشتملة عليه وما كان داعي الا اذا اعترض فيه قائمة وعلى استمرار هذا في كل زمان لا يجوز كتمانه لان الكتمان لا يقع الا بداع قوي وغرض ظاهر وكل ذلك
مفقود في امر البلدان مع ما بيناه من ثبوت الدواعي الى نقل خبره واشاعته وأما نقل كون الرسول عليه السلام في الدنيا فهو جار مجرى
اخبار البلدان من حيث انه لا غرض لعاقل في كتمانه ولا داع الى نفيه على وجه الظهور ويجوز ان يكون محقا ويجوز ان يكون مبطلا ولان من اعتقد تكذيبه
لا يمنعه هذا الاعتقاد من نقل خبره لان العقلاء قد يخبرون عن حال الصادق والكاذب والمحق والمبطل فاما نقل القرآن ونقل وجود الاعلام
سوى القرآن فهو مما لا يمتنع حصول الداعي الى كتمانه وقد كان يجوز من طريق الامكان وقوع الاخلال به بان نقدر ان الحال في نقله
به عليه السلام من الكثرة والظهور هذه بل بان نقدر ان المصدقين للدعوة كان في الاصل واحدا او اثنين وكان من عداه مكذبا معاديا فلا يمتنع
مع هذا التقدير الاخلال بنقل الاعلام بان يدعو المكذبين دواعي الكتمان اليه ويقصر من المصدقين لضعفهم عن اظهاره هذا مما نأمن من وقوعه
لقيام الدلالة على ان لله تعالى حجة في كل زمان حافظا للدين وسيتبينه لو نسلا فيما يجري مجرى ذلك وغلط لا يمكن ان يستدركه غيره فاما الذي
يؤمننا من معارضة القرآن وانهم لم يسهوا عنه ولا حصل لهم هناك خوف منعهم من نقل ذلك فهو ما علمناه من توفر دواعيهم الى نقله لان كل
من خالف الملة تدعوه الدواعي الى نقل معارضة القرآن لو كانت وليس يمكنهم ان يقولوا انه قد اعتدتهم عن نقل ذلك خوف حصل لهم لان في
جملة المخالفين من لا يخاف جملة لحصوله في بلاد غيره ومملكته كالروم ومن جرى مجراهم ولان الخوف ايضا لا يمنع من النقل كما لم يمنعهم من نقل كثير
مما يغيظ المسلمين من سب الرسول وتهجينه وهجائه ولان الخوف ان منع من التظاهر بالنقل فلا يمنع من الاسرار به في نقله على جهة لا
الاسرار بها ما يوجب اتصال الرواية ففي انتفاء هذه المعارضة وابطال وجوه لعلنا ان نستوفيها فيما بعد ان شاء الله **فان قيل** اليس جملة
الشريعة معرفة الامام وتمييزه من غيره فلا يخلو ان يكون العلم به حاصلا بمجرد قوله او بالنقل ولا يمكن الرجوع في ذلك الى قوله بحسب لان
هذا مما لا يمكن العلم به فاذا لا بد في معرفته من الرجوع الى الناقلين عن النبي عليه وآله الصلوة والسلام في النص عليه ولا يخلو نقلهم من ان يكون كافيا
في الحجة او لا يكون كافيا بل يحتاج الى امام آخر يكون من ورائه فان كان النقل لا يكفي ولا بد من امام من ورائه فان كان النقل لا يكفي فالكلام في
ذلك الامام ومعرفته كالكلام فيه حتى يؤدي الى ما لا يتناهى وهذا فاسد وان يكون النقل كافيا بحجته فينبغي ان يكون كافيا في جميع الشرايع
وان لم يكن من ورائها امام **قيل له** اما وجود الامام وصفاته التي يستحقها فمما لا يحتاج منها الى النقل بل نعلمها من جهة العقول وقد بينا
فيما تقدم ما يدل على وجوب وجود الامام ونذكر فيما بعد ما يدل على صفاته فاما عين الامام وانه زيد او عمرو فالعلم به قد يكون بالنص تارة و

وبالمعجز اخرى فمتى نقل الناقلون النص عليه فرض وجب ان يقطع العذر فقد حصل الغرض ومتى لم ينقلوه ولم ضيعوا عنه وعدلوا الى غيره فانه يجب ان
يظهر الله تعالى على يديه علما معجزا يبينه من غيره ويميزه ممن عداه ليتمكن من العلم به والتمييز بينه وبين غيره والناظر في النص على الامام بعينه لم
يكلفه الا بعد ان قطع الله تعالى عذره بما جعل في عقله من وجود امام معصوم في كل زمان وليس جهله بان الامام فلان دون غيره يقبح
تكليفه ما نبهناه لانه وان جهل كونه فلانا فهو يعلم ان الله تعالى حجة في ارضه حافظا للدين فمن هذا الوجه شيء ويمكن معه هذا ابطال ما سالوا
عنه فان قيل قد بينتم الجواب عما سالتم عنه على جواز ظهور المعجزات على يدي الائمة عليهم السلام وخصومكم يدفعونكم عن ذلك فبينوا القول
في ذلك واوضحوا عن الدلالة عليه ليتم ما ذكرتموه قيل له الذي يدل على جواز اظهار المعجزات على يدي من ليس بنبي ان المعجز هو الدال على
صدق من ظهر على يديه فيما يدعيه ويكون كالمدعي لانه لا يقع موقع التصديق ويجري مجرى قوله تعالى له صدقت فيما تدعيه على واذا كان هذا
حكم المعجز لم يمتنع ان يظهره الله تعالى على يد من يدعي الامامة ليستدل به على عصمته ووجوب طاعته والانقياد له كما لا يمتنع ان يظهره على يد من يدعي
نبوته فاما امتناع خصومنا من اظهار المعجزات على يد غير الانبياء من حيث ظنوا انها تدل على النبوة من جهة الابانة والتخصيص وان دلالتها
مخالفة لسائر الادلة وانها انما دلت من جهة الابانة استحال ظهورها على من ليس بنبي كما ان ما ابان السواد والجوهر من سائر الاجناس
يستحيل ثبوته لما ليس بجوهر ولا سواد فباطل لان شبهتهم في اعتقادهم ان المعجزات تدل من جهة الابانة وانها تخالف من هذا الوجه سائر
الادلة انهم وجدوها مما يجب ظهورها وحصولها وليس بواجب مثل ذلك في سائر الادلة لانه غير منكر ان يثبت كون بعض القادرين قادرا من
غير ان يقوم دلالة على انه كذلك وليس يسوغ مثل هذا في دلالة المعجزات لانه لا بد من ظهورها على يد النبي ولانهم راوا سائر الادلة لا
يخرجها كثرتها من كونها دالة على مدلولها لانها لان ما دل على ان الفاعل قادر لو تكرر وتوالى لم يخرج من ان يكون دالا وليس هذا حكم المعجزات
لان كثرتها تخرجها من كونها دالة على النبوة وليس في شيء مما ذكروه ما يوجب كون المعجزات دالة على جهة الابانة اما وجوب حصولها وظهورها
على يد النبي ومخالفتها في ذلك لسائر الادلة فليس بمقتض لما ذكروه لانه انما وجب ذلك فيها من حيث كانت مصالحنا متعلقة بالنبوة وكان
مؤديا الينا ومبينا لنا من مصالحنا ما لا يصح ان نقف عليه الا من جهته فاذا وجب على القديم تعالى تعريفنا مصالحنا ولم نتمكن ان نعرفها من جهة
من لا نقطع على صدقه وجب ان يظهر المعجز على يد النبي لهذا الوجه وليس يجب هذا في سائر الادلة لانه ليس يجب ان نعرف احوال كل قادر في العالم
ولا تتعلق هذه المعرفة بشيء من مصالحنا في الامور العقلية فليجب قيام الدلالة عليه ولا يقتضي ذلك في خالفها مخالفته لسائر الادلة في وجوه
كونه دالا من جهة الابانة فاما ما حكيناه ثانيا فانه ايضا غير صحيح لان كثرة المعجزات وتواترها وتوقعها تخرجها من ان تكون دالة على الوجه الذي
تدل عليه لان احد الشروط في دلالتها كونها ناقضة للعادة ومتى توالى وجودها وكثر حصلت عادة وبطل فيها انتقاض العادة فلم تدل من هذا
الوجه وليس كذلك حكم سائر الادلة لان تواترها وتوالي وجودها لا يؤثر في دلالتها لانها الا ترى ان ما دل على ان الحي منا قادر لا يتغير
بكثرته وتواليه من حيث لم تكن الكثرة مؤثرة في وجه الدلالة وكما انه غير ممتنع ان يدل ما تقدم من الافعال المحكمة على كون فاعلها عالما ولا يدل قطعا
ما هو انقص منه وتخالف من هذا الوجه فما يدل على ان الحي قادر في ان يسيره وكثيره دال ولم يوجب مع ذلك مخالفته لسائر الادلة في معنى
الابانة بل كانت دلالة الجميع على حد واحد وان كان بينها الاختلاف الذي ذكرناه فكذلك غير ممتنع ان تدل المعجزات وان كان بينها الاختلاف
الذي ذكرناه على النبوة اذا لم تبلغ حدا من الكثرة وان كانت او كثرت لم خرجت من كونها دالة لانه لا يجب فيها ان تكون مخالفة لسائر الادلة في معنى
الابانة فاما ما يحوله بعضهم من ان المعجزات لو ظهرت على يد غير الانبياء لاقتضى تجويز ظهورها على غيرهم التنفير من النظر فيها اذا ظهرت
على ايديهم وقولهم ان النظر فيها انما وجب من جهة الخوف لان يكون لنا مصالح لا نقف عليها الا من جهتهم فاذا جوزنا ظهورها على من ليس
بنبي وجب ان يتغير جهة الخوف وكان هذا سببا قويا في القعود عن النظر والاضراب عن تكلفه فشبهة في البطلان بما تقدم لان من ظهر له العلم المعجز
ودعا الى النظر فيه يلزمه النظر وان كان مجوزا ان يكون ممن ظهر عليه ليس بنبي لانه وان جوز ذلك فهو غير امن من ان يكون له مصالح لا نقف عليها
الا من جهته فيجب عليه النظر في المعجز ليعلم صدق المدعي ويرجع الى قوله في كونه نبيا او اماما او ليس بنبي ولا امام ولو لزم القعود عن النظر لاجل تجويز
الناظر ان يكون من ظهر على يديه العلم ليس بنبي للزم مثله في القعود اذا كان الناظر قبل نظره في المعجز مجوزا ان يكون شعبذة ومخرقة وغير دال على
علم الصدق لان الناظر لا بد قبل نظره من ان يكون مجوزا لما ذكرناه فان لم يلزمه النظر مع هذا التجويز ولم يكن منفرا له ولا مسقطا لوجوب النظر عليه
فالتجويز ايضا فيمن ظهر عليه العلم ان لا يكون نبيا غير منفر ولا مسقط لوجوب النظر على ان من ظهر العلم على يديه لا يخلو من ان يكون ممن تتعلق
مصالحنا به وبعرفته كالنبي والامام او لا يكون كذلك كالصالحين الذين يجوز ان يظهر عليهم المعجزات فان كان على الوجه الاول فلا بد من ان

(هامش: على انه — لأن له)

يدعونا الى النظر في علمه بتخوفنا من ترك النظر فيه بفوت مصالحنا فلا بد من ان يلزمنا النظر مع الخوف وان جوّزنا قبل النظر في معجزه كونه كاذبا
لان هذا التجويز عند الجميع غير مؤثر في وجوب النظر وان كان على الوجه الثاني لم يدعنا الى النظر في علمه ولم يلزمنا النظر فيه فقد زال الالتباس
الذي تعلق به القوم والتقسيم لانه لا يدعونا الى النظر في علمه ويخوفنا فوت مصالحنا الا ويجوز ان يكون صادقا ولا مصلحة لنا سمعية لا
يخلو عندنا من ان يكون كاذبا مخرقا او صادقا متحملا لمصالحنا فيلزم النظر في امره على كل حال وقد زال الاشتباه على ما ذكرناه بين حال من يكون متحملا
المصالح فاين التقسيم من النظر في الاعلام لولا ذهاب القوم عن الصواب **فان قال** ان الذي اعتبرتموه من هذه الطريقة يوجب عليكم ان
تقولوا ان من لا يعرف الامام لا يعرف شيئا من الشرعيات لانكم لو قلتم انه يعرف بعضه دون البعض فالطريق الذي عرف به البعض جاز ان
يعرف به الكل وان قلتم انه لا يعرف شيئا فالوجود يحكم بخلاف ذلك لان من المعلوم للناس كلهم وجوب الصلوات الخمس والحج والصوم والزكوة و
كثير من اركان الشريعة فكيف تدعون ان من لا يعرف الامام لا يعرف شيئا من الشرعيات **قيل له** الذي نقوله في هذا الباب ان من لا يعرف
الامام لا يعرف كثيرا من الشرعيات والذي يعرف منها مثل الصلوة والحج والزكوة انما عرفها بالتواتر النقل لها وقد يجوز ان لا يتواتروا بها بان يتغير
اذا علموا فلا يحصل فيه الطريق المفضي الى العلم يجب ان يقيس عليه جواز ان يعلموا فلم يحصل فيه هذه الطريقة الذي يكشف عن انهم لم يعلموا جميع
احكام الشريعة فرجع مخالفينا في كثير من احكام الشريعة الى الاجتهاد والرأي والعمل على خبر الواحد والاستحسان وقد بينا ان هذا مما لا يؤدي الى
العلم ولا يجوز ان يتعبد به الحكيم تعالى فحرى ما توجب الامامة لنعلم بها ما يقصر التواتر بل انما وجبناها لشيء بانه لم يكتم عنا شيء من احكام الشريعة
الا وقد وصل الينا وهذا اسقط لما ظنوه **فان قال** قائل اليس قد عولتم في الحاجة الى الامام على ان المتواترين كان يجوز ان لا يتواتروا وكان
يجوز منهم الكتمان لما علموه اليس لو علم الله تعالى من حالهم انهم يتواترون بالشريعة ولا يكتمون شيئا منها لم يكن بنا حاجة الى الامام فكيف
يمكنكم الاستدلال بهذا على انه لا بد من قائم في كل زمان **قيل له** انما استدللنا بهذه الطريقة على وجود امام في الشريعة لامر يخصها و
لا حول لهي عليها تقتضي الحاجة اليه فيها واذا لم يكن جميع ما يحتاج اليه متواترا فقد ثبت الحاجة الى حجة وكذلك اذا كان العدول عن النقل جائزا
عليهم كانت حاجتهم ايضا اليه قائمة ليكون من وراءهم متى عدلوا عن النقل بالاجابة بنفسه او بمن يقوم بالحجة به ومتى قدرنا الحال على ما سأل السائل من
حصول التواتر في جميع احكام الشريعة لا يجوز عليهم الاخلال بشيء منها لم يحوج النظر الى الامام لحفظ الشريعة ويجري هذا مجرى ما قدمنا
في الطريقة الاولى من ان الناس يحتاجون الى امام ما داموا غير معصومين والغلط وارتكاب القبيح جايزا عليهم ومتى كانوا معصومين وامن وقوع
القبيح منهم لم يحتاجوا الى امام يكون لطفا لهم في الامتناع من القبايح وفي هذا ابطال المناظرة للسائل **فان قيل** ما الفصل بينكم
وبين من جعل هذه الطريقة بعينها دلالة على وجوب حصول التواتر والعبادة بخبر الواحد ووجوب نقلها بان يقول اذا علمنا ان شريعة النبي
عليه وآله السلام لازمة لكل من ياتي الى يوم القيمة على حد ما لزمت من كان في عصره ولا تحصل ثقة الا بحافظ للشرع فاما وجوب حصول التواتر
او نقل الاخبار الآحاد والعمل بها او وجود معصوم على ما تذهبون اليه فاذا علمنا ارتفاع معصوم على ما تذهبون اليه علمنا حصول القسمين
الآخرين والا ادى ذلك الى سقوط التكليف **قيل له** هذا قول خارج عن الاجماع لان كل من جوّز ان يكون الحافظ للشرع اماما معصوما
قطع على انه لا حافظ لها سواه لان الامامية المجوزة لذلك قطعت عليه ومخالفها لم يجوز ذلك بل قال ان العلة تنزاح بالنقل من التواتر
واخبار الآحاد والقياس وايضا فكل من جوز على جميع الامة الاخلال بالنقل ولم يمنع من ذلك بعادة وما جرى مجراها لم يقطع على انتفاء الاخلال
عنها من طريق آخر فالقطع على انهم لا يخلون مع تجويز ذلك عليهم في العادة خروج عن الاجماع ولا اعتبار بما يفرض من طريق العلم الممكن اذا
علم بالدليل انتفاؤها الا ترى انه كان يمكن من جهة الغرض ان يقال ان الامة متى اخلت بنقل شيء ان يبعث الله تعالى نبيا آخر او يخلق في قلوب
المكلفين العلم الضروري غير ان ذلك وان كان ممكنا فقد دلت نفيها الادلة القاطعة وكذلك القول فيما فرض علينا في السؤال **فان قيل**
ما انكرتم ان تكون الشريعة محفوظة بالامة وقد قامت الدلالة على انها لا تجتمع على الضلال واذا جاز ان تكون الامة هي المؤدية والحافظة للشرع
فاي حاجة بنا الى امام **قيل له** لا يجوز ان تكون الشريعة محفوظة بالامة لان آحادها اذا جاز على جميعها من حيث لم يكن اجتماعها
اكثر من انضمام آحادها بعضها على بعض واذا كانت العصمة مرتفعة من كل واحد على الانفراد فيجب ان تكون مرتفعة عن الكل الا ترى ان الجماعة
اذا كان كل واحد منها كافرا يجب ان تكون جماعتها كافرة وكذلك اذا كان آحادها يهودا فاجتماعهم لا يخرجهم من كونهم يهودا وكذلك اذا كان
كل واحد منها اسود ينبغي ان يكون اذا اجتمعوا ايضا يكونون سودا وهذا مما لا اشكال فيه **فان قيل** الامر ان كان على ما ذكرتموه من جهة
العقول فقد قامت الدلالة السمعية على ان الامة لا تجتمع على ضلال **قيل له** ما تضمن تمهيد السؤال الا مجرد الدعوى الذي لا حجة فيها

متحملا لمصالحنا وبين حال صح

احد وعلينا ان نبين ان جميع ما تعلقوا به من الآيات والاخبار لا دلالة فيها على ان الاجماع حجة فمنها قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له
الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا قالوا توعد الله تعالى على اتباع غير سبيل المؤمنين كما توعد على مشاقة
الرسول عليه واله السلام فلولا انهم حجة يجب اتباعهم فيما اجمعوا عليه لم يجز ذلك والكلام على هذه الآية من وجوه احدها ان في اصحابنا من
ذهب الى ان الالف واللام لا يقتضيان الاستغراق والشمول بل هما مشتركان بينهما وبين الخصوص فاذا كانت كذلك كانت الآية مجملة تحتاج الى
بيان ويحتمل ان يكون المراد بها جميع المؤمنين ويحتمل ان يكون المراد بعضهم ولا يمكن حملها على الجميع لفقد دلالة الخصوص ولان لقائل ان
يقول احملها على الكل لفقد الدليل على ان المراد بها الاستغراق واذا جاز ان يكون المراد بها بعضهم فليس بان يحملوا على بعض المؤمنين
باولى منا اذا حملناها على الائمة من آل محمد عليه وعليهم السلام ويسقط عند ذلك غرضهم ونكون نحن احق من حيث قام الدليل على عصمتهم و
طهارتهم وامنا وقوع الخطاء من جهتهم وثانيها ان لفظة سبيل ايضا مجملة بل هي تقتضي الوحدة ولا يجب حملها على كل سبيل فكيف يمكن
الاستدلال بها على ان كل سبيل المؤمنين صواب يجب اتباعه وليس لهم ان يقولوا اذا فقدنا دليل الاختصاص حملناها على الجميع لان
لقائل ان يقول اذا فقدنا دليل العموم حملناها على الخصوص كما قلناه في الوجه الاول وثالثها انه تعالى توعد على اتباع غير سبيلهم و
ليس في ذلك دلالة على وجوب اتباع سبيلهم فيجب ان يكون اتباع سبيلهم موقوفا على الدلالة وليس لهم ان يقولوا ان الوعيد لما تعلق
باتباع غير سبيلهم حل محل ان تعلقه بالعدول عن سبيل المؤمنين وترك اتباعهم في انه يقتضي لا محالة ان اتباع سبيل المؤمنين صواب
وان الوعيد في الجملة لتركه ومفارقته وذلك ان هذا دعوى محضة لانه لا يمتنع ان يكون اتباع غير سبيلهم محرما واتباع سبيلهم مباحا او محرما
ايضا يبين ذلك انه لو صرح بما فرضناه حتى يقول اتباع غير سبيل المؤمنين محظور عليكم واتباع سبيلهم يجوز ان يكون قبيحا وغير قبيح كما لو
فيه يجب الدلالة او يقول واتباع سبيلهم مباح لكم لساغ هذا الكلام ولم يتناقض واذا كان ما بيناه بطل قول من قال ان النهي عن اتباع غير
سبيلهم موجب لاتباع سبيلهم وانه يجري مجرى التحريم لمفارقة سبيلهم والعدول عنها وليس لهم ان يقولوا انه من لم يتبع غير سبيل المؤمنين
فلا بد من ان يكون متبعا لسبيلهم فمتى نهينا حكمنا بان النهي عن احد الامرين ايجاب للآخر وذلك ان بين الامرين واسطة قد يخرج المكلف
من اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم معا بان لا يكون متبعا سبيل احد وليس لهم ان يقولوا ان غير هاهنا بمعنى الا فكانه تعالى قال لا يتبع الا
سبيل المؤمنين كان احدنا لو قال لغيره من اكل غير طعامي فله العقوبة فالمتعارف من ذلك انه اكل طعاما مخالفا لذلك [illegible] كمال العقوبة
انما يتعلق بخبر وجه عن ان يكون اكلا لطعامه لان غير هاهنا ليس بواجب ان يكون بمعنى الا الموضوعة للاستثناء بل يجوز ان يكون بمعنى خلاف
فكانه قال لا تتبع خلاف سبيل المؤمنين وما هو غير سبيلهم ولم يرد لا يتبع الا سبيلهم وقول القائل من اكل غير طعامي فعاقبته لا يفهم
من ظاهر لفظه ومجرده ايجاب اكل طعامه بل المفهوم حظر اكل ما هو غير طعامه وحال الطعامين في الحظر والاباحة والايجاب موقوفة على الدليل
اقل الاحوال لهذا اللفظ عند من ذهب الى ان لفظة غير مشتركة بين الاستثناء وغيره وان ظاهرها لا يفيد احد الامرين ان يكون محتملا لما ذكرناه
من حظر اكل غير طعامه ومحتملا لايجاب اكل طعامه ووضع لفظة غير مكان لفظة الا انما يكون في بعض المواضع يفهم من مستعمل هذه اللفظة
ايجاب اكل طعامه لا بمجرد اللفظ بل بان يعرف قصده الى الايجاب او بغير ذلك من دليل الحال ولولا ذلك لما حسن ان يقول القائل من اكل
طعامي فعاقبته ومن اكل ايضا طعامي فعاقبته وكان يجب ان يكون نقضا او جاريا مجرى قوله من اكل الا طعامي فعاقبته ومن اكل طعامي فعاقبته
فلما حسن ذلك مع استعمال لفظة غير ولم يحسن مع استعمال لفظة الا دل على صحة ما قلناه **فان قيل** لو لم يكن اتباع سبيل المؤمنين
حجة وصوابا لكان حاله في انه قد يكون صوابا وخطأ يجب قيام الدلالة على ذلك حال اتباع غير سبيلهم في انه قد يكون صوابا وخطأ ولو كان
كذلك لم يصح ان يعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم دون اتباع سبيلهم فكان يبطل معنى الكلام **قيل** لهم غير منكر ان يعلق الوعيد باتباع
غير سبيلهم من حيث علم ان ذلك لا يكون الا خطأ ويكون اتباع سبيلهم مما يجوز ان يكون خطاء وصوابا ولو لم يكن كذلك وكان الامران
متساويين لجاز ان يعلق الوعيد باحدهما دون الآخر ويكون الصلاح للمكلفين ان يعلم حظر اتباع غير سبيلهم بهذا اللفظ ويعلم حال
اتباع سبيلهم في الحظر بدليل آخر كما يقوله اكثر خصومنا ان قوله عليه السلام في سائمة الغنم الزكاة لا يجب ان يفهم منه نفي الزكاة عما ليس بسائمة
ومفارقة حال ما ليس بسائمة بل يجوز ان يكون الحكم واحدا ويعلم في السائمة بهذا القول وفي غيرها بدليل آخر **فان قيل** ان ذلك يجري مجرى
قول احدنا لغيره لا تتبع غير سبيل الصالحين في انه حث على اتباع سبيل الصالحين وانه لا يخرج عن ذلك **قيل** له القول في هذا المثال كالقول
فيما تقدم وظاهر اللفظ واطلاقه لا يدل على وجوب اتباع طريقة الصالحين وانما يعقل بالدلالة لان المخاطب ان كان حكيما علم من حاله انه لا يدل

دلائل

المثال لـ

من انه يوجب اتباع طريقة الصالحين ويحث عليها وهذا يعلم لا من حيث ظاهر اللفظ خارج عما نحن فيه ولو ان احدنا قال بدلا من ذكر الصالحين لا تتبع
غير طريقة زيد لم يجب ان يفهم من الملامة ايجاب اتباع طريقة زيد ولولا ان الامر فيما تقدم على ما قلناه دون ما ادعاه السائل لوجب فيمن قال
لغيره لا تضرب غير زيد ثم قال ولا زيدا ان يكون مناقضا في كلامه من حيث كان قوله لا تضرب غير زيد ايجابا لضربه وقوله ولا زيدا حظرا له الا
في العلم بصحة هذا القول من مستعمله وانه غير جار مجرى قوله اضرب زيدا ولا تضربه دلالة على استقامة تاويلنا للاية ورابعها انه تعالى
حذر من مخالفة سبيل المؤمنين وعلق الكلام بصفة من كان مؤمنا فمن اين لخصومنا انهم لا يخرجون عن كونهم مؤمنين وهم اذا خرجوا عن الصفة
التي علق الوعيد بخلاف من كان عليها وليس لاحد ان يقول لا يصح ان يتوعد الله تعالى وعيدا مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين الا و
ذلك ممكن في كل حال ولا يصح حصوله في ان يكون ممكنا الا بان يثبت في كل عصر جماعة من المؤمنين يبين ذلك انه لما توعد على العدول عن اتباع
سبيلهم فكذلك توعد على مشاقة الرسول فاذا وجب في كل حال صحة المشاقة ليصح الوعيد المذكور فكذلك يجب ان يصح في كل حال اتباع سبيلهم
والعدول عنها لانه ليس يجب من حيث توعد تعالى توعدا مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين ثبوت مؤمنين في كل عصر وانما
تقتضي الاية التحذير من العدول عن اتباعهم اذا وجدوا وتمكن من اتباعهم وتركه ولسنا نعلم من اي وجه يظن ان التوعد على الفعل يقتضي
امكانه في كل حال وليس هذا مما يدخل فيه عندنا شبهة على متكلم ونحن نعلم ان البشارة بنبينا عليه وآله السلام تقدمت على لسان سلف
نبوته كموسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام وقد امر الله تعالى اممهم باتباعه وتصديقه وارشادهم الى صفاته وعلاماته وتوعدهم
على مخالفته وتكذيبه ولم يكن ما توعد عليه من مخالفته واوجب من تصديقه واتباعه ممكنا في كل وقت ولا مانعا من اطلاق الوعيد وقد
قال شيخنا ابو هاشم وغيره من اصحابنا ان قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله الاية لا يقتضي ثبوت
من يستحق القطع على سبيل النكال ولو لم يقع التمكن ابدا او الوقوف على من هذه حاله لما اخل بفائدة الاية وعول في قطع من يقطع على [illegible]
المشهود عليهم او المقرين على الاجماع واذا صح هذا فكيف يجب من حيث اطلق الوعيد على العدول عن اتباع سبيل المؤمنين وجود مؤمنين
في كل عصر وما المانع من ان يكون الوعيد متعلقا بحال مقدرة كانه تعالى قال لا تتبعوا غير سبيل المؤمنين اذا حصلوا ووجدوا فعلم بذلك
بطلان ما تعلقوا به وخامسها انه تعالى توعد على اتباع غير سبيلهم على تسليم عموم المؤمنين والسبيل فان الاية لا تدل على وجوب اتباعهم
في كل عصر بل هو كالمجمل المفتقر الى بيان فلا يصح التعلق بظاهره وليس لاحد ان يقول انه عام على كل عصر من حيث لم يكن اللفظ مخصصا بعصر
دون عصر لان هذه الدعوى نظيرة الدعوى المتقدمة التي بينا فسادها وليس لاحد ان يقول اني اعلم وجوب اتباعهم في الاعصار كلها كما علمت
به وجوب اتباع النبي صلى الله عليه وآله في كل عصر فما قدح في عموم احد الامرين قدح في عموم الآخر لانا لا نعلم عموم وجوب اتباع الرسول
عليه وآله السلام في كل عصر بظاهر الخطاب بل بما لا يمكن دفعه فمن ادعى في عموم وجوب اتباع المؤمنين دلالة فليحضرها وليس لاحد ان
يقول اذا لم يمكن فيها تخصيص وقت دون وقت وجب حملها على جميع الاعصار لان لمخالفه ان يقول واذا لم يكن فيها دليل على عموم الاعصار وجب
حملها على اهل عصر واحد وهو حال زمن الصحابة على ما ذهب اليه داود الا انا الفصل وسادسها ان قوله تعالى المؤمنين لا يخلو اما ان يريد
به المصدقين بالرسول او المستحقين للثواب على الله تعالى فان كان الاول بطل لان الاية تقتضي التعظيم والمدح لمن تعلق به من حيث وجب اتباعه ولا
يجوز ان يتوجه الى من لا يستحق التعظيم والمدح وفي الامة من يقطع على كفره وان لا يستحق شيئا منهما ولانه كان يجب لو كان المراد بالمؤمنين
المصدقين دون المستحقين للثواب ان يعتبر في الاجماع دخول كل مصدق ممن في شرق الارض وغربها وبهذا نعلم تعذره وعموم القول
يقتضيه وليس بمذهب اكثر المخالفين اليه وان اراد بالمؤمنين مستحقي الثواب والمدح والتعظيم فمن اين ثبوت مؤمنين بهذه الصفة في كل عصر يجب
اتباعهم ويجب ايضا ان لا يثبت الاجماع لانه يبعد القطع على ان كل مستحق للثواب في بحر وبر وسهل وجبل قد دخل فيه لان عموم القول يقتضيه و
هذا يؤدي الى ان لا يثبت الاجماع ابدا وان حمل على بعض المؤمنين على من عرفناه دون من لا نعرفه جاز حمله على طائفة من المؤمنين وهم الائمة عم
وسابعها انا لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه لم يكن في الاية دلالة لما تنازعنا ولكان الخلاف في الحقيقة لانه جاز ان يكون تعالى انما امر باتباع المؤمنين من
حيث ثبت بالعقول ان من جملة المؤمنين في كل عصر اماما معصوما لا يجوز عليه الخطأ واذا جاز ما ذكرناه سقط غرضهم في الاستدلال على
صحة الاجماع لانهم انما اجروا بذلك الى ان يصح الاجماع وتحفظ الشريعة به ويستغنى به عن الامام واذا كان ما استدلوا به على صحة الاجماع يحتمل
ما ذكرناه بطل التعلق به وثامنها ان الله تعالى توعد على مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين على وجه الجمع بينهما فمن اين انه لو انفرد اتباع
غير سبيلهم عن المشاقة لاستحق به الوعيد وليس لهم ان يقولوا ان مشاقة الرسول لما كان بانفرادها يستحق بها الوعيد فكذلك اتباع غير سبيلهم

عن الايمان خرجوا

ولو جاز

ولو جاز أن لا يستحق عليه العقاب بما يذكر مع مشاقة الرسول ويتعلق الوعيد به لجاز أن يضمنا إلى مشاقة الرسول شيء من المباحات مثل الأكل والشرب وغير ذلك ويتعلق الوعيد به فلما لم يجز ذلك علم أن اتباع غير سبيلهم يجب أن يستحق الوعيد به على الانفراد وذلك لأنا لا نعلم بظاهر الآية أن مشاقة الرسول يستحق بها الوعيد إذا انفردت عن اتباع غير سبيل المؤمنين ولو خلينا وظاهر الآية لما علقنا الوعيد إلا على من جمع بينهما لكنا علمنا بالدليل أن مشاقة الرسول يستحق بها على الانفراد الوعيد فلأجل ذلك قلنا به فأما ضم المباحات إلى مشاقة الرسول فإنما لم يجز لأنا قد علمنا أن حكم المباحات عند الانضمام حكمها عند الانفراد في أنها لا يستحق بها الوعيد فقد كان يجوز أن يستحق بها الوعيد إذا انضم إلى المشاقة ولم يكن ذلك بأبعد من شيئين مباحين على الانفراد فإذا جمع بينهما صارا محظورين ألا ترى أنه يجوز للحر المسلم العقد على ثلاث من النسوة على الانفراد وعلى امرأتين أيضا على الانفراد ولا يجوز له أن يجمع في عقد واحد ثلاثا واثنتين لأن ذلك محظور ولذلك نظائر كثيرة في الشرع لكن هذا وإن كان جائزا علمنا أنه لم يثبت لأنا علمنا أن فعل شيء من المباحات من الأكل والشرب وإن انضم إلى مشاقة الرسول فإنه لا يستحق به الوعيد فلأجل ذلك لم يجز ضم ذلك إلى المشاقة وتعلقوا أيضا بقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا والوسط العدل ولا يكون هذه حالهم إلا وهم خيار لأن الوسط من كل شيء هو المعتدل كقوله تعالى قال أوسطهم ألم أقل لكم المراد به خيرهم وعلى هذا الوجه يقال إنه عليه السلام من أوسط العرب يعني بذلك من خيرهم وأيضا فإنه جعلهم كذلك ليكونوا شهداء على الناس كما أنه عليه السلام شهيد عليهم فكما أنه لا يكون شهيدا إلا وقوله حق فكذلك القول فيهم وهذه الآية لا تدل أيضا على ما يدعونه لأنه لا يخلو أن يكون المراد بها جميع الأمة المصدقة بالرسول عليه السلام أو بعضها وقد علمنا أنه لا يجوز أن يريد جميعها لأن كثيرا منها ليس بخيار ولا يجوز من الحكيم تعالى أن يصف جماعة بأنهم خيار عدول وفيهم من ليس بعدل ولا خير وهذا مما يوافقنا عليه أكثر مخالفينا وإن كان أراد بعضها لم يخل ذلك البعض أن يكون هو جميع المؤمنين المستحقين للثواب ويكون بعضا منهم غير معين فإن كان الأول فلا دلالة توجب عمومها في الكل دون حملها على بعض معين لأنه لا لفظ فيها من الألفاظ التي تدعى للعموم كما هو في الآية المتقدمة وإن كان المراد بها بعضا معينا خرجت الآية من أن تكون فيها دلالة لتخصيصنا على الخلاف بيننا وبينهم ولم يكن بعض المؤمنين بأن يقتضي تناولها أولى من بعض وساغ لنا أن نقصرها على الأئمة من آل محمد عليهم السلام ويكون قولنا أشبه بالآية من كل قول لقيام الدلالة على عصمة من عدلناها إليه وطهارته وتميزه من كل الأمة **فإن قيل** إطلاق القول يقتضي دخول كل الأمة فيه لولا الدلالة التي دلتنا من حيث الوصف المخصوص على تخصيص من يستحق المدح منهم والثواب فإذا خرج من لا يستحقها بدليل وجب عمومها في كل المستحقين للثواب والمدح لأنه ليس هو بأن يتناول بعضها أولى من بعض **قيل** إن إطلاق القول لا يقتضي كل الأمة على أصلنا حتى يلزم إذا أخرجنا منه من لا يستحق الثواب بعينه أن لا يخرج غيره ولو اقتضى ذلك لوجب بتعلق الآية بكل من عدى الخارجين عن استحقاق الثواب لوجب القضاء بعمومها في جميع من كان بهذه الصفة في سائر الأعصار لأن ظاهر العموم يقتضيه على مذهب من قال به وكان لا يسوغ حمل القول على إجماع كل عصر وهذا يبطل الغرض في الاحتجاج بالآية وليس لأحد أن يقول كيف يكون اجتماع جميع أهل الأعصار على الشهادة حجة ولا يكون اجتماع أهل كل عصر حجة وصوابا فإنه يقال لهم كما يقولون أن إجماع أهل كل عصر حجة وليس إجماع كل فرقة من فرقها حجة **فإن قيل** بأي شيء يشهد جميعهم وهم لا يمكن أن يجتمع كلهم شيئا واحدا فيشهدوا به **قيل** له قد يصح فيما لا يشاهد من المعلومات كشهادتنا بتوحيد الله تعالى وعدله ونبوة أنبيائه إلى غير ذلك مما يكثر تعداده **ولو قيل** أيضا فعلى من تكون الشهادة إذا كان جميع أهل الأعصار هم الشهداء **قلنا** يكون شهادتهم على من لم يستحق الثواب ولا يدخل تحت القول من الأمة ويصح أيضا أن يشهدوا على الأمم الخارجين عن الملة وكل هذا غير مستبعد ويمكن أيضا في أصل الدلالة أن قوله تعالى جعلناكم أمة وسطا إذا سلم أن المراد به جعلناكم عدولا خيارا لا يدل أيضا على ما يريد الخصم لأنه لم يبين هل جعلهم عدولا في كل أقوالهم وأفعالهم أو في بعضها فالقول محتمل ويمكن أن يكون تعالى أراد أنهم عدول فيما يشهدون به في الآخرة أو في بعض الأحوال فإن رجع راجع إلى أن يقول إطلاق القول يقتضي العموم وليس هو بأن يحمل على بعض الأحوال أو الأمور أولى من بعض فقد مضى الكلام على هذه الشبهة مستقصى فأما حملهم الآية على النبي عليه السلام في باب الشهادة وكونه حجة فيها فلم يكن قول النبي صلى الله عليه وآله حجة من حيث كان شهيدا بل من حيث كان نبيا ومعصوما فتشبيه أحد الأمرين بالآخر من بعيد ومما يسقط التعلق بالآية أيضا أن قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس يقتضي حصول كل واحد منهم بهذه الصفة لأنه جار مجرى هذا المجرى من الأوصاف ولا بد أن يكون حال الواحد فيه كحال الجماعة ألا ترى أنه لا يسوغ أن يقال في جماعة أنهم مؤمنون إلا وكل واحد منهم مؤمن وكذلك لا يسوغ أن يقال في جماعة أنهم شهداء إلا وكل واحد منهم شهيد

فلتزم ظ

يجتمع ظ

يشهدوا

ان شهدا جمع شهيد كما ان مؤمنين جمع مؤمن وهذا يوجب ان يكون كل واحد من الائمة حجة مقطوعا على صواب فعله وقوله واذا لم يكن هذا
عدد كما ان استدلال الخصم بالاية يوجب فساد قولهم ووجه صرف الاية الى الجماعة يكون كل واحد منهم شهيدا وحجة وهم الائمة عليهم السلام
لانه قد ثبت عصمتهم وطهارتهم على ان الاية لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه فيها لا يقتضي كون جميع اقوال الامة وافعالها حجة لانها غير
ممتنع من وقوع الصغاير التي لا تسقط العدالة منهم فان امكن تمييز الصغاير من غيرها كانوا حجة فيما قطع عليه وان لم يمكن علم في الجملة ان ما
لا يكون كبيرا ويؤثر في العدالة مأمون منهم وغير واقع من جهتهم وان ما عداه مجوز عليهم فسقط بما ذكرناه تعلق المخالف بالاية في
صحة الاجماع وليس لاحد ان يقول ان كونهم عدولا كالعلة والسبب في كونهم شهداء وانه قد صح في التعبد انه لا يجوز ان ينصب للشهادة الا
من يعلم عدالته او يعرف بالامارات التي تقتضي في الباطن وصح ان من يسبر بها الباطن اذا تولى الله نصبه يجب ان يعلم من حاله طاهرة وباطنه واذا ثبت
ان المعلوم من حال من ان يكونوا حجة فيما يشهدون به اذ لا يكونون كذلك لم يكونوا حجة بطلت شهادتهم لان من حق الشاهد اذا اخبر بما يشهد به ان يكون خبره
صادقا وان لم يجر مجرى الشهادة فلابد من ان يكون قولهم صحيحا ولا يكون كذلك الا وهم حجة وليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض
لان الامر لو سلم لهم جميع ما ذكروه لم يلزم ان يكونوا حجة في جميع اقوالهم وافعالهم لان اكثر ما يدل عليه الاية انهم ان يكونوا عدولا ولا يخرجوا
من الشهادة بفعل الواجب ان ينفي عنهم ما يخرج بشهادتهم واثر في عدالتهم دون ما لم يكن بهذه المنزلة واذا كانت الصغاير على مذهبهم غير مخرجة عن
العدالة لم يجب بمقتضى الاية نفيها عنهم وبطل قوله انه ليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض لانا قد بينا الفرق ما بين الافعال
المسقطة للعدالة والافعال التي لا تسقطها ويقال لهم الرسول عليه وآله السلام مع كونه شهيدا لا يمنع من وقوع الصغاير منه فهلا جاز
ذلك في الامة وليس لهم ان يقولوا ان حالهم مخالفة لحال الرسول لانه ربما يجوز عليه من الصغاير لا يخرج ما يؤديه عن الله تعالى بما هو الحجة فيه
من ان يكون متميزا فيصح كونه حجة وليس كذلك لو جوزنا على الامة الخطأ في بعض ما تقوله وتفعله لان ذلك يوجب خروج كل ما اجمع عليه
من ان يكون حجة لان الطريقة في الجميع واحدة فيسقط بما ذكرناه لانه اذا كان تجويز الصغاير على الرسول لا يخرج فيما يؤديه من ان يكون حجة
فيه ويتميز ذلك للمكلف فكذلك اذا كانت الاية انما تقتضي كون الامة عدولا فيجب نفي ما اثر في عدالتهم والقطع على انتفاء الكبائر التي
عنهم وتجويز ما عدا هذا عليهم ولا يخرج هذا التجويز من ان يكونوا حجة فيما لو كان خطأ لكان كبيرا وقد يصح تمييز ذلك على وجه بان في
المعاصي ما يقطع على كونها كبائر ولو لم يكن الى تمييزه سبيل لصح الكلام ايضا من حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكبائر عنهم وتجويز الصغائر
وان شهادتهم بما لو لم تكن حقا لكانت الشهادة به كبيرة لا تقع منهم وان جاز وقوع ما لم يبلغ هذه المنزلة ويكون هذا الاعتقاد انما يجب
علينا على سبيل الجملة وان تعذر علينا تفصيل افعالهم التي يكونوا بها حجة مما خالفها لا سيما شهادتهم ليست عندنا فيجب علينا تمييز خطائهم
من صوابهم وانما هي عند الله تعالى واذا كانت عنده جاز ان يكون الواجب علينا هذا الاعتقاد الذي ذكرناه فان قيل ليس المراد بالاية انهم
في الآخرة وانما هو القول بالحق في الاخبار والتصديق كقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وكل من قال حقا فهو شاهد
به وليس هذا من باب الشهادة التي تؤدى او تتحمل بسبيل وان كانوا مع شهادتهم بالحق يشهدون في الاخرة باعمال العباد فيجب في كل ما اجمعوا
عليه قولا ان يكون حقا وفعلهم يقوم مقام قولهم فيجب ان يكون هذه حاله لانهم اذا اجمعوا على الشيء فعلا واظهروه اظهارا ما يعتقدونه
حقا وجب حمل الخبر وهذا يوجب انه لا فرق بين الصغير والكبير في هذا الباب قيل له هذا غير مؤثر فيما قدحنا به في الاستدلال بالاية لان
التعلق من الاية انما هو بكونهم عدولا لا بلفظ الشهادة لان التعلق لو كان بالشهادة لم يكن في الكلام شبهة من حيث كانت الشهادة لا
تدل بنفسها على كونها حجة كما تدل العدالة ولو تعلق متعلق بكونهم شهودا ويذكر شهادتهم لم يجد بدا من اعتبار العدالة والرجوع اليها
واذا كانت الصغائر لا تؤثر في العدالة ولا يمتنع وقوعها على مذهب المعتزلة من العدل المقبول الشهادة فما الموجب من الاية نفيها عن الامة ولا
فرق فيما ذكرناه بين ان يكونوا شهداء في الدنيا والآخرة معا وبين ان يكونوا شهداء في الآخرة دون الدنيا واستدلوا ايضا بقوله كنتم خير
امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر قالوا وصفهم الله تعالى بانها خير الامم وانها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ولا يجوز
ان يقع منها خطأ لان ذلك يخرجها من كونها خيارا ويخرجها ايضا من كونها امرة بالمعروف وناهية عن المنكر الى ان تكون امرة بالمنكر وناهية
عن المعروف ولا يصح ان يقال ذلك الا بالامتناع من وقوع شيء من القبائح من جهتهم والكلام على هذه الاية يتمثل الكلام على الاية التي قبلها
على حد واحد من المنازعة في ان يكون لفظة الامة توجب الجمع والشمول ومع التسليم انها تشمل جميع اهل الاعصار دون اهل كل عصر وفي انه
لا يجوز ان يوصفوا بانهم خيار الا وكل واحد منهم بهذه الصفة وفي ان اكثر ما يقتضيه ان لا يقع منهم ما يخرجهم من كونهم خيارا من الكبائر

في التعبد

في الامم

ولا

ولا يجب من ذلك أن لا يقع منهم الصغير الذي يحبط ثوابًا ولا يخرجهم عن كونهم بهذه الصفة فالكلام في الآيتين على حد واحد ويمكن أن يقال
في هذه الآية وفي التي تقدمت أن المراد بهما قوم معينون لما تتضمنان من حرف الإشارة في المخاطبين وليس فيهما ما يقتضي لفظ العموم لأن
ألفاظ العموم معلومة وليس فيهما شيء منها فإن ذهبوا إلى أن يقولوا لو كان المراد به قومًا دون الاستغراق لبين **قيل** لهم ولو كان المراد بهما
الاستغراق لبين وإذا تقابل القولان سقط الاحتجاج بالآية وكل ما يسأل على هذه الطعون فقد مضى الجواب عنه في الآية المتقدمة فلا وجه
لتكراره واستدلوا أيضًا بقوله تعالى واتبع سبيل من أناب إلي قالوا فأوجب الله تعالى اتباع سبيل من أناب إليه وهم المؤمنون لأنهم هم المختصون
بهذه الطريقة والكلام في هذه الآية كالكلام في الآيات المتقدمة وأكثر ما اعترضنا به عليها فهو اعتراض على هذه الآية أيضًا ومما يخص هذه
الآية أن الإنابة حقيقتها في اللغة هو الرجوع وإنما يستعمل في التائب من حيث رجع من المعصية إلى الطاعة وليس يجب إجراؤها على المستدل بالأدلة
واحد لم يرجع إليها من غيرها على سبيل الحقيقة ولو استعمل فيمن ذكرناه لكان مستعملها متجوزًا عند جميع أهل اللغة وإذا كانت حقيقة
الإنابة في اللغة هو الرجوع لم يصح إجراء قوله تعالى واتبع سبيل من أناب إلي على جميع المؤمنين حتى يدخل فيه من كان متمسكًا بالإيمان لم يخرج
خارج عنه إلى غيره من رجع إلى الحق وأناب إليه بعد أن كان على غيره لأنا لو فعلنا ذلك لكنا عادلين باللفظ عن حقيقتها من غير ضرورة
فالواجب أن يكون ظاهرها متناولًا للتائبين من المؤمنين الذين تابوا إلى الإيمان بعد فارقوا غيره وإذا تناولت هذا لم يكن فيها دلالة على
مكان الخلاف بيننا وبين خصومنا في الإجماع واستدلوا أيضًا بقوله تعالى فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول قالوا فأوجب
علينا الرد إلى الكتاب والسنة عند التنازع فيجب إذا ارتفع التنازع أن لا يجب الرد ولا يسقط وجوب الرد إليهما إلا لكونه حجة والكلام على هذه الآية من وجوه
أحدها أن هذا الخطاب للجماعة مواجهين بالخطاب وليس فيها لفظ يقتضي الاستغراق لجميع الأمة وإذا لم يكن فيها ذلك لم يكن لأحد أن يحملها على
الاستغراق وليس لهم أن يقولوا نحملها على الجميع لفقد الدلالة على أن المراد بها الأقل لأن لقائل أن يقول نحملها على الأقل لفقد الدلالة على
أن المراد بها الاستغراق **وثانيها** أن أكثر ما في الآية أن يفيد أن عند وجود التنازع يجب الرد إلى الكتاب والسنة وليس فيها ذكر ما يرتفع فيه الأمر
دليل الخطاب الذي أكثر مخالفينا يبطله وقول من فرق بين تعليق الحكم بصفة وبين أن يعلق بشرط فاسد لما بيناه في كتاب أصول الفقه **وثالثها**
أن ما يرتفع التنازع فيه لا بد من أن يكون مردودًا إلى الكتاب والسنة لأنهم لا يجمعون إلا عن دليل فلا يخلو ذلك الدليل من الكتاب والسنة فكأنهم في
حال وجود التنازع يجب عليهم الرد وعند ارتفاعه يكونون قد ردوا فلا فرق بين وجود التنازع وبين ارتفاعه **ورابعها** أن المراد بالآية أنه
يجب الرد إلى الكتاب والسنة فيما طريقه العلم وكان المتنازعون مجتهدين فيما تنازعوا فيه لم يجب عليهم الرد على كل حال إذا كان ما اختلفوا فيه لا يتوقف
لأنه لو كان طريقه العمل صح
الخلاف فيه وهذه الجملة كافية في إبطال التعلق بهذه الآية واستدل بعضهم على صحة الإجماع بقوله تعالى وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون
قالوا فأخبر الله تعالى أن فيمن خلق أمة يهدون بالحق وهذا يؤمننا من اجتماعهم على ضلال أو كفر والكلام على هذه الآية أيضًا من وجوه **أحدها**
أنه تعالى أخبر عمن خلق فيما مضى لأن قوله خلقنا يفيد المضي من الأزمان فمن أين لهم أن ذلك حكمهم في المستقبل من الزمان وليس لهم أن يقولوا أن
قوله يهدون بالحق وبه يعدلون يفيد الاستقبال وذلك أن هذه اللفظة تصلح للحال والاستقبال وإذا صلحت لذلك فلا يمتنع أن يكون بين الحال
فكأنه قال وممن خلقنا أمة هادية بالحق عادلة به **وثانيها** أن قوله أمة يقع على الواحد وعلى جماعة ويقع على جميع الأمة على وجه الاستغراق
ألا ترى أن الله تعالى وصف إبراهيم عليه السلام بأنه كان أمة وهو واحد وقال لما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون وهذه جماعة وإذا كان الأمر
ذلك فمن أين للخصم أن المراد به جميع الأمة **وثالثها** أنه لا يمتنع أن يكون أراد الله تعالى بقوله أمة النبي عليه السلام أو من يجري مجرى قول
النبي عليه السلام في كونه حجة وموجبًا للعلم وإذا احتمل ذلك لا يمكن الخصم الاحتجاج بالآية واستدلوا أيضًا على صحة الإجماع بما روي عن النبي
أنه قال لا تجتمع أمتي على خطأ وبلفظ آخر لم يكن الله ليجمع أمتي على خطأ وبقوله كونوا مع الجماعة ويد الله مع الجماعة وما أشبه ذلك من الألفاظ
مثله
وهذه الأخبار لا يصح التعلق بها لأنها كلها أخبار آحاد لا توجب علمًا وهذه مسألة طريقها العلم وليس لهم أن يقولوا أن الأمة قد تلقتها
بالقبول وعملت بها لأنا أولًا لا نسلم أن الأمة كلها تلقتها بالقبول ولو سلمنا ذلك لم يكن أيضًا فيها حجة لأن كلامنا في صحة الإجماع الذي لا
يثبت إلا بعد ثبوت الخبر والخبر لا يصح حتى يثبت أنهم لا يجتمعون على خطأ وليس لهم أن يقولوا أنهم قد عملوا بهذه الأخبار وعولوا في صحة الإجماع
عليها في كل زمان وقد جرت عادتهم أن لا يقبلوا ما يجري هذا المجرى ولا يعملوا به إلا إذا كان قاطعًا للعذر لأنا أولًا لا نسلم أنهم استدلوا على
صحة الإجماع بهذه الأخبار ولا يمتنع أن يكونوا اعتمدوا في صحة الإجماع على الآيات التي ذكرناها وإن كانوا مخطئين في صحة الاستدلال بها ثم
من لهم أنهم استدلوا بها على صحة الإجماع ولو سلم أنهم استدلوا لجاز أن يكونوا مخطئين في الاستدلال بها ويكونوا اعتقدوا أنها قاطعة للعذر

وان لم يكن كذلك اعتبره بعض الشبهة وخلت عليهم وقوله انه فلجرت عادتهم فيما يجري هذا المجرى ان لا يقبلوا الا الصحيح فلو سلمنا انا بينا انه قد يجوز
لم يكن فيه اكثر من انهم لا يستدلوا الا بما يعتقدون صحته وان طريق العلم فمن اين ان ما اعتقدوه صحيح في ذلك لا يثبت الا بعد صحة الخبر وغيره من
الادلة ولو سلم من جميع ذلك لجاز ان يحمل الخبر على طائفة من الامة وهم الائمة من آل محمد عليهم السلام لان لفظة الامة لا يفيد الاستغراق على
ما مضى القول فيه وغير ذلك اولى من حيث دلت الادلة على عصمتهم من القبايح وان قالوا يجب حمله على جميع الامة لفقد الدلالة على ان المراد بعض
الامة كان لغيرهم ان يقول انا احمل الخبر على جميع الامة من لدن النبي صلى الله عليه وآله الى ان تقوم الساعة من حيث ان لفظ الامة يشملهم ويتناول
فمن اين ان اجماع كل عصر حجة على انه قد قيل ان الخبر الاول لا يمتنع ان يكون ورد بما يجري مجرى النهي عليه وآله السلام مجري وعيدا ويكون المراد النهي لهم عن ان
يجمعوا على خطاء وليس من عادة اصحاب الحديث ضبط الاعراب فيما يجري هذا المجرى واذا كان ذلك محتملا سقط ايضا الاحتجاج به واما الخبر الثاني
من قوله لم يكن الله ليجمع امتي على خطاء فصحيح ولا يجري ذلك انه هذا الاختصاص فيه لا متنا بذلك دون سائر الامم لان الله تعالى لا يجمع سائر
الامم على الخطاء وقد قال انه ان كان لا مزية فلما لو فلا يمتنع ان يخص هؤلاء بالذكر ومن عداهم نعلم انهم كحالهم بدليل اخر ولذلك نظاير
كثيرة في القرآن والاخبار على ان هذا هو القول بدليل الخطاب الذي لا يعتمده اكثر مخالفينا في هذا الباب وقد استدلوا ايضا بما روي عنه عليه
وآله السلام من قوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق فما تكلمنا به على الخبر الاول هو كلام على هذا الخبر على ان ظاهره على ان في الامة من لا يخلو
عليه والعلم به وليس فيه ان المتمسك به من جميع الامة لانه قد يظهر على الحق ويعلمه من لا يعمل به فكان الخبر يفيد ان طائفة من الامة لا بد ان تكون
ظاهرة على الحق بمعنى مطلعة عليه وعالمة به وهذا لا يمنع من اجتماع الامة على فعل الخطاء لانه جايز ان يكون هذه الطائفة المطلعة على الحق تعمل
به وتفعل الخطاء والباطل على علم بالحق وهذا مما لا يمتنع عند خصومنا على طائفة من الامة فتكون باقي الامة تفعل الخطاء والباطل لشبهة
فيكون الاجتماع على الخطاء من الامة قد حصل مع سلامة الخبر فاما ما روي من قوله من سره بحبوحة الجنة فليكن مع الجماعة ويد الله على الجماعة
الى غير ذلك من الاقوال المرغبة في لزوم الجماعة وترك الخروج عنها فما ابعد التعلق به في نصرة الاجماع لان لفظ الجماعة محتملة وليس ينبئ في
بظاهرها جميع الامة ولا يدل الا على تخصيص جماعة معينة منهم ومن مذاهب خصومنا ان الالف واللام انما ان يدخلا للتعريف او الاستغراق
والاستغراق فيها هنا محال لان في الجماعة من لا شبهة في قبح الحث على اتباعه والتعريف مفقود فهذا الموضع لانا انما نعرف جماعة يجب تناول هذه
اللفظة لهم على مذاهب مخالفينا ومن ادعى منهم جماعة معينة تختص بهذه اللفظة كمن ادعى غير تلك الجماعة فهذه جملة كافية في الكلام على
الآيات والاخبار التي اعتمدوها في نصرة الاجماع على ما يذهبون اليه والله الموفق بالصواب ومما يدل ايضا على وجوب امام معصوم في كل زمان انا
علمنا ضرورة انه ليس جميع ادلة الشرع ظاهرة مطابقة لحقايق اللغة بل نعلم ان في القرآن والسنة متشابها ومحتملا وان العلماء من اهل اللغة قد
اختلفوا في المراد به وتوقفوا في كثير منها وقالوا الى طريقة الظن في مواضع والاولى فلا بد والحال هذه من مبين للمشكل ومترجم للغامض يكون
قوله حجة كقول الرسول صلى الله عليه وآله وليس لاحد ان يقول ان جميع الادلة معلومة بظاهر اللغة لان ذلك مكابرة ودفع الضرورة لوجودنا
الامر بخلافه فان قيل جميع ادلة الشرع المحتملة منها بيان من الرسول صلى الله عليه وآله يفصح عن المراد قيل هذا ارتكاب يعلم بطلانه ضرورة
لوجودنا مواضع كثيرة اشكلت على العلماء ولعيانهم القطع فيها على شيء بعينه في القرآن والسنة معا ولو لم يكن في القرآن الا ما لا اخلاف
في وجوده من المجمل الذي لا شك فيه انه في حاجة الى البيان والايضاح مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله وفي اموالهم حق معلوم
للسائل والمحروم الى غير ذلك فاذا كان هذا لا بد من بيانه فلو سلمنا ان الرسول قد تولى بيان جميع ما يحتاج الى البيان ولم يخلف منه شيئا على خلفه
على ما يقترحه الخصم لكانت الحاجة من بعده الى الامام ثابتة لانا نعلم ان بيانه صلى الله عليه وآله انما كان حجة على من شاهده وسمعه من لفظه فهو
حجة على من ياتي بعده ممن لا يشاهده ولا يتحقق بيانه الا ان ينقل الامة لذلك البيان وقد بينا انه ليس بضروري وانه غير مامون منهم العدول عنه وقد تقدم
استقصاء هذا الموضع فلا بد مع ما ذكرناه من امام مودله من النبي مشكل القرآن وموضحا ما غمض منه ان ذلك فقد ثبت بذلك الحاجة الى معصوم
وليس لاحد ان يقول الا جاز له ان يعرف المراد من المتشابه ببيان الرسول وينقل ذلك بالتواتر نستغني عن الامام ولو لم يكن ذلك لوجب في زمن الامام
ان لا يعرف من غاب عنه بكلامه المراد فاذا بين ومتى ان يعرف الغايب عنه بكلامه فكذلك القول في القرآن ومتشابهه وذلك انه ليس في جميع ما يحتاج الى
البيان نقل بالتواتر يتضمن المراد منه ومن دفع ذلك كان مكابرا او كانت المحنة بيننا وبينه فاما معرفة من غاب عنه مراده فغير شبيه لما نحن فيه لانه لا
يمكن ان يتكلم بكلام غير محتمل فلا يشتبه على السامع ولا على المنقول اليه ذلك الكلام مراده منه وان فرضنا ان كلامه محتمل امكن ان يضطر السامع
الى مراده بمخارج كلامه وقراينه ومن غاب عنه فانه لم يكن مضطرا فانه يعرف المراد بنقل من سمعه من الامام فمن الامام مراع لنقلهم وحافظ كلامه فيتم

انهم لا يجتمعون على خطاء و ليس لهم ان يقولوا به

متواتر نقله

علم الامام انهم قد اخبروا عنه على وجه لا حجة فيه ولا ينبئ عن مراده او دفعهم بغيرهم من النقلة او يتولى الامام بنفسه وكل ذلك مفقود في القرآن لاجمال
مواضع منه واشتباهها ولكنا نثبت بالسنة من بيان تلك المواضع لكان ثابتا اذا لم يكن وراء الناقلين لها من يرجع اليه كما اثبتنا ولو ان الناقلين عن
الامام من يرجع اليه وسبيلا اما ما يعرض منه من لم يؤمن فيه الاخلال والعدول عن الواجب فهذا هو الفرق بين بيان الرسول المنقول بالتواتر وبين بيان
الامام المنقول الى الغائب عنه فقد مضى معنى هذا الكلام فيما مضى حيث بينا على ان حفظ الشريعة لا يجوز ان يكون بالتواتر من غير امام في الزمان



الكلام في صفات الائمة صفات الامام على ضربين احدهما يجب ان يكون الامام عليها من حيث كان اماما مثل كونه معصوما افضل الخلق وانما
يجب ان يكون عليها لشيء يرجع الى ما يتولاه مثل كونه عالما بالسياسة وبجميع احكام الشريعة وكونه حجة فيها وكونه اشجع الخلق وجميع هذه الصفات
توجب كونه منصوصا عليه على ما نرتبه فيما بعد ان شاء الله تعالى ونحن نبتدئ بالاول فالاول من هذه الصفات **فصل** في ان الامام لا بد ان
يكون معصوما اذا ثبت وجوب الامامة من الوجه الذي تقدم بيانه فالطريق الذي يعلم وجوبها به يعلم جهة الوجوب والمقتضي له لان الطريق
الى وجوب الحاجة الى الامام اذا كان هو كونه لطفا في ارتفاع القبيح وفعل الواجب فقد ثبت ان فعل القبيح والاخلال بالواجب لا يكونان الا ممن
ليس بمعصوم فقد ثبت ان جهة الحاجة هي ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح واقتران العلم بالحاجة العلم بجهتها ومسالة الحاجة الى وجوب الامامة
ما ثبت من كونها لطفا وجهة الحاجة الى كونها لطفا ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح فالنافي لجهة الحاجة ومقتضيها كالنافي لنفس الحاجة وجرى
جرى هذا في بابه مجرى ما نعتبره في تعلق افعالنا بنا من حيث كانت حادثة لانا نقول ما دل على تعلقها بنا وحاجتها الينا هو بعينه الدال على (محدثة لا)
انها احتاجت الينا من حيث كانت محدثة لانا انما اثبتنا التعلق والحاجة من حيث وجب وقوعها بحسب قصودنا واحوالنا مع السلامة واذا وجدنا
الصفة التي تحصل عليها عند قصودنا هي الحدوث فقطعنا على حاجتها الينا في الحدوث فمثل هذا الاعتبار استعملنا في استخراج الحاجة الى الامام
فلا بد على هذا من ان يكون الامام معصوما ليخرج عن العلة المحوجة الى الامام والا ادى ذلك الى وجود ما لا نهاية له من الائمة **فان قيل** انكرتم
ان تكون علة الحاجة هي ان يقيم الحدود ويصلي بالناس الجمعة ويغزو بهم ويقسم فيئهم وما جرى مجرى ذلك من الافعال التي لا يقوم بها غير الائمة قيل
له هذا باطل بما قدمناه من ان الحاجة الى الامام عقلية وجميع ما تضمنه السؤال معلوم بالسمع وقد يجوز ان لا يرد السمع به فلو كانت علة الحاجة شيئا
منها لجاز ان تفقد فترتفع الحاجة الى الامام وقد بينا خلافه وايضا فما ذكر في السؤال قد يسقط عن بعض المكلفين لعذر مع ثبوت الحاجة الى الامام الا
ترى ان اقامة الحدود مثلا لا يجب على من لم يقترف ما يستحق به الحد والغزو والجهاد قد يسقطان عن المرضى والمقعدين والشيوخ الهرمى والنساء وكذلك
فرض الجمعة والعيدين قد يسقط عن النساء والشيوخ وغيرهم ومع ذلك فالحاجة ثابتة الى الامام فلو كانت علة الحاجة ما ذكروه لكان من يعري من
جميع ذلك يعري من الحاجة وقد بينا بطلانه على ان ما تضمنه السؤال من اقامة الحدود ان اريد به اقامتها بعد ما يقع ما يستحق به الحد فهذا
مما قد دللنا على فساده وان اريد به انه يحتاج اليه من قبل المواقعة فلا تشاح في ذلك لان هذا يرجع الى ما ذكرناه من ارتفاع العصمة لان ذلك لا
يجوز الا ممن لا يؤمن منه مواقعة القبائح ومن كان كذلك لا يكون الا غير معصوم وقد رتب شيوخنا رحمهم الله معنى هذا الدليل على وجه آخر وهو انهم
قالوا اذا وجبت الحاجة الى الامام بالعقل لم يخل من وجهين اما ان يكون ثبت وجوبها لارتفاع العصمة عنهم وجواز فعل القبيح منهم او لغير ذلك
فان كانت لغيره لم يمتنع ان تثبت حاجتهم الى الامام مع عصمة كل واحد منهم لان العلة اذا لم تكن ما ذكرناه لم يكن لعدمها ههنا تاثير وجاز ان تثبت الحاجة
بثبوت مقتضاها الا ترى ان المتحرك لما لم تكن العلة في كونه متحركا سواده جاز ان يكون متحركا مع عدم سواده ولو جاز ان يحتاج المكلفون
الى الامام مع عصمتهم لجاز ان يحتاج الانبياء عليهم السلام الى الائمة والدعاة مع ثبوت عصمتهم والقطع على انهم لا يقارفون شيئا من القبائح
وهذا مما قد بينا فساده على انه لو لم تكن العلة في حاجتهم ارتفاع العصمة لجاز ان يستغنوا عنه مع كونهم غير معصومين وليس يجوز ان يستغنوا
عن الامام واحوالهم هذه لما بيناه عند الكلام على وجوب الامامة ولا شيء اظهر في اثبات العلة من وجوب الحكم تابعا لوجودها وارتفاعه
بارتفاعها وان كانت الحاجة الى الامام انما وجبت لارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح لم يخل حال الامام نفسه من وجهين اما ان يكون معصوما
مامونا منه فعل القبيح او غير معصوم فان لم يكن معصوما وجبت حاجته الى امام لحصول علة الحاجة ولم يخل امامه ايضا من ان يكون معصوما
او غير معصوم فان لم يكن معصوما احتاج الى امام منه واتصل ذلك بما لا نهاية له فلم يبق الا القول بعصمة الامام او الانتهاء الى منصوب معصوم
لا يجوز عليه فعل القبيح **فان قيل** يلزمكم على علتكم هذه ان تكون الامراء والقضاة معصومين لانه انما احتيج اليهم لارتفاع العصمة بل لانه
ان حصلت عصمته لا يحتاج اليه **قيل** لهم لا يلزم ما ذكرتموه لان الامراء والقضاة وغيرهما من ولاة الامام لما لم يكونوا معصومين
احتاجوا الى امام يكون من ورائهم ونحن لم نقل ان الامام يجب ان يكون معصوما لا غير بل قلنا لو لم يكن كذلك لاحتاج الى امام آخر فلما لم يكن

عليه الامام دل على انه معصوم **فان قيل** لو لم تقولوا ايضا مثل ذلك وهو ان الامام لا يجب ان يكون معصوما وانما ما دام مستقيم الطريقة فلا شك انه
يحتاج الى امام ومتى اخطأ كانت الامة تزيله ان شاءت فيخلعونه ويستبدلون به **قيل لهم** قد بينا ان علة الحاجة ثابتة بوقوع الخطأ وانما يجوز
الخطأ على الرعية فمتى قلنا ان الامام يجوز عليه ما جاز عليهم وجب ان يكون محتاجا الى ما احتاجوا اليه وقولهم ان من وراء الامام الامة فاسد
لانه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان تكون الامة اماما للامام كما كان هو اماما لها وكان يجب فرض طاعتهم كما وجب عليهم له وفي ذلك خروج عن
الاجماع لانه لا احد يقول ان طاعة الرعية واجبة على الامام او ان الرعية امام للامام ومع انه خروج عن الاجماع فحال الذي يحتاج الانسان الى
غيره في الجهة التي يحتاج ذلك الغير اليه لانه يؤدي الى حاجة كل الى غيره وهذا فاسد **فان قيل** اليس الامام يحتاج الى وجوده والى انبساط يده
وانبساط يده اذا لم يتم الا بالرعية وجب ان يكونوا رعايا معصومين لانه لو لم يكونوا معصومين جاز منهم الاجتماع على خلافه فكان يحتاج الى رعية
اخرى وكان الكلام فيهم كالكلام في هؤلاء فكان يؤدي الى وجود اعوان لا نهاية لهم وهذا محال والانتهاء الى رعية معصومة **قيل له** الذي
يجب على الله تعالى ايجاد الامام ونصبه والدلالة له عليه وايجاب الطاعة له على رعيته وانبساط يده لا يتم الا برعيته وجب عليهم ان يطيعوه ليحصل الغرض
بالامام فان لم يطيعوه اتوا من قبل نفوسهم وليست رعيته قوما معينين بل يجب على كل واحد منهم طاعته وهو يستعين ببعضهم على بعض و
بعضهم ببعض فاذا قدرنا اجتماعهم كلهم على خلافه كان اللوم في ذلك متوجها الى جميعهم لانهم يقدرون على ان يزيلوا ذلك فتنبسط يده وعلى
هذا لا يجب ان تكون اعوانه معصومين **فان قيل** غاية ما يقتضيه هذا الدليل انه لا بد ان يكون الامام معصوما من الافعال التي تظهر منه فلم
لا يجوز ان يكون في الباطن بخلاف ذلك نعم لا يجوز ايضا ان يكون قبل توليه الامامة قد كان يقع ايضا منه القبائح في الظاهر وكل ذلك يخرجه من
باب العصمة التي تذهبون اليها **قيل له** نحن لا نستدل بهذا الدليل على ان الامام يجب ان يكون معصوما في الباطن وانما نستدل به على انه يجب
ان يكون مأمونا منه ما يقطع على ان الامام لطف فيه وهو الافعال الظاهرة منه واذا ثبت لنا عصمته في الظاهر قلنا في الاستدلال على عصمته
في الباطن طريق آخر وهو ان نقول انه لا يحسن من الحكيم تعالى ان يولي الامامة التي تقتضي التعظيم والتبجيل من يجوز ان يكون مستحقا للعن والبراءة
في الباطن لان ذلك سفه وكذلك انما يعلم كونه معصوما فيما تقدم حال امامته بان نقول اذا ثبت كونه حجة فيما هو لطف لنا فيما عليه فيما مضى
فلا بد من ان يكون معصوما قبل حال الامامة لانه لو لم يكن كذلك لادى الى التنفير عنه كما نقول ذلك في الانبياء عليهم السلام **ومما** يدل ايضا على
ان الامام يجب ان يكون معصوما ما قد ثبت من كونه مقتدى به الا ترى انه انما سمي اماما لذلك لان الامام هو المقتدى به ومن ذلك قيل امام الصلوة
لانه مقتدى به وكذلك يقال للخشبة التي يعمل عليها الاسكاف امام من حيث يحذو عليها وكذلك الشاقول الذي في يد البناء امام من حيث يبني عليه
ويقدر عليه وايضا فقد اجمع المسلمون على ان الامام مقتدى به في جميع الشريعة وان اختلفوا في كيفيته فاذا ثبت انه مقتدى به في جميع الشريعة وجب
ان يكون معصوما لانه لو كان غير معصوم لم نأمن في بعض افعاله مما يدعونا اليه من قتل النفوس واخذ الاموال وما جرى مجراها ان يكون قبيحا
ويجب علينا موافقته من حيث يجب الاقتداء به ولا يجوز من الحكيم تعالى ان يوجب علينا الاقتداء بما هو قبيح واذا لم يجز ذلك عليه تعالى دل على ان
من اوجب علينا الاقتداء به مأمون منه فعل القبيح ولا يكون كذلك الا المعصوم **فان قيل** فلم انكرتم ان يكون الاقتداء بالامام انما يجب فيما
نعلمه حسنا فاما ما نعلمه قبيحا او نشك في حاله فلا يجب الاقتداء به فيه **قيل له** هذا يسقط معنى الاقتداء جملة ويزيله عن وجهه لانه لو كان من
نفعل مثل ما يفعل لا من اجل علمه به ولا من حيث كان حجة فيه مقتديا به في ذلك الفعل لوجب ان يكون بعضنا مقتديا ببعض في جميع ما نتفق فيه وان
كان لم يفعل ذلك القول او يفعل ذلك الفعل من اجل قول بعضنا به او فعله ولوجب ايضا ان نكون مقتدين باليهود والنصارى لموافقتنا لهم في
الاقرار بنبوة موسى وعيسى عليهما السلام وان كنا لم نعترف بنبوتهما من اجل اقرار اليهود والنصارى بهما ولزم ايضا ان يكون الامام مقتديا
برعيته من هذا الوجه وفساد هذا الذي ادى الى ما ذكرناه ظاهر **فان قيل** لو كان الامام انما يقتدى به فيما يعلم صوابه به ولا يكون اماما و
مقتدى به فيما عرف صوابه بغيره للزم من هذا ان لا يكون الامام اماما في اكثر الدين لان اكثره معلوم بالادلة التي ليس من جملتها قول الامام
ولزم ايضا ان لا يكون النبي صلى الله عليه وآله اماما فيما اكثره العقليات **قيل له** ليس الامر كما توهمت لان الذي اعتمدناه ان يكون كما
مقتدى به فيما يكون قوله وفعله حجة وطريقا الى العلم بصوابه ولم نقصد ان يكون اماما فيما عرف صوابه بغيره واذا كان قوله ايضا صوابا فيه فالامام على
هذا المقتدى به حجة في جميع الشرع وفي العقليات لان فاعلها من جملتها ما دلت قول الامام ايضا حجة فيه وطريق الى العلم بصوابه فكان هو الطريق
اليه فيه فكونه حجة فيه ظاهر **فان قيل** لم يجب علينا الاقتداء بالامام في جميع ما تولى افعاله وان جاز ان يقع ذلك منه قبيحا الا ترى
ان العبد يجب عليه امتثال امر مولاه وان جاز ان يكون فاعلا تقع من المولى قبيحا منه ويكون حسنا من العبد **قيل له** لا يجوز ان يكون حسنا

[margin: ن د الرعايا] [margin: ن التنفير] [margin: ن د نقتد] [margin: مثله]

فصل

فعل يقع من فاعله على وجه فيكون حسنا ويقع من غيره ومثل ذلك الفعل على خلاف ذلك الوجه فيكون قبيحا اذا كان فاعله عالما به ومتمكنا من العلم به وانما يجوز
ذلك فيما لا يكون متمكنا من العلم به ونحن قد بينا ان الامام مقتدى به في جميع اقواله وافعاله فيما للناظر طريق الى العلم به وفيما ليس للناظر طريق الى العلم
به فلو قدرنا انه وقع منا الى فعل ما للناظر طريق الى العلم بقبحه لكان يجب علينا الاقتداء به ولا يجوز ان يكون حسنا منا فان منعنا من الاقتداء به في
مثل هذا الموضع كان ذلك نقضا لمعنى الاقتداء حسب ما قدمناه فاما العبد وطاعته لمولاه فكلامنا فيه مثل كلامنا في غيره في انه لا يجوز له ان يتبع
مولاه فيما له طريق الى العلم بقبحه وان كان يجب عليه الاقتداء به فيما ليس له طريق الى العلم بقبحه حسب ما قلناه في رعية الامام واقتدائهم به فان
قيل اليس يجب على المأمومين الاقتداء بالامام في جميع افعاله في الصلوة وان جاز ان تكون صلوة الامام فاسدة قبيحة وصلوة المأمومين
جائزة حسنة ولم يوجب ان يكون امام الصلوة معصوما فما انكرتم من مثله في امام الشريعة قيل له اما امام الصلوة فليست امامته حقيقة
لانه لم يثبت فيها معنى الاقتداء الحقيقي ولو سلمنا كونها امامة على الحقيقة لم تخل المعارضة بها اما ان يكون من حيث جاز ان يكون القبيح من
الامام غير قبيح من المأموم فهذا انما جاز فيما لا يعلم المأموم قبحه ولا سبيل له الى العلم به كفسق امام الصلوة وعزمه وما جرى مجراهما
من باطن امره وكلامنا في الامام على الاقتداء به فيما يمكن ان يعلم كونه حسنا او قبيحا او تكون المعارضة من حيث اعتقدنا ان من هو غير معصوم
فهذا الضرب من الاقتداء ليس هو الذي جعلنا ان لا يثبت الا للمعصوم والاقتداء بالامام يخالف الاقتداء بامام الصلوة بل يخالف كل اقتداء
بمن ليس بامام من رعيته والذي يدل على ان الاقتداء بالامام مخالف لكل اقتداء بمن عدا الامام اجماع الامة على سبيل الجملة على انه لا بد ان يكون
بين الامام وبين رعيته وخلفائه فرق ومزية في معنى الائتمام والاقتداء واذا ثبت ذلك علم انه لا يمكن ان يشار الى مزية معقولة سوى ما ذكرناه من
ان الاقتداء بالامام يجب ان يكون فيما عرف صوابه به وكان فعله حجة فيه وليس كذلك الاقتداء بغيره من امرائه وخلفائه مع ما قصدناه ايضا
فان قيل ما انكرتم ان يكون الاقتداء بالامام مفارقا للاقتداء بالامير وغيره من حيث ان رعيته اكثر وعمله اوسع لا لاجل ان قوله او فعله حجة
فيما يقوله ويفعله قيل له هذا فاسد لانه يجوز ان يستخلف الامام على جميع عماله وسائر رعيته خليفة او خلفاء فيحصل التصرف فيما اليه
فيه من تدبير الامور الحاضرة والغائبة وتولية الولاة واستخلاف الخلفاء فيما نأى من البلاد الى غير ما ذكرناه مما يتصرف فيه الامام ويتولاه بنفسه
لانه اذا جاز ان يتولى جميعه بنفسه جاز ان يستخلف على جميعه كما انه لما جاز ان يتولى بعضه بنفسه جاز ان يستخلف على بعضه فلولا ان الحال في ثبوت
المزية في معنى الاقتداء بين الامام والامير على ما ذكرناه لوجب ان يكون ما قدرناه واجزناه من استخلاف الامام على جميع ما اليه خليفة اذا كان
لا فرق بينهما في معنى الاقتداء بهما والائتمام على ما يدعيه الخصوم قادحا في الاجماع على ان الامام لا يكون في الزمان الا واحدا واذا وجب علينا
حراسة هذا الاجماع وابطال ما ادى الى القدح فيه وجب القطع على ان حال الامام يخالف في معنى الاقتداء حال خلفائه والولاة من قبله وليس
لاحد ان يقول ان الاجماع انما انعقد على ان الامام لا يكون في الزمان الا واحدا على معنى ان الامة لا تولي الا واحدا او الرسول لا ينص الا على واحد
فاما جواز تولية الامام خليفة حكمه كحكمه في معنى الاقتداء وسعة العمل فليس يمنع منه الاجماع لان هذا القول من صريح تخصيص الاجماع والاطلاق
يقتضي ابطال هذا القول وما ماثله وليس له ايضا ان يقول ان الاجماع انما منع من ثبوت اثنين في عصر واحد يتسميان بالامامة ويدعيانها
وليس بمانع من كون احد المتوليين على الامة ملقبا بالامامة والاخر ملقبا بالامارة لان الاسماء لا معتبر بها وانما المعتبر بالمعاني واذا ثبت معنى
الامامة في اثنين كانا امامين سواء لقبا بالامامة او لم يلقبا والاجماع مانع من هذا مع انه لو لم يتسم احد بالامامة وتصرف فيما لم يتصرف فيه
الائمة وحصل على الصفات التي تقتضي كون الامام اماما لوجب ان يكون اماما على الحقيقة من غير اعتبار بالتسمية واللقب فكذلك القول
في اثنين **فصل** في ان الامام لا بد ان يكون افضل من كل واحد من رعيته الكلام في كون الامام افضل من كل واحد من رعيته ينقسم قسمين
احدهما انه يجب ان يكون افضل منهم بمعنى انه اكثر ثوابا عند الله تعالى والقسم الاخر انه يجب ان يكون افضل منهم في الظاهر في جميع ما هو امام
فيه فالقسم الاول يجب ان نبدأ به ثم نعقبه بالقسم الاخر ونحن نفعل ذلك بمشيئة الله وعونه اما الذي يدل على القسم الاول هو ان الامام
يجب ان يكون اكثر ثوابا عند الله لما قد ثبت من انه يستحق من التعظيم والتبجيل ما لا يستحقه احد من رعيته واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ذلك
منبئا عن انه اكثر ثوابا عند الله لانه لا يجوز ان يكون تفضلا مبتدأ به ولا بد من كونه مستحقا يدل على ذلك انه لا يجوز فعله بالاطفال و
من نقص العقول فلو كان متفضلا به لجاز فعله بهم كما يجوز فعل جميع المتفضل به من اللذات وغيرها فاذا ثبت انه مستحق فلا بد ان يكون اكثر
ثوابا لانه مستحق عنه وبهذا الضرب من الاستدلال نعلم انه لا يجوز ان يكون في رعيته من يساويه في الفضل والثواب ويقاربه فيما يستحقه فان
قيل ما الذي تريدون بالتعظيم والتبجيل فتبينوا لنا لنعلم ثم نتكلم في صحة ما ذكرتموه قيل له الذي نريده بالتعظيم والتبجيل هو ما يجب علينا

من الطاعة له والانقياد لجميع اوامره ونواهيه والاتباع لجميع اقواله وافعاله والانطواء له على منزلة عظيمة لا ننطوي لغيره عليها وغير ذلك
ما يعقل من وجوه التعظيمات **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون في رعيته من هو اكثر ثوابا من الامام وان لم يجب علينا ان نعظمه بل الله تعالى
يتولى تعظيمه او بعض الملائكة وانما قلنا ذلك لان هذا التعظيم هو ضرب من الثواب وانما قدم الله تعالى في الدنيا شيئا منه لضرب من المصلحة فيجوز
ان يكون في جملتهم من لا يقتضي المصلحة تقديم تعظيمه في الدنيا وان كان مستحقا له **قيل له** لا يجوز ذلك لانه قد ثبت انا متعبدون بتعظيم
بعضنا البعض ولا احد من المكلفين الا وقد تعبد بتعظيمه على قدر ما يستحقه الا ترى ان تعظيمنا لمن يصلي الصلوات الكثيرة من الفرائض ويقوم
بجميع الواجبات ويضيف اليها كثيرا من النوافل اكثر ممن لا يفعل الا ما وجب عليه وان كانا جميعا معظمين ولاجل ذلك تفاضل امثال المؤمنين في
تعظيماتهم على ما يفعلونه من الافعال واذا ثبت ذلك لم يجز ان يكون في جملة المكلفين من يستحق التعظيم الزائد على تعظيم الامام ومع ذلك لا يفعل
به وايضا فقد ثبت انه لا احد من رعية الامام الا وهو متعبد بتعظيم الامام والامام ايضا متعبد بتعظيم رعيته على قدر منازلهم ولا يجوز في
الحكمة ان يعظم احد لغيره تعظيما ويستحق على المعظم اضعاف ذلك التعظيم ومع ذلك لا يفعل به **فان قيل** فما انكرتم ان يكون التعظيم مشروطا
غير مطلق بان يكون الامام يستحق من الثواب بقدر ما ينبئ عنه هذا التعظيم كما ان تعظيم بعضنا البعض مشروط بذلك فمن اين لكم ان هذا شرط فيهم
لا بد من حصوله **قيل له** اذا ثبت لنا ان هذا التعظيم لا بد ان يكون منبئا عن كثرة الثواب فنحن نعلم ثبوته بدلالة عصمة الامام لانه اذا ثبت انه
لا بد ان يكون معصوما قطعنا على ان ما ابنا عنه هذا التعظيم لا بد ان يكون حاصلا له وليس كذلك تعظيم بعضنا البعض لانه لا طريق لنا الى القطع
على باطن غيرنا فيكون تعظيمه له مطلقا فاحتجنا الى شرط لا يحتاج في الامام اليه **فان قيل** فاذا لا يتم دلالة التعظيم في كونها دالة على كثرة الثواب الا
بثبوت العصمة ولو ثبت لكم العصمة لاستغنيتم بها عن طريقة التعظيم **قيل له** ليس الامر على ما ادعيتموه لانه ليس اذا ثبت كون الامام معصوما
دل على انه اكثر ثوابا لانه قد كان يمتنع ان يكون في رعيته من يفعل الافعال على وجه يستحق من الثواب اكثر مما يستحقه الامام او يكثر من النوافل التي
لا يفعلها الامام ما يزيد ثوابه على ثواب الامام فالعصمة اذا ثبتت لا تكون كافية ولا بد مع ثبوتها من اعتبار طريقة التعظيم الذي ينبئ عن كثرة
الثواب ويدل عليه **فان قيل** يلزم على هذه الطريقة ان يكون الامير ايضا اكثر ثوابا من رعيته لانه يجب على جميع رعيته تعظيمه على حد لا يثبت لهم
غيره فيه وانتم تجوزون ان يكون في رعية الامير من هو اكثر ثوابا **قيل** الذي نقوله في الامير انه يجب ان يكون افضل من رعيته في الظاهر وفيما
تقدمهم فيه وتعظيم الرعية له تعظيم مشروط مثل تعظيم بعضنا البعض ولم يثبت لنا دلالة على ان الامير يجب ان يكون معصوما فيكون تعظيمه مطلقا
ولو علمنا بدلالة ان الامير معصوم قطعنا على انه لا بد ان يكون اكثر ثوابا ايضا من رعيته ويدل على ذلك ايضا ما قد دللنا في الفصل الاول
ان الامام يجب ان يكون معصوما وكل من قال انه لا بد ان يكون معصوما قطع على انه لا بد ان يكون اكثر ثوابا وليس في الامة من يفصل بين الامرين
وليس لاحد ان يقول ان هذه الطريقة مبنية على السمع والاجماع وذلك ان على مذهبنا الاجماع حجة من جهة العقل من حيث دل العقل على ان
الزمان لا يخلو من معصوم سواء كان هناك سمع ولم يكن فعلى هذا لا يبنى هذه الطريقة على السمع فمما يدل ايضا على ان الامام يجب ان يكون
اكثر ثوابا من رعيته ما قد دللنا على ان قوله حجة في الشرع واذا ثبت ذلك وجب ان ينفى عنه ما يقدح في ذلك وينفر عنه ونحن نعلم ان الناس
اذا قطعوا على انه ليس في رعيته من يفضله في الثواب او يدانيه في ذلك كانوا اسكن الى قبول قوله والانقياد لامره ونهيه منهم اذا قطعوا او
جوزوا ان يكون في رعيته من يفضله في الثواب او يساويه وهذا ابلغ في باب التنفير من كثير مما ينفى عن الانبياء عليهم السلام من الخلق المشينة و
الهيئات وافعال كثير من المباحات المنفرة ومن دفع ان يكون ما ذكرناه منفرا كان كمن دفع جميع ما نقوله مما نوجبه نحن وخصومنا ونريد بقولنا
منفرا انه لا يقع معه امتثال الامر ويعترض بامتثال امر من جوز على الائمة ذلك والانقياد له لان غرضنا بالتنفير ما ذكرناه من السكون عند القطع
على انه افضل وان تقاعد على انه ليس كذلك كما ان خصومنا لا يريدون بالتنفير ذلك الا ترى ان من جوز الكبائر على الانبياء قد يمتثل اوامرهم
ونواهيهم وينقاد لهم ولا يخرج ان يكون ارتكاب الكبائر منفرا فكذلك ما ذكرناه في امر الامام **واعلم** ان هذه الطريقة وان كانت مبنية على
التعبد بالسمع لا على مجرد العقل فهي دالة على كونه افضل من جهة العقل بعد العبادة بالسمع ولو لم نكن متعبدين بالشريعة لما كانت
هذه الطريقة على انه يجب ان يكون الامام اكثر ثوابا ثم يقال لمن جوز امامة المفضول في الثواب اي فرق بين ان يكون الامام مفضولا واقل ثوابا
من رعيته وبين النبي عليه السلام ان كنت ان يكون ايضا في رعية النبي من هو اكثر ثوابا منه فان جوز ذلك سوى بينهما في التجويز كان الكلام عليهما واحدا
وان امتنعوا من ذلك طولبوا بالفرق بينهما ولا يجدون الى ذلك سبيلا **فان قالوا** ان النبي انما يجب انه افضل من حيث كان قوله حجة **قيل لهم** قد
بينا نحن ايضا ان قول الامام حجة فيجب ان يكون اكثر ثوابا من رعيته كما قلتم ذلك في الانبياء فاما الذي يدل على القسم الاخر وهو ان الامام يجب ان يكون

تعظيمنا

افضل من رعيته في الظاهر فانه قد تقرر في عقول العقلاء من قبح جعل المفضول رئيسا واماما في شيء بعينه على الفاضل الا ترى انه لا يحسن منا ان نعقد لمن كان لا يحسن من الكتابة الا ما يحسنه المبتدئ المتعلم رئاسة في الكتابة على من هو في الحذق بها والقيام بحدودها بمنزلة ابن مقلة حتى نجعله حاكما عليه فيها واماما له في جميعها وكذلك لا يحسن ان نقدم رئيسا في الفقه وهو لا يقوم من علوم الفقه الا بما يتضمنه بعض المختصرات على من هو في الفقه بمنزلة ابي حنيفة وهذه الجملة لا تدخل على احد فيها شبهة لانها معلوم ضرورة ومن نازع فيها لا يحسن مكالمته واذا ثبت انه يجب ان يكون افضل منهم في الظاهر فهذا الضرب من الاستدلال لا يمكننا ان نتوصل به الى انه يجب ان يكون اكثر ثوابا عند الله بان نفضل فنقول لما قبح تقديم المفضول على الفاضل في الظاهر فلم نجد لذلك علة الا كون المتقدم مفضولا والمتأخر فاضلا بدلالة انه متى علم ذلك علم قبحه وعند ارتفاعه يرتفع العلم بقبحه فعلمنا ان العلة ما ذكرناه واذا ثبت ذلك وكان الامام مقدما علينا في جميع الواجبات الشرعية والعقلية ونوافلهما يجب ان يكون افضل منا فيها وفي ذلك ما اوردناه من كونه اكثر ثوابا **فان قيل** غاية ما يقتضيه هذا الدليل انه يجب ان يكون الامام افضل من رعيته في الظاهر في جميع ما هو امام فيه فمن اين يجب ان يكون الامام افضل منهم في الباطن **قيل** اذا ثبت انه يجب ان يكون افضل منهم في الظاهر وجب ان يكون افضل منهم في الباطن لانه لا يخالفهم في الباطن بان يكون غير فاعل في باطنه ما يجب عليه وذلك لمعصية يؤمننا منه **فان قيل** كثرة الثواب لا يستحق بكثرة الافعال بل لا يمتنع ان يكون الفعل القليل يقع على وجه يستحق عليه من الثواب اكثر مما يستحق على افعال كثيرة وقعت هاهنا في الصورة فمن اين لكم ان افعال الامام وان زادت في كثرتها على افعال بعض رعيته لم يقع افعال البعض رعيته على وجه يستحق به الثواب اكثر مما يستحقه الامام **قلنا** الجواب عن هذا السؤال من وجهين احدهما ان الامام متقدم في الافعال وفي وجوهها التي تقع عليها فكما انه يجب ان يكون افضل منهم في كثرة الافعال يجب ان يكون افضل منهم في الوجوه التي تقع عليها الافعال وفي ذلك انه يجب ان يكون اكثرهم ثوابا والوجه الاخر ان الوجوه التي تقع عليها الافعال معقولة اما ان يكون الفعل مما يتأسى به وتكثر الانتفاع به فنقول انه يجب ان يكون ثوابه اكثر كما نقول في افعال الانبياء عليهم السلام وهذا موجود في افعال الائمة لان من المعلوم ان التأسي بافعال الائمة واقوالهم اكثر من التأسي بافعال رعيته واقوالهم او ان يكون الفعل مما يكثر مشاقه فبكثرة المشاق يكثر الثواب وهذا ايضا مفسد لان المشاق انما تكثر بكثرة العبادات وتحمل ما يجب على المكلف وقد بينا ان الامام يجب ان يكون افضل منهم في الظاهر في كثرة العبادات وان باطنه ينبغي ان يكون مطابقا له بدلالة العصمة على ان من المعلوم ان مشاق الائمة اكثر من مشاق رعيتهم لقيامهم بجميع ما يقوم به رعيته ولاختصاصهم بتحمل اشياء كثيرة يتفردون بها والامام لا يشاركه فيها غيره وليس بعد ذلك وجه آخر يحال عليه وقوع الفعل عليه مع كثرة استحقاق الثواب لاجله فينبغي ان يقطع على كونه افضل ثوابا **فان قيل** اليس تجوزون على الائمة الاخلال بالنوافل فاذا جوزتم ذلك فما انكرتم ان يكون في رعيته من يفعل من النوافل ما اخل به الامام ويكثر منها ويستحق بها من الثواب اكثر مما يستحقه الامام **قلنا** نحن لا نجوز على الامام ان يخل بنوافل يشركه هو ورعيته في العبادة بها فيلزمنا ان يفعل من هو رعيته ما يخل به الامام وانما نجوز عليه الاخلال بالنوافل التي تختص بالعبادة بها واذا كان الامر على ما قلناه سقط السؤال **فان قيل** يلزمكم على هذه الطريقة ان يكون الامراء والقضاة افضل من رعاياهم وليس هذا مذهبا لكم **قيل** قد بينا ان الامير والقاضي لا بد ان يكون افضل من رعاياه فيما تقدم فيه حسب ما قلناه في الامام وانما لا يجب ان يكونا اكثر ثوابا من حيث لم تجب عصمتهما فيكون باطنهما مثل ظاهرهما والامام انما وجب ان يكون في باطنه افضل من حيث وجبت عصمته وليس ذلك بحاصل في الامير والقاضي **فان قيل** كيف يكون ذلك وقد ورد السمع بخلاف ذلك لانا نعلم ان النبي عليه السلام ولى عمرو بن العاص وخالد بن الوليد على ابي بكر وعمر وكذلك ولى زيد بن حارثة على جعفر بن ابي طالب ونحن نعلم انهما كانا افضل من خالد بن الوليد وعمرو وكذلك كان جعفر افضل من زيد واذا ثبت ذلك فلم يكن في ذلك الا تجويز تقديم المفضول على الفاضل **قيل** لا مطالبة عن هذا السؤال جوابان احدهما انا لا نعلم ان ابا بكر وعمر كانا افضل من خالد وعمرو بن العاص فيما يرجع الى الدين بل لا يمتنع ان يكونا دونهما في الفضل وان جاز ان يصيرا بعد ذلك افضل منهما والجواب الاخر انا قد بينا انه لا يجوز ان يقدم المفضول على الفاضل فيما هو افضل منه وليس يمتنع ان يكون المقدم افضل فيما تقدم فيه وان كان الذي يقدم عليه اكثر ثوابا عند الله تعالى وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص انما قدما على ابي بكر وعمر في امر الحرب وسياسة الجند وتدبير العسكر وليس يمتنع ان يكونا افضل منهما في ذلك بل ذلك هو الاظهر لان من المعلوم ان خالد بن الوليد كان اشجع منهما وان عمرو بن العاص كان اعرف بتدبير العسكر وخديعته منهما واذا كان الامر على ما قلناه سقط السؤال وكذلك الجواب عن تقديم زيد على جعفر بن ابي طالب سواء فلا فرق بين اهل السير على انه قد اختلفت الروايات في تقديم زيد على جعفر فروي ان جعفر كان الامير اولا وانشدوا في ذلك ابيات الحسان بن ثابت وهي ولا يبعدن الله قتلى تتابعوا بموتة منهم ذو الجناحين جعفر وزيد وعبد الله حين تتابعوا جميعا واسباب المنية تخطر غداة مضوا بالمؤمنين يقودهم الى

لعله شرح

الموت يميزون المقتبس ازهر لم يكتموا البدر من الهاشم الى اذا سيم الظلامة يحسر فظاعن حتوفا الغير موسد ونحو شواهد فيه اعقنا منكسر واذا كان
الامر على ذلك سقطت المعارضة بذلك **فان قيل** اليس ايتم لو اتفق ان يكون الافضل في العبادة والثواب ناقصا في العلم بالسياسة ويكون
الافضل في السياسة والعلم مفضولا في الثواب والعبادة من الذي يجب امامته منهما **قيل له** متى لم يكن الافضل في سائر الخلال واحدا او
انقسم الفضل القسمة التي ذكرها السائل وجب ان يجب الفاضل في العبادة والناقص في السياسة اماما لمن كان دونه في جميع ذلك والمفضول
في الثواب والعبادة اماما لمن كان دونه في كل ذلك ولا تقديم المفضول على الفاضل فيما كان افضل منه فيه وليس ينكر من ذكرناه من جهة
العقول لان اختصاص ولاية الامام بقوم دون قوم جائز ولو اتفق ما ذكر في السؤال لم يمتنع ان يجعل الفاضل في العبادة اماما للمفضول
فيها والفاضل في السياسة اماما للمفضول وهذا ايضا غير منكر من جهة العقول غير ان ذلك وان كان جائزا فقد علمنا بالسمع انه لا يتفق وذلك
وذلك انا اذا علمنا ان الامام يجب ان يكون افضل من رعيته في جميع ما هو امام فيه وعلمنا بالسمع ان الامام واحد وهو امام في الكل في جميع الاشياء
علمنا انه لم يكن كذلك الا والمعلوم من حاله انه لا يدانيه احد في الفضل ولا يساويه فضلا عليه **فان قيل** قولكم ان الامامة لا تجوز الا لمن
هو اكثر ثوابا قول من قال ان الامامة بالاستحقاق فبينوا مذهبكم في ذلك **قيل له** ان الامامة فان اريد بانها مستحقة تكليفها وتحمل اعبائها
فذلك فاسد لان تحمل المشاق لا يجوز ان يكون ثوابا لان الثواب هو اللذات الخالصة الواقعة على بعض الوجوه ومن قال من اصحابنا ان نفس التكليف
مستحق يقول انه مستحق في الحكمة دون ان يكون مستحقا بالافعال وهذا خارج عما نحن فيه وان اريد بانها مستحقة ما يفعل بالامام من التعظيم
والتبجيل بعد تحمله لها فذلك لا بد من ان تكون مستحقا الا انا قد بينا ان مثل ذلك لا يحسن الابتداء به ولا بد ان يكون مستحقا في مقابلة الافعال
فان قيل لم لا يجوز تقديم المفضول على الفاضل اذا كان في الفاضل علة تمنع من تقديمه او تكون في تقديمه مصلحة لا تثبت في تقديم الفاضل قيل
له لا يجوز ذلك لانا قد بينا ان وجه قبح تقديم المفضول على الفاضل هو انه افضل منه فيما تقدم فيه واذا كان هذا الوجه قائما في جميع الاحوال فلا
يجوز ان يحسن على حال من الاحوال ولو جاز ذلك لجاز ان يقال في جميع ما علمنا بالعقل وجه قبحه مثل ترك الانصاف وفعل الظلم وما جرى
مجراهما انه لا يمتنع ان يعرض فيه ما يخرجه من كونه قبيحا بل يكون فيه مصلحة او ما جرى مجراها وهذا فاسد بلا خلاف ثم يقال للمعتزلة ومن ذهب الى ان
الامام لا بد ان يكون على ظاهر العدالة اذا جاز ان يعرض في تقديم المفضول على الفاضل ما يحسنه ويخرجه من باب القبح فلم لا جاز ان يعرض في تقديم
الفاسق المتظاهر بذلك والكافر المعلن بكفره ما يحسنه ويخرجه من باب القبح فان ارتكبوا جواز ذلك تركوا مذاهبهم وكلموا بما تقدم وان طولبوا
بالفرق ولا يجدون الفرق على حال **فصل** في بيان ان الامام لا بد من ان يكون عالما بجميع ما اليه الحكم فيه **اعلم** ان الامام يجب ان يكون عالما
بالسياسة والتدابير وبما هو منوط بها وكونه عالما بما يقتضيه مجرد العقل من غير حاجة الى شرع ويجب ان يكون عالما بجميع ما جعل اليه الحكم فيه دقيقه
وجليله وليست هذه الصفة مما يقتضيها مجرد العقل لان العقل يجوز الا نكون متعبدين بشيء من الاحكام غير ان الامر ان كان على ما ذكرناه من بعد
استقرار الشريعة والعبادة بالاحكام فنحن نعلم بالعقل انه لا بد ان يكون عالما بجميعها ولا نحتاج في ذلك الى السمع بل العقل بمجرده كاف في
ايجاب ذلك والذي يدل على ذلك انه قد ثبت ان الامام امام في سائر الدين ومتولي الحكم في جميعه جليله ودقيقه وظاهره وغامضه وليس يجوز ان
لا يكون عالما بجميع الاحكام وهذه صفته لان المتقرر عند العقلاء قبح استكفاء الامر وتوليته من لا يعلمه ولا يكون لمن ولوه واستكفوه سبيل
الى علمه بما ولي ومضطلعا به ولا معتبر بامكان تعلمه وكونه مخلى بينه وبين طريق العلم لان ذلك وان كان حاصلا فلا يخرج ولا يمنع من ان تكون قبيحة اذا كان
فاقدا للعلم بما فوض اليه يبين ما ذكرناه ان الملك اذا اراد ان يستوزر بعض اصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه ومملكته فلا بد من ان يختار لذلك من ثبتت
بالمعرفة والاضطلاع حتى ان تبين بما جربه في بعض ما ثبت فيه من حاله فيما لا يكون واثقا بمعرفته به واطلاعه عليه ليس يجوز ان يفوض امره ووزارته و
تدبير اموره وسياسة جنده الى من لا علم له بشيء من ذلك وان كان ممن يتمكن من التعلم والتعرف ولا حائل بينه وبين البحث والمسئلة ومتى استكفى
من هذه حاله في فقد العلم والاضطلاع كان مقبحا مهملا لامر وزارته واضعا لها في غير موضعها واستحق من جميع العقلاء نهاية اللوم والازراء
عليه وهذا حكم كل واحد منا مع من يستكفيه مهما من اموره فانه لا يجوز ان يفوض احد منا ما يريد ان يصنعه الى من لا معرفة له عنده بتلك الصناعة لكنه
يتمكن من تعرفها وتعلمها وكل من رأيناه فاعلا لذلك عددناه من جملة السفهاء ولا فرق فيما اعتبرناه بين فقد المستكفي العلم بجميع ما اسند
اليه وبين فقده العلم ببعضه لان العلة التي لها قبح العقلاء ولاية الشيء من لا يعلم جميعه هي فقده العلم بما تولاه وهذه العلة قائمة في
البعض لانه اذا كان حكم البعض حكم الكل في الولاية والاستكفاء ففقد المولى العلم بالبعض كفقده العلم بالكل وليس يثبت العقلاء في بعض
الملوك لو ولى وزارته او كتابته من لا يعلم اكثر احكام الوزارة او شطرها الا كان حكمه في فعل القبيح حكم من ولى وزارته من لا يعلم شيئا منها وكذلك

استغواهم

للبس كنه

بمجرده

المقرر ذ

القول في الكتابة وليس يجري الولاية والاستكفاء مجرى التكليف فان تكليف الشيء من لا يعلمه اذا كان له سبيل الى العلم به حسن وولاية واستكفاء
امر من لا يعلمه قبيحان وان كان المولى متمكنا من ان يعلم وللفرق بين الامرين مثال في الشاهد لان احدنا يحسن منه ان يكلف بعض غلمانه
او اولاده تعلم بعض الصناعات اذا كان متمكنا من الوصول الى العلم بها ولا يحسن منه ان يوليه صناعة ويجعله رئيسا فيها وقدوة وهو
لا يحسنها او لا يحسن اكثرها ومما يوضح ما ذكرناه ان الاعتذار من عدل عن ولاية غيره امرا من الامور بانه لا يعلمه ولا يحسنه واضح واقع موقعه
عند العقلاء كما ان اعتذاره في العدول عن تكليفه بانه لا يقدر على ما عدل عنه ايضا صحيح فلولا ان ولاية الشيء من لا يعلمه قبيحة غير جائزة لم
يحسن الاعتذار بانه لا يحسن ولا يعلم كما لا يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا تأثير له في قبح الولاية كالهيئة والخلقة وليس لاحد ان يقول ان
الامام امام فيما علمه من الاحكام دون ما لم يعلمه لان الاجماع يمنع من ذلك لانه لا خلاف ان الامام امام في سائر الدين وان اختلف في معنى الامامة
ونحن نبين الكلام في الدلالة على وجوب كونه عالما بجميع الاحكام على كونه اماما في سائر الدين ولو جاز ان يكون اماما في بعض الدين دون
بعض لوجب عندنا ان يكون عالما بالبعض الذي له هو به امام فيه **فان قيل** فما انكرتم ان يكون انما قبح من الملك ان يولي امر وزارته من لا
يعلمها ويسند امر كتابته من لا يحسنها وان كان طريقا الى التعرف سبيل من حيث كان في ذلك ضرر عليه وتفويت لمنافعه لانه لا بد ان يستضر بما يتأخر
من تدبير امر مملكته ويتمادى من تنفيذ اموره وليس كذلك حكم الامامة لان الاحكام التي يتولاها الامام لا ضرر على الله تعالى في تأخرها ولا
على احد اذا كانت العبادة بها في الاصل غير واجبة بالعقل فتأخرها اولى بان يجوز ها هنا العقل **قيل** لو كان الامر على ما ذكرتموه من انه انما
قبح ذلك في الشاهد لما يعود به من الضرر لوجب ان لا يستقبحه من العقلاء الا من علم بحصول الضرر فيه على المولي ولوجب ان يكون استقباحهم له من
كثر ما يعود به من الضرر عليه اكثر ولومهم له اعظم حتى يكون الاستقباح تابعا للضرر يزيد بزيادته وينقص بنقصانه وهذا معلوم خلافه وايضا
لو كان القبح في ذلك يرجع الى استضرار الملك وفوت منافعه لوجب ان يحسن منه ولاية من ذكرنا حاله على بعض ما لا يدخل عليه ضرر في تأخر تدبيره
ولا يلحقه معه شيء من فوت منافعه وليس هذا التقدير بمستبعد لانا نعلم ان رعايا الملك قد تختلف احوالهم فيما يمس الملك من امورهم
فيكون فيهم من يستضر بتأخر تدبيرهم وسياستهم ومنهم من لا يكون هذا حكمه واذا كان جميع العقلاء يستقبحون هذه الولاية وان لم يعد منها
ضرر على الملك كاستقباحهم الاولى علمنا انه لا معتبر بالضرر وان علة القبح فقد علم المستكفي بما فوض اليه على انه لا فرق بين من جعل قبح
استكفاء الامر من لا يعلمه ولا يضطلع به راجعا الى ما يعود به من الضرر وبين المجبرة اذا ادعت ان جميع القبائح كالظلم والكذب وتكليف ما لا
يطاق انما استقبحها العقلاء في الشاهد لما يلحق فاعلها من الضرر اما باستحقاق العقاب او باللوم والتهجين بين العقلاء وتطرقت بذلك
الى حسنها من فعل الله تعالى من حيث لم يجز عليه الاستضرار **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون الامام غير عالم بجميع ما اليه الحكم فيه غير انه متى احتاج الى
الحكم رجع الى الاجتهاد او الى اخبار الآحاد او الى استفتاء العلماء كما يرجع العامي في ذلك اليهم او فرضه التوقف فيما لا يعلمه الى ان يتبين بعد ذلك
باحد طرق العلم وكل ذلك يجوز ورود التعبد به **قيل له** هذا كلام من يظن انا انما قبحنا ولاية الامام وهو لا يعلم جميع الاحكام من حيث لم
يكن له طريق الى العلم وقد بينا ان وجود الطريق في هذا الموضع كعدمه اذا كان العلم بما اسند الى المولى مفقودا وانه لا بد من قبح هذه الولاية
مع فقد العلم ولا حاجة بنا الى الكلام الى ما عدده من وجوه طرق العلم التي يجوز ان يرجع الامام اليها لانه لو ثبت في جميعها انه طريق الى العلم
وموصل الى المعرفة بالحكم لم يخل بما اعتمدناه فكيف في اكثر ما اورده السائل لا يوصل عندنا الى العلم اما القياس واخبار الآحاد والاجتهاد
فقد بينا فيما تقدم انه لا يجوز التعبد به واما رجوع العامي الى العالم فعندنا انه لا يجوز ان يقلد غيره بل يلزمه طلب العلم من الجهة التي تؤدي به
الى العلم ولو اجزنا ذلك لم يشبه امره امر الامام لانه انما جاز ذلك من حيث لم يكن حاكما فيه بل لزمه تقليد العالم والعمل به ونحن انما قبحنا تقديم من ليس
بعالم من حيث كان حاكما في جميع الاشياء فلم يجوز ان يكون غير عالم ببعضها وكذلك لا نجوز ايضا ان يجعل الحكام ان يرجع الى العلماء ثم يحكم بما يجوزونه
لما اتفقوا للعلة التي قدمناها سواء واما ما تضمنه من انه لا يمتنع ان يكون فرضه التوقف فخارج عما نحن فيه لان كلامنا في انه ينبغي ان يكون عالما
بما يلزمه الحكم فيه ولا يوجب ان يكون عالما بما لا يتعلق بنظره فهو اذا اورد امر عليه فان كان فرضه التوقف فليس ذلك مما قد جعل اليه الحكم فيه حتى
انه يكون غير عالم به حسبما قدمناه ثم يقال للسائل هذا السؤال الجزء قياسا على ما ذكرته ان يستكفي بعض حكماء الملوك امر وزارته وتدبير مملكته من
لا يعلم شيئا من احكام الوزارة وشرائطها او لا يعلم جلها وجمهورها ويحسن ذلك منه من حيث كان الوزير متمكنا من ان يسأل عما يحتاج اليه اهل
المعرفة ويستفيده منهم حالا بعد حال ويعدل عن ان يوليها من يثق منه بالمعرفة والكفاية ولا يحتاج في العلم بشروط الوزارة واحكامها الى
استزادة واستفادة مع ان ادم صنائعهما واحوالهما فمن ظن بهما متساوية الا فيما ذكرناه فان اجاز هذا وقف موقفا لا يشك جميع العقلاء في قبحه وتطوع

بالفرق بين ما الخيانة وبين ما يرجع في قبحه الى العقلاء فانه لا يجد فرقا وان منع منه قيل له واى فرق بين هذا وبين ما اجزته في الامام وعلمه
التي تطرق بها الى الحسن ولانه مع فقده العلم بالاحكام حاصلة فيما عادها ذلك يرد من امكان التعرف والتعلم فان قال ان لم يثبت الخبر في
الامام فلما عارضتم به لانى لو اجزت ان يولى الامامة من لا يعلم الاحكام ويعدل بها عمن يعلمها او الزمكم تضمن هذا الوجه قيل له لا بد من
جواز ذلك على مذهبك لانه ليس من شرط الامامة عندك كون الامام عالما بجميع الاحكام كما انه ليس من شرطها عندك ان يكون افضل الامة
واكثرهم ثوابا واذا لم يكن ما ذكرناه شرطا جاز ان يعدل عمن حصل فيه الى غيره بعد ان يكون ذلك الغير ممن يتمكن من التعرف والتوصل لان هذا
هو الشرط عندك دون الاول فان قيل ان ما اعتبرتموه في ايجاب كون الامام عالما بجميع احكام الشريعة يوجب عليكم ان يكون عالما بجميع الصناعات
والمهن وقيم المتلفات واروش الجنايات لان كل ذلك مما يقع فيه التنازع اليه ويلزم على ذلك ان يكون الامام افضل من الرسول ويجب ايضا ان يكون عالما
بسائر المعلومات لانه لا اختصاص بان يعلم معلوما دون معلوم وكل ذلك فاسد بلا خلاف قيل له هذا سؤال من لم يراع استدلالنا في ايجاب
كون الامام عالما بجميع الدين لانا اوجبنا كونه كذلك من حيث كان منصوبا فيها وحاكما في جميعها ونبهنا على النظر كلامهم في غاياتها ولم نوجب
ان يكون عالما بما لا تعلق له بالاحكام الشرعية ولا بما الدين هو متقدم فيه وجميع ما تضمنه السؤال مما لا تعلق بما ذكرناه وهذا القدر يسقط
هذا السؤال غير انا نبين الوجه فيه على جهة التفصيل اما العلم بالصناعات والمهن فليس الامام رئيسا في شيء منها ولا مقدما فيها ولو كان رئيسا
في الصنائع لوجب ان يكون عالما بها حسب ما قلناه فيما هو امام فيه فاما ما يقع من ارباب الصنائع من المشاجرات والتنازع فيها الى الامام فتكليف
الامام ان يرجع في ذلك الى اهل الخبرة فما يصح عنده من قول اهل الخبرة حكم فيه بما هو عالم به من الحكم من جهة الله تعالى ومتى اختلف اقوال ارباب
الصنائع رجع الى قول العدل منهم فان تساووا في العدالة كان مخيرا في الاخذ باى اقوالهم شاء كان ذلك فرضه وتعلقت المصلحة به وكذلك القول في قيم
المتلفات واروش الجنايات على ان من اصحابنا من قال انه يعلم اروش الجنايات بالنص من الله تعالى ورد في ذلك اخبار والذي نعتمده هو الاول لانه
يكشف عما قلناه من انه لا تعلق لهذه الاشياء باحكام الشريعة ان من خالفنا في هذا المذهب يقول ان الامام متى كان عالما بجميع الدين كان افضل و
لا يقولون انه متى كان عالما بالصنائع كان افضل فما يقولون هم في كونه افضل نقول نحن في كونه اولى واوجب وايضا فلا خلاف بين من خالفنا
ان الامام لا بد ان يكون متمكنا من العلم به ولا يعتبرون في ذلك كونه متمكنا من العلم بالصنائع والمهن فعلم بذلك كله انه لا معتبر في باب الدين
بما ذكروه واما الزامهم ان يكون الامام اعلم من الرسول فطريف فكيف يلزم ذلك والامام لا يكون عالما بشيء من الاحكام الا من جهة الرسول و
اخذ ذلك من جهته فاما قولهم انه يجب ان يكون عالما بسائر المعلومات وبالغيب فلا شبهة في بطلانه لانه كان من المعلوم ان جميع ذلك لا تعلق له بباب
الدين ولا الامام حاكم في شيء من ذلك فكيف يلزم ما على الامام حاكم فيه شيء ليس هو اماما فيه ولا حاكما ثم يقال لمن خالفنا اذا جوزت ان يكون
الامام غير عالم ببعض الاحكام فلم لا تجوز ان لا يكون عالما بشيء منها اصلا ولم لا تجوز ان يكون الرسول غير عالم بما بعث به بل يكلف الرجوع
الى الامة فيما يقولونه ويلزمه الحكم به فان سووا بين ذلك وجوزوه بان عوارهم وكلموا بما تقدم من الاحتجاج وان راموا الفصل بين الامرين فلا يجد
فصلا الا بما هو فصل لنا بعينه فان قيل يجب على هذا ايضا ان يكون امراء الامام وقضاته عالمين بجميع الاحكام لانه لا شيء من الشريعة الا
ويقع التنازع فيه الى حكام الامام وهذا ظاهر البطلان وان اجزتم ان لا يكون الحاكم عالما بما يرتفع اليه فلم لا جاز مثل ذلك في الامام وان كنتم
يرجع الى الامام لاجاز مثل ذلك الى الامام وان قلتم يرجع الى الامام فلم لا جاز ان يرجع الامام الى الامة او العلماء وما الفرق بين الموضعين
قيل له ليس امراء الامام وحكامه ولاة في جميع الدين ولا اليهم الحكم في جميع ما يحكم فيه الامام ولو كانوا بهذه الصفة للزم فيهم ما اوجبنا
في الامام وكيف يكونون حكاما في كل الدين وقد يلزمهم في كثير من الحوادث والنوائب مطالعة الامام والرجوع الى حكمه والذي يجب في ولاة الامام
ان يكون كل واحد منهم عالما بما اسند اليه وقصر عليه ولا يتعداه وهذا انما يكون للامام في البلد الواحد خلفاء جماعة فيكون بعضهم خليفة له على
تدبير الجيش والحرب وسد الثغور وبعضهم على الخراج وجباية الاموال وبعضهم على الاحكام الشرعية فيكون كل واحد منهم متوليا للحكم فيما يختص
به ويقوم به وكل ذلك مما لا يمكن في الامام مثله لان ولايته عامة غير خاصة وهو امام الكل وحاكم في الجميع وفي الجملة فالذي يجب علينا ان نقوله
في الامام ان يكون الامير والحاكم عالما بما تولاه وفوض اليه وهكذا نقول فاما قول السائل فان جاز في الحاكم ان يرجع الى العلماء جاز مثله في
الامام فقد بينا انا لا نجيز ذلك وان ما يرجع اليه مما لا يحسنه فليس هو حاكما فيه ويلزمه الرجوع فيه الى الامام او رد الحكم اليه وهذا لا يتاتى في
الامام لانه ليس له امام يرجع اليه فيستفيد العلم من جهته او يرد الحكم فيه اليه فبان الفرق بين الامرين فان قيل خبرونا عن الامير والحاكم اذا كانا
نائبين عن الامام وحدثت حادثة ثم يستبق الحكم فيها اما الذي يجب ان يرجع الى غيره منهما فهذا مما نابوه او يرجع الى اجتهاد الرأي فليس ذلك مما

القول

تذهبون اليه او يرجع الى الامام فانه يؤدى الى اهمال حاجتهم الى الحكم فيها قيل له هذا فاسد على الوجه الذي قدرناه لانه لا يجوز عندنا
ان يولى الامام على من اراد يعينه الا من كان عالما من حاله انه لا يحدث شيء مما دته الا وهو يعلمه او ان كان غير عالم به لا يتضيق الحاجة الى الحكم فيه بل
يكون الوقت موسعا الى ان يرجع الى الامام ويستفيد الحكم من جهته فان قيل من اين يعرف ذلك الامام واي طريق له اليه وهل هذا الا مذهب
من قال ان امراء الامام وحكامه يجب ان يكونوا منصوصا عليهم قيل له لا يمتنع ان يعلم ذلك باحد الامارات التي نصبها الله تعالى له او بنص له
على قوم يحتاج اليهم في اقاصي البلاد يكون حالهم ما ذكرناه او يكون الامر موكولا في نصبهم اليه فيعلم بذلك ان التقدير الذي قدرتموه في الحادثة
غير واقع على حال وكل ذلك جائز لا يقطع بشيء منه فان قيل كيف تقولون ان امراء الامام يجب ان يكونوا عالمين بجميع ما فوض اليهم والمعلوم
ان النبي عليه وآله السلم وكذلك امير المؤمنين عليه السلم قد وليا جماعة اخطؤا في كثير من الاحكام فلو لم يكن ذلك جائزا لما ولاهم واذا جاز ان
يوليهم ويجتهد في توليتهم ولا يكونون عالمين بذلك فلم لا يجوز ان يجتهد ابو بكر فيما يتولاه وان لم يكن عالما به على حال قيل النبي عليه
وآله السلم وامير المؤمنين عليه السلم لم يوليا احدا في حال لم يكن عالما بما ولياه فيه وانما الخطأ من الخطاء في الاحكام من جهة العمد دون ان يكون الخطأ من
جهة انه لم يكن عالما بالحكم في الحال وانما يكون في السؤال شبهة لو ثبت لهم انهما وليا من لم يكن عالما بما ولياه فيه فاما قول السائل اذا جاز ان يوليهم و
يجتهد في ذلك ولا يكون كذلك فلم لا يجوز ان يتولى هو الحكم فيما لا يكون عالما به في الحال فكلام على من يقول انه يولى من لا يكون عالما بما يوليه
فيه في الحال وقد بينا انا لم نقل ذلك فان قيل اليس قد ثبت عن امير المؤمنين عليه السلم انه امر المقداد حتى سأل رسول الله صـ عن المذي فاعلمه
ولم يكن عالما في الحال وقد روي انه خاصم الزبير في موالي صفية وترافعا الى عمر حتى حكم بينهما وحكم عليه وكان يقول ما حدثني احد الا استحلفته
وحده ثم ابو بكر وصدق ابو بكر فلو كان عالما بالخبر لما احتاج الى استحلاف الراوي واذا ثبت ما ذكرناه بطل ما عولتم عليه قيل له اول ما نقوله
ان جميع ما تضمنه السؤال معول على اخبار احاد لا توجب علما عندنا وعند خصومنا وعندنا خاصة لا توجب عملا على ما دللنا عليه وما هذا
سبيله لا يجوز ان يعترض به على ادلة العقول على انا لو تجاوزنا عن ذلك وسلمنا صحة هذه الاخبار وكلها لم يكن فيها ما يطعن على ما قلناه ولا شبهة
فيه لان خبر المقداد على ما وردت به الرواية لا شك انه غير قادح فيما قلناه لانا لا نوجب كون الامام عالما بجميع الدين من لدن خلقه وكمال عقله و
انما نوجبه في الحال التي يكون فيها اماما وسؤال امير المؤمنين في المذي انما كان في زمان الرسول عليه وآله السلم وفي تلك الحال لم يكن عالما بجميع الاحكام
لانه لم يكن اماما بعد ولا فرق بين حكم المذي الذي لم يعرفه ثم عرفه وبين غيره من الاحكام التي استفادها من جهة النبي عليه وآله السلم وعلمها بعد ان لم
يكن عالما بها فالاقتصار على ذكر المذي وحكم سائر الدين حكمه لا وجه له واما القول في موالي صفية فاكثر ما وردت به الرواية انه نازع الزبير في ميراثهم
واختصما الى عمر في استحقاق الميراث فقضى بينهما بما هو مذكور والاختصام في الشيء لا يدل على فقد العلم بحكمه فقد وقع التنازع فيه وقد تخاصم الى
الحكام وترافع الى حكمهم من هو اعلم منهم بالحكم ولم يرد ان قضاء عمر بينهما بما قضى به ان امير المؤمنين عليه السلم لم يكن محقا فيما ادعاه ولا يدل
صبره تحت القضية واظهاره الرضا بها على الرجوع عن اعتقاده الاول لانه لا شبهة ان احدا يلتزم من حكم الحاكم عليه ما لا يعتقده ولا يدين الله به ولم
يرجع امير المؤمنين عليه السلم الى عمر على سبيل الاستفادة والتعلم بل على طريق الحكومة والظاهر من مذهبه عليه السلم ان عصبة المرأة المعتقة من قبل ابيها احق بالولاء
والميراث من ولدها اذا كانوا ذكورا كانوا او اناثا وقد روي انه مذهب عثمان ايضا فاما ما روي من حديث الاستحلاف فابعد من ان يكون شبهة فيما نحن فيه لان
استحلافه لمن يخبره عن النبي عليه وآله السلم بالاخبار في الاحكام لا يدل على انه غير عالم بها بل جائز ان يكون سبب استحلافه ليعلم او ليغلب على ظنه ان المخبر صادق
عن النبي عليه وآله السلام فيما رواه وان كان الحكم بعينه مستقرا عنده وقد يمكن الشك في الخبر المروي وصدق رواته مع العلم بصحة الحكم الذي تضمنه الخبر لان
الحكم وان كان علي عالما بما تضمنه فجائز ان يكون المخبر لم يسمع ذلك الحكم من النبي صلى الله عليه وآله فليس العلم بالحكم قاضيا بصدق الراوي في الخبر على انه ليس في
الخبر تاريخ وبيان الوقت الذي كان يستحلف فيه المخبر واذا لم يكن فيه بيان الوقت امكن ان يكون استحلافه انما وقع في ايام الرسول عليه وآله السلم وفي تلك
الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام على ما تقدم وليس بمنكر ان يحدث شيء عن النبي عليه وآله السلم في حياته لان ذلك معتاد فيما بين الصحابة غير مستنكر وليس لاحد ان
يقول اذا كان عليه السلم عالما بالحكم فاي فائدة في ان يعلم او يغلب على ظنه صدق الراوي وهو اذا صدق لم يزده معرفة لانه لا يمتنع ان يكون فيه ضرب من التحفظ
من الاقدام على رواية ما لم يسمعوه من النبي عليه وآله السلم ولانه وان لم يزده معرفة بنفس الحكم فانه مزيد بان الرسول عليه وآله السلم قاله بعينه او يغلب في ظنه
ان الرسول عليه وآله السلم نص عليه في مقام لم يعلم بنصه عليه فيجري ذلك مجرى تكرر الادلة وتاكيدها لانه غير ممتنع ان ننظر في دليل بعد تقدم العلم
لنا بمدلوله من جهة دليل اخر وان ننظر في الخبر وهل هو صحيح او فاسد وان تقدم لنا العلم بمخبره من جهة فاما قوله وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر
فلا تعلق له بالموضع الذي نحن في الكلام عليه ويمكن ان يقال انه انما صدقه لانه سمع ما سمعه على الوجه الذي سمعه عليه وليس لاحد ان يقول كيف

يجوز ان يجحد غيره ما قد اشتركا في سماعه لان المخالف يرى اما ان يكون ابو بكر انسي مشاركته له في السماع او لم يكن عالما في الاصل بسماعه على الجملة فقد يمكن ان
يسمع الحاضر قول في مجلس واحد خبرا ولا يكون كل واحد عالما بمشاركة الاخر له في سماعه اما بان يكون بعيدا منه او في غير جهة مقابلته او لغير ما ذكرناه من الاسباب
وكل ذلك بين والحمد لله فان قيل اليس يجوز عندكم ان يكون الامام قائما في الزمان ويصير ممنوعا من اقامة الحدود والاحكام وسائر ما فوض اليه فما الذي
يمنع مع تمكنه من ان يتوقف في بعض ذلك قيل له بين ولاية الامام وهو لا يعرف الاحكام التي تولاها وجعل حاكما فيها وبين ولايته وهو عالم بها
مع تجويز ان يمنع من امضائها ويحال بينها وبين اقامتها فرق واضح لا يذهب على المتامل لان ولايته مع الجهل بما تولاه يلحق بموليه غاية الذم والملامة
عليه من قبل وليس هذا حكم ولايته مع معرفته بما اسند اليه واضطلاعه به وان منع من تنفيذ الاحكام واقامتها لان الذم في هذه الحال راجع على المانع له
بالقيام بما تعبده الله تعالى باقامته ولا لوم على موليه وجاعله اماما والمثال الذي ضربناه فيما تقدم يفرق ايضا بين الامرين لانه لا يقبح من الحكيم الملوك
ان يولي وزارته الى من يثق بالمعرفة والغناء وان جوز ان يحول بعض رعاياه بينه وبين وزيره وبين كثير من تدبيره وتصرفه ويقبح منه ان يوليه وهو لا يعلم
احكام الوزارة ولا يحسنها فان قيل يجب على قود قولكم ان يكون الامام عالما بالبواطن لانه لو لم يكن كذلك جاز ان يشهد بالسرقة والزنا على
من لم يفعله كذبا وزورا وبهتانا فان لم يعلم الامام باطن احوالهم ادى الى ان يقيم الحدود على من لا يستحقها وذلك لا يجوز لانه خطأ عندكم
قيل له وهذا السؤال من جنس ما تقدم الكلام عليه لانا انما اوجبنا ان يكون الامام عالما بما الله تعالى جعل فيه حكما فان كان لله تعالى احكام في
البواطن فلا بد ان يعلم ذلك الامام وان لم يكن له احكام في البواطن فكيف يلزم ان يكون الامام عالما بذلك على ما ليس لله تعالى فيه حكم اذا اوجبنا كونه
عالما به ومما يدل ايضا على ان الامام يجب ان يكون عالما بجميع احكام الدين ما ثبت من كون الامام حجة في الدين وحافظا للشرع وقد بينا ذلك
فيما تقدم فلو جوزنا ذهاب بعض الاحكام عنه لقدح ذلك في كونه حجة من جهتين احدهما انا لا نامن ان يكون ما ذهب عنه من امر الدين ولم يكن
عالما به مما اتفق للامة كتمانه والاعراض عن نقله وادائه لانا قد دللنا فيما مضى من الكتاب على جواز ذلك عليها واذا كنا نفزع فيما يجوز عليها من
الكتمان الى بيان الامام واستدراكه عليها فمتى جوزنا على الامام ان يذهب عنه بعض الاحكام ارتفعت ثقتنا بوصول جميع الشرع الينا وهذا قادح في
كون الامام حجة بلا شك والوجه الاخر ان تجويز ذهاب بعض الدين عنه واشكال بعض الاحكام عليه ينفر عن قبول قوله والانقياد له وما ينفر عن قبول
قوله قادح في كونه حجة ومما يدل ايضا على ان الامام يجب ان يكون عالما بجميع الدين ما ثبت من كونه مقتدى به في جميعه على ما دللنا عليه فيما مضى
وليس يصح الاقتداء في الشيء بما لا نعلمه وليس لاحد ان يقول انا نقتدي به فيما يعلمه دون ما لا يعلمه لانا قد بينا انه امام في جميع الدين فاذا ثبت كونه اماما
في جميعه يقتضي كونه مقتدى به في الكل وفي ثبوت ذلك وجوب كونه عالما بجميعه حسب ما قدمناه **فصل** في ان الامام يجب ان يكون اشجع من رعيته وما
يتبع ذلك من صفاته يدل على ذلك انه قد ثبت انه رئيس عليهم فيما يتعلق بجهاد الاعداء وحرب اهل البغي وذلك متعلق بالشجاعة فيجب ان يكون اقواهم
حالا في ذلك كما قلناه في العلم وغيره لان من شان الرئيس ان يكون افضل من رعيته فيما كان رئيسا فيه لما قدمناه من بيان انه من قبح تقديم المفضول على
الفاضل فيما كان افضل منه واما كونه ممن لا يد فوق يده ولا رئيس عليه فالمرجع فيه الى عرف الشرع لان اسم الامام معناه لا يطلق الا على رئيس لا رئيس
عليه وكذلك العلم بانه واحد بلا ثان في الزمان المرجع فيه الى الاجماع وليس في العقل ما يدل عليه واما كونه اعقلهم فالمرجع فيه الى جودة الراي
وقوة العلم بالسياسة والتدبير وقد بينا وجوب كونه كذلك واما كونه اصبح المنظر وجها فلا يجب عندنا الا ان يكون مشوه الصورة فاحش الخلقة لانه ينفر
عنه **فصل** في ايجاب النص على الامام او ما يقوم مقامه من المعجز الدال على امامته مما يدل على ذلك ان الامام اذا وجبت عصمته بما قدمناه من الادلة
وكانت العصمة غير مدركة بالحواس فيستغنى العلم بها من جهتها ولم يكن ايضا عليها دليل يوصل الى العلم بحال من كان عليها فيتوصل اليها بالنظر في الادلة
مع صحة هذه الجملة من وجوب النص على الامام بعينه او اظهار المعجز القائم مقامه عليه واي الامرين صح بطل الاختيار الذي هو مذهب مخالفينا وانما بطل
من حيث كان في تكليفه مع ثبوت عصمة الامام تكليف لاصابتها ولا دليل عليه وذلك في القبح يجري مجرى تكليف ما لا يطاق فان قيل ولم لا يجوز مع ثبوت
عصمته التي اوجبتموها تكليف الاختيار بان يعلم الله تعالى ان المختارين للامام لا يتفق لهم الا اختيار المعصوم فيحسن تكليفهم الاختيار مع العلم بما ذكرناه
من حالهم قيل ليس ما ذكرتموه يخرج هذا التكليف من القبح لانه معتبر بالعلم في هذا الباب لان علم الله تعالى من حال المكلف انه لا يتفق له الا اختيار
المعصوم ليس بدلالة له على عين المعصوم فقد آل الامر الى انه تكليف ما لا دليل عليه وقبح ذلك ظاهر ثم يقال لمن تعلق بما تضمنه السؤال لم لا يجوز تكليف اختيار الشرائع
والانبياء والاخبار عما كان ويكون من الغائبات اذا علم ان من كلف ذلك يتفق له من الشرائع ما فيه المصلحة وفي الانبياء من يجب بعثته وفي الاخبار الصدق
منها دون الكذب ولا فرق بين من اجاز اختيار المعصوم وبين من اجاز جميع ما ذكرناه فان ارتكبوا جواز ذلك كما ارتكب موسى بن عمران واصحابه قبلهم
ولم لا يجوز ان يكلف الله تعالى المعارف ولا ينصب عليها ادلة اذا كان المعلوم من احوال المكلفين انه يتفق لهم المعرفة بالله وبصفاته وهذا مما لا يرتكبه عاقل

ويلزم

ويلزم ايضا جواز تكليف الاختيار في الامور المستقبلة فيما لا يتعلق بالشرايع وتكليف تصديق الصادق فيها لان الكل بمنزلة واحدة وقد امتنع من ذلك كابن مونس
عمر لانه لا يمكنه ان يفصل بين الامرين بامر يظهر العقلاء حسن ذلك واى ذلك يظهر قبح ما ارتكب العقلاء لان من العلوم المستقرة في العقول قبح
تكليف احد التمييز بين الاخبار الصادقة والكاذبة لما يفعله المكلف مستقبلا وعن مبلغ اموال الناس لا طريق لمن كلفه الاخبار عنها الى العلم بمبلغها وليس يخرج هذا التكليف
من القبح عليه بان المكلف يصيب اتفاقا او علمه بذلك او قدرة حصوله من جهة نبي صادق فاذا قبح هذا التكليف ولزمه ذلك كلفه لكل ما قلناه
ولم تكن العلة في قبحه الا فقد الدليل وجب قبح كل نظير له من التكاليف **فان** قيل لم لا يجوز ان يكلفنا الله تعالى اختيار من ظاهره العدالة ويقول اذا اخترتم
من هذه صفته فاعلموا انه معصوم فاني قد علمت انه لا يكون الا كذلك فيحسن تكليفه لانه تكليف ما عليه الامارات وظن عند لها عدالته ثم نعلم عند اختيارنا
انه معصوم ولا نحتاج ان ينص على اعيان الائمة المعصومين كما انه كلفنا اختيار العدول في الشهادات بالامارات المنصوبة على ذلك واوجب علينا تنفيذ
الحكم عند شهادتهم فتكون العدالة مظنونة ووجوب الحكم عندها معلوما فكذلك يكون اختيار من ظاهره العدالة واجبا في الظاهر والعصمة تكون
لما تقدم من القول وفي ذلك لا استغناء من النص والمعجز **قيل** اذا حقق السؤال هذا الضرب من التحقيق فنحن نجوزه ويكون ذلك ايضا نصا على المعصوم
على طريق الجملة وانما يتفصل بالتعيين اذ الخبرنا من ظاهره العدالة كما ان جهة القبلة تكون مظنونة عند بعض الامارات ووجوب التوجه اليها يكون
معلوما وذلك لا ينافي ما قدمناه ومما يدل ايضا على وجوب النص او ما يقوم مقامه من المعجز انا قد دللنا على ان الامام لا بد ان يكون افضل الخلق عند
الله تعالى واعلاهم منزلة في الثواب وفي حال ثبوت امامته واذا ثبت كونه كذلك لم يمكن التوصل اليه بالادلة ولا بالمشاهدة وجب النص والمعجز على
الحد الذي رتبناه عند التعلق بالعصمة وكل ما يسال على هذا الدليل فالجواب عنه ما تقدم في دليل العصمة ومما يدل ايضا على وجوب النص انا
قد دللنا على ان الامام لا بد ان يكون عالما بجميع احكام الشرع دقيقه وجليله حتى لا يفوته شيء منها واذا ثبت ذلك فلا يمكن الوصول اليه الا بالنص
لان طريق الامتحان لا يتاتى فيه لان الممتحن لا بد ان يكون اعلم منه وقد علمنا انه ليس في احاد الامة من يعلم جميع الاحكام ولو كان فيهم من هو بهذه الصفة
لم يمكن اختياره الا بتراخي الاوقات وتطاولها وفي ذلك تعطيل الاحكام لانه لا يمكن نصبه الا بعد العلم بانه قد حصل له العلم بجميع ذلك وذلك لا يكون
الا في ازمنة كثيرة ولا يلزمنا على هذه الطريقة ان تكون الامراء منصوصا عليهم ولا الحكام لان هؤلاء من قبل الامام والامام عالم بجميع الاحكام
فيمكنه اختيارهم لانه لا يزال يختبرهم ويعلم احوالهم فاذا احتاج الى نصبهم نصب كل واحد منهم فيما علمه عالما فيه **فان** قيل اليس يجوز عندكم ان
يولي الامام اميرا ويستخلفه في جميع ما اليه النظر فيه فيجب على هذا ان يكون منصوصا عليه **قيل** لا يجوز ذلك عندنا لكنه يمكن للامام اختباره قبل
توليته في تطاول الزمان فمتى حصل له العلم بحاله وانه عالم بجميع ما اليه النظر فيه استخلفه ومتى كانت الحال حالا لا يكون قد حصل له العلم بحاله في العلم
فلا يجوز له ان يوليه جميع ما اليه النظر فيه وهذا يسقط السؤال **فان** قيل كيف يمكنكم ادعا بطلان الاختيار وايجاب النص وقد ورد السمع بخلافه
لانا قد وجدنا الصحابة بعد النبي عليه السلام لما اختلفوا في امر الامامة فزع كل طائفة منهم الى الاختيار ولم يذكر احد منهم النص وانما اختلفوا في
اعيان المختارين فلولا انهم كانوا مجمعين على صحة الاختيار لانكروا نفس الاختيار كما انكروا اعيان المختارين وفي ثبوت ذلك دليل على بطلان ما اعتبرتموه
قيل هذا باطل لانه لا شبهة في ان جماعة من السلف قد خالفوا نفس الاختيار كما انكروا اعيان المختارين وان لم يصرحوا به على ما نبينه فيما بعد ان شاء
الله تعالى ولو لم يدل الدليل على ذلك لكان انكارهم محتملا للامرين يعني نفس الاختيار وعين المختارين واذا احتمل ذلك بطل ما ادعوه لان
سؤالهم مبني على انه لم يحتمل ادعا النكير لنفس الاختيار وانما قلنا انه محتمل الامرين لان احدا ممن انكر امامة ابي بكر لو قيل اني راض بالاختيار وجائز ذلك
من جهة العقل وانما خلافي في عين المختار وكان لم يعقل اني منكر لنفس الاختيار حسب ما ندعيه فاذا لم يعقل ذلك ثبت انه محتمل الامرين حسب ما قدمناه وسقط
السؤال **فان** قالوا ايضا هم بعد ذلك بعين المختارين واجماعهم على امامته يدل على انهم ما انكروا نفس الاختيار **قيل** نحن نبين فيما بعد انهم ما رضوا
بعين المختار حسب ما ظنوه على ان القوم انما جرى الخلاف بينهم في عين المختارين على انه لم يجر للاختيار ذكر فيعلم فيه الاختلاف او الاتفاق وقد وقع الخلاف
في اعيان المختارين وليس يجب على المنكر في كل حال ان يبين وجه انكاره على سبيل التفصيل من جهته واذا لم يجب ذلك لم يمكن ترك القوم التصريح
بان انكارهم انما كان لاصل الاختيار دون فرعه دالا على انهم لم يكونوا منكرين لاصله لان النكير على سبيل الجملة يكفي في مثل تلك الحال
انما كان يجب ذكر ذلك على طريق التفصيل لو جرى الخلاف الخوض في امر الاختيار فاما ولم يجر له ذكر فلا يجب انكاره مفصلا حسب ما قدمناه
فصل في ان امير المؤمنين عليه السلام منصوص على امامته بعد النبي بلا فصل الذي لا اسند الا على انه منصوص عليه طريقان احدهما ان
ندل على انه امام بعد النبي عليه السلام بلا فصل بطريقة عقلية مبنية على العصمة فاذا ثبت انه امام بها وكل من قال انه امام بعده بلا فصل قطع
على انه منصوص عليه والطريقة الثانية ان نستدل على انه منصوص عليه من القرآن ومن الاخبار المتواترة عن النبي عليه السلام فالطريقة الاولى

العصمة له

ان نقول قد ثبت وجوب الامامة بما دللنا عليه فيما تقدم وثبت ايضا انه لا بد ان يكون معصوما بما تقدم الكلام عليه وثبت ايضا ان الحق لا يخرج عن امة
محمد عليه واله السلم باتفاق منا ومن خصومنا ووجدنا الامة بعد النبي عليه واله السلم على ثلثة اقوال [illegible] احدها قول من ذهب الى ان الامام
بعده امير المؤمنين عليه السلم بنصه عليه بالامامة وهو قول الشيعة على اختلافها والاخر قول من ذهب الى ان ابا بكر هو الامام بعده على اختلاف منهم
في اعتقاد النص عليه او الاختيار وهو قول اكثر مخالفينا في الامامة من المعتزلة واصحاب الحديث والمرجئة ومن وافقهم والثالث قول العباسية الذين
ذهبوا الى ان العباس رضي الله عنه هو الامام بعد الرسول عليه واله السلم على شذوذهم وانقراضهم وقلة عددهم في الاصل ووجدنا قول من اثبت
امامة ابي بكر وقول من اثبت امامة العباس باطلين لاجماع الامة على ان صاحبيهما لم يكونا معصومين العصمة التي عنيناها واذا لم يكونا معصومين وثبت
بما قدمناه ان الامام لا يكون الا معصوما بطلت دعوى من ادعى امامتهما واذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة لانه لو لحقهما في البطلان
لكان الحق خارجا عن اقوال الامة فقد ثبت بهذا الترتيب ان الامام بعد الرسول عليه واله السلم امير المؤمنين عليه السلم بنصه عليه بالامامة لان
كل من قال انه صلى الله عليه واله الامام بعد الرسول عليه السلم بلا فصل لم يثبت الامامة له الا بالنص وليس لاحد ان يقول كيف تدعون الاجماع على ارتفاع
العصمة عن ابي بكر وفي الناس من يذهب الى عصمته لانهم ينفون بالاجماع العصمة التي يمكن ان يدعيها بعض الناس لانهم وان قالوا انه وفي غيره انه معصوم
بالايمان وربما يرجع الى هذا المعنى فليس فيهم من يثبت العصمة التي نوجبها للانبياء عليهم السلم ولا الائمة بقول من حمل نفسه على ما يخالف المعلوم
من المذاهب المستقرة ولك ان ترتب معنى هذا الدليل على وجه اقوى من هذا واوجز وهو ان تقول اذا ثبت ان الامام لا بد ان يكون مقطوعا على عصمته
وجب ان يكون الامام امير المؤمنين عليه السلم لان من قطع على عصمة الامام وانها من شرطه قطع على انه عليه السلم هو الامام بعده دون غيره وما ادى الى
خلاف الاجماع علم فساده ولك ان تستدل بمثل طريقة العصمة على امامته عليه السلم بكون الامام افضل الخلق ثم تستدل على انه عليه السلم هو
الافضل بما نذكره فيما بعد فاذا ثبت لك ذلك فلا بد ان يكون هو الامام لفساد امامة المفضول ولك ايضا ان تستدل بان تقول ان الامام لا يكون
الا اعلم الناس بما قد دللنا عليه فيما تقدم من انه لا بد ان يكون عالما بجميع احكام الشريعة جليلها ودقيقها حتى لا يشذ عنه شيء من علومها
وقد ثبت بالاجماع ان ابا بكر والعباس لم يكونا بهذه الصفة بل كانا فاقدين لكثير من علوم الدين وذلك ظاهر من حالهما فبطلت امامتهما وثبت
امامة امير المؤمنين عليه السلم لانه لا قول لاحد من الامة بعد الاقوال الثلثة التي ذكرناها هنا واما النص على امامته من القرآن فاقوى ما يدل
عليه قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ووجه الدلالة من الاية هو انه
ثبت ان المراد بلفظة وليكم المذكورة في الاية من كان متحققا بتدبيركم والقيام باموركم ويجب طاعته عليكم وثبت ان المعني بالذين امنوا
امير المؤمنين عليه السلم وفي ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه عليه السلم اماما لنا فان قيل دلوا اولا على ان لفظة ولي تفيد في الاستعمال
ما ذكرتموه وادعيتموه من التحقق بالتدبير والتصرف ثم دلوا على ان المراد بها في الاية ذلك لانه قد يجوز ان يحتمل اللفظة في وضع اللغة ما لا
يقصد المخاطب بها اليه في كل حال ثم دلوا من بعد على توجه الذين امنوا الى امير المؤمنين عليه السلم وانه المتفرد بها دون غيره قيل اما كون
لفظة ولي مفيدة لما ذكرناه فظاهر لا اشكال فيه مسئلة الا ترى انهم يقولون فلان ولي المرأة اذا كان يملك تدبير نكاحها والعقد عليها و
يصفون عصبة المقتول بانهم اولياء الدم من حيث كانت اليهم المطالبة بالقود والاعفاء وكذلك يقولون في السلطان انه ولي امر الرعية وفيمن
يرشحه لخلافته عليهم بعده انه ولي عهد المسلمين قال الكميت ونعم ولي الامر بعد وليه ومنتجع التقوى ونعم المؤدب وانما اراد والي الامر
القائم بتدبيره وقال ابو العباس المبرد في كتابه المترجم بالعبارة عن صفات الله تعالى اصل تاويل الولي الذي هو اولى اي احق ومثله المولى وفي الجملة
كل من كان واليا الامر ومتحققا بتدبيره يوصف بانه وليه واولى به في العرف اللغوي واما الذي يدل على ان المراد بلفظة ولي في الاية ما بيناه من معنى
الامامة فهو انه قد ثبت ان المراد بالذين امنوا ليس هو جميعهم على العموم بل هو بعضهم وهو من كانت له الصفة المخصوصة التي هي ايتاء الزكوة
في حال الركوع لانه تعالى كما وصف الايمان من خبر بانه وليهم بعد ذكر نفسه تعالى وذكر رسوله عليه واله السلم كذلك وصفه بايتاء الزكوة في حال
الركوع فيجب ان يراعي ثبوت الصفتين معا وقد علمنا ان الصفة الثانية التي هي ايتاء الزكوة لم يثبت في كل مؤمن على الاستغراق لان كثيرا منهم او جلهم
انفسهم على انه يجوز دائما اكثر غير امير المؤمنين عليه السلم في ذلك الفعل لو ليس يصح ان يثبتوه لكل مؤمن ونستدل فيما بعد على ان المراد وصفهم بايتاء
الزكوة في حال الركوع دون ان يكون اراد ان من صفتهم اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ومن صفتهم الركوع ونبطل ايضا ان يكون المراد بالركوع الخشوع
دون الفعل المخصوص واذا ثبت توجه الاية الى بعض المؤمنين دون جميعهم ووجدناه تعالى قد اثبت لمن اراده من المؤمنين ولاية الفاعل وبجري في
التخصيص ونفى ما اثبته لما عدا المذكور لان لفظة انما تقتضي ما ذكرناه ويبين صحة قولنا ان اهل اللسان من قولهم انما النحاة المدققون البصريون

وانما

وانما الفصاحة في الشعر الجاهلية نفي اللذة فيتوقع النحو والفصاحة تمنع عن هذا المذكور من المفهوم من قول القائل انما اكلت اليوم زيدا وانما اكلت رغيفا
نفي لما عدا زيد ونفي اكل اكثر من رغيف قال الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر واراد نفي العزة عمن ليس بكاثر فيجب ان
يكون المراد بلفظة ولي في الاية ما يرجع الى معنى الامامة والاختصاص بالتدبير لان ما يحتمله هذه اللفظة من الوجه الاخر الذي هو الموالاة في الدين
والمحبة لا تخصيص فيه والمؤمنون كلهم مشتركون في معناه وقد نطق الكتاب بذلك في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واذا بطل حملها على
الموالاة فلا بد من حملها على الوجه الذي بيناه لانه لا محتمل للفظة سواهما فاما الذي يدل على توجه لفظة الذين امنوا الى امير المؤمنين ع فوجوه
منها ان الامة مجتمعة مع اختلافها على توجهها اليه عليه السلام لانها بين قائلين قائل يقول ان المعني بها هو المختص بها وقائل ان المراد بها جميع المؤمنين الذي
هو عليه السلام احدهم ومنها ورود الخبر بنقل طائفتين مختلفتين الخاصة والعامة بنزول الاية في امير المؤمنين عليه السلام عند تصدقه بخاتمه في حال ركوعه
والقصة بذلك مشهورة ومثل الخبر الذي ذكرنا اتفاق اهل النقل عليه ما يقطع به ومنها انا قد دللنا ان المراد بلفظة ولي في الاية ما يرجع الى معنى
الامامة ووجدنا كل من يذهب الى ان المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب الى ان امير المؤمنين عليه السلام المقصود بها فوجب توجهها اليه والذي يدل
على انه عليه السلام المختص باللفظة دون غيره فهو انه اذا ثبت اقتضاء اللفظ للامامة وتوجهها اليه عليه السلام بما بيناه وبطل ثبوت الامامة لاكثر من واحد
في الزمان ثبت انه المتفرد بها لان كل من ذهب الى ان اللفظة تقتضي الامامة افرده عليه السلام بموجبها به **فان قيل** انكم قد حملتم الاية على مجازين
احدهما انكم قد حملتم لفظ الجمع للواحد والمجاز الاخر حملكم لفظ الاستقبال على الماضي لان قوله يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة لفظ
استقبال وانتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع فلم صرتم بذلك اولى منا اذا حملنا الاية على مجاز واحد وهو ان نحمل قوله تعالى ويؤتون الزكوة
وهم راكعون على انه اراد به ان من صفتهم ايتاء الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون من غير ان يكون احدى الصفتين حالا للاخرى هذا اذا ثبت انه اذا حمل
على ذلك كان مجازا على ما اقترحكم او نحمل لفظة انما اذا عدلنا عن تاويل الركوع بما ذكرناه على المبالغة لا على تخصيص الصفة بالمذكورة ونفيها
عما عداه فنكون اولى منكم لان معكم في الاية على تاويلكم مجازين ومعنا مجاز واحد **قيل له** اما قولكم ان لفظ يؤتون موضوع للاستقبال وحمله
على غيره يقتضي المجاز فغلط لان لفظة يفعلون وما اشبهها التي يدخل عليها الزوائد الاربع الموجبة للمضارعة وهي الهمزة والتاء والنون والياء ليست
مجردة للاستقبال بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال وانما تختص للاستقبال بدخول السين او سوف وقد نص على ما ذكرناه النحويون في كتبهم فمن
حملها على الحال دون الاستقبال لم يتعد الحقيقة ولا تجاوز باللفظة ما وضعت له وعلى هذا المعنى تاولنا الاية لانا جعلنا لفظة يؤتون الزكوة
عبارة عما وقع في الحال من امير المؤمنين عليه السلم وليس يمتنع ان نذكر في الجواب عن هذا السؤال وجها اخر وان كنا لا نحتاج مع ما ذكرناه الى غيره
لان الظاهر من مذهب اهل العربية وهو ان يقال ان نزول الاية وخطاب الله تعالى بها يجوز ان يكونا قبل الفعل الذي وقع في تلك الحال فيجوز اللفظ
على وجه الاستقبال وهو الحقيقة بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القران ان الله تعالى احدثه في السماء قبل نبوة النبي عليه السلام بمدة طويلة وعلى هذا
المذهب يجري لفظ الاستقبال في الاية الا على وجه لان الفعل المخصوص عند احداث القران في الابتداء لم يكن الا مستقبلا وانما نحتاج اذا كان القول
في القران على ما حكيناه الى تاويل الفاظه الواردة بلفظ الماضي فيما نعلم انه وقع مستقبلا والا فما ذكر بلفظ الاستقبال لا نحتاج فيه الى تاويل
لوقوعه على وجهه فاما لفظة الذين فانها وان كانت موضوعة في الاصل للجمع دون الواحد فغير ممتنع ان يكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد
دخلها ان يستعمل في الواحد المعظم ايضا على سبيل الحقيقة ويدل على ذلك ان قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا ولقد ارسلنا وما اشبه
هذا من الالفاظ لا يصح ان يقال انه مجاز وكذلك قول احد الملوك نحن الذين فعلنا كذا لا يقال انه خارج عن الحقيقة لان العرف قد الحقه بها ولا
شك ان العرف يؤثر هذا التاثير كما اثر في لفظة غائط وما اشبهها على انا لو سلمنا ان استعمال لفظة الذين في الواحد مجاز وعلى وجه العدول عن
الحقيقة لكنا بحمل الاية على هذا الضرب من المجاز اولى منكم بحملها على احد المجازين اللذين ذكرتموهما في السؤال من وجهين احدهما ان المجاز الذي
له شاهد في الاستعمال وجرت عادة اهل اللسان باستعماله اولى مما لم يكن بهذه الصفة وقد بينا الشاهد باستعمال المجاز ذا من القران والخطاب
وانه قد تواتر وظهوره قد كاد يلحقه بالحقيقة وليس يمكن المخالف ان يستشهد في استعمال المجازيه لا قرانا ولا سنة ولا عرفا لان خلو سائر الخطاب من استعمال مثل
قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون الا على معنى يؤتون الزكوة في حال الركوع ظاهر وكذلك خلوه من استعمال لفظة انما الا على وجه
التخصيص وان وجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه فليس يكون الا على وجه الشذوذ والندور والمجاز ولا بد ان يكون هناك شبه قوي بما يختص بالصفة
ولا يثبت الا حتى يكون المسوغ للاستعمال قوة الشبه بما يبلغ الغاية في الاختصاص والوجه الاخر انا اذا حملنا الاية على احد المجازين اللذين هما خبر
المخالف ليصح تاولها على معنى الولاية في الدين وهو ما يقتضي وجوب الطاعة والتحقق بالتدبير لم نستفد بها الا ما هو معلوم لنا لانا نعلم وجوب تولي

من الالفاظ صح

فيجوز ذلك

بالحقيقة

المؤمنين في الخصوص بالقرآن حقيقة وقلنا ان الآية الدالة على ذلك فيما تقدم وبالسنة والاجماع والامر فيه ظاهر جدا لان كل احد يعلم من دين الرسول صلى الله عليه
وآله السلم واذا عدلنا الى المجاز الذي اخترناه في الآية استفدنا معه بالآية فائدة ظاهرة لا تجري مجرى ما لا يجوز في كلام الحكيم كما يجب حمله على
الوجه الذي فيه فائدة كذلك يجب حمله على ما كان ازيد فائدة فظهر ترجيح ما تأولناه على كل وجه بعيد فمن ذهب من تأويل ما الغيناه الى ان الالف واللام
اذا لم يكونا للعهد اقتضيا الاستغراق وهم الجمهور لا بد له في تأويل الآية من مجاز آخر زائد على ما تقدم لان لفظة الذين آمنوا يقتضي الاستغراق على مذ
هبهم في الآية لا يصح ان يكون مستغرقا لجميع المؤمنين لانه لا بد ان يكون خطابا للمؤمنين لان الموالاة في الدين لا يجوز لغيرهم ولا بد ان يكون من خوطب
بها وهو معهم بقوله انما وليكم الله خارجا من عموم الذين آمنوا والا ادى الى ان يكون كل واحد ولي نفسه فوجب ان يكون لفظة الذين آمنوا غير مستغرق
لجميع المؤمنين واذا اخرج من الاستغراق خرج عن الحقيقة عند من ذكرناه من مخالفينا ودخل في المجاز وانضم هذا المجاز الى احد المجازين المتقدمين فصارا — كلا من ذكرناه
مجازين وعلى تأويلنا اذا سلمنا ان العبارة عن الواحد بلفظ الجميع على سبيل التعظيم يكون مجازا لا يحصل الا مجاز واحد فصار تأويلنا اولى فان
قيل فما انكرتم ان يكون المراد بقوله وهم راكعون وهم خاضعون دون ان يكون المراد به هو نفس الخضوع من في الصلوة وهذا اولى لان الغرض بالآية مدح
من يقيم الصلوة ويؤتي الزكوة وليس من المدح ايتاء الزكوة في حال الركوع بل ذلك نقصان في الصلوة وربما كان قطعا لها وانما يكون المدح
اذا اقام الصلوة وآتى الزكوة على غاية ما يمكن من الخضوع والتواضع ويقال ان الرجل لفظ الركوع على التواضع والخضوع تشبيها ومجازا لان الركوع
لا يفهم منه في اللغة والشرع معا الا التطامن المخصوص دون التواضع والخضوع وقد ذكر ذلك صاحب العين فقال كل شيء ينكب لوجهه فتمس
ركبته الارض او لا تمس بعد ان يطأطئ راسه فهو راكع وانشد للبيد اخبر اخبار القرون التي مضت ادب كاني كلما قمت راكع وقال صاحب الجمهرة الراكع
الذي يكبو على وجهه ومنه الركوع في الصلوة قال الشاعر وافلت حاجب فوق العوالي على شقاء تركع في الظراب اي تكبو على وجهها واذا ثبت ان — الطوائف
الحقيقة في الركوع ما ذكرناه لم يسغ حمله على المجاز لغير ضرورة فاما قول السائل وليس من المدح ايتاء الزكوة مع الاشتغال بالصلوة وان الواجب على من
ان يصرف همته الى ما هو فيه انما لا يكون ما ذكره مدحا اذا كان قطعا للصلوة واضرابا عن الاهتمام بها والاقبال عليها فاما اذا كان مع القيام بحدودها
والاداء لشروطها فلا يمتنع ان يكون مدحا على ان الخبر الذي تظاهر وروده من طريقين مختلفين مبطل لهذا التأويل لان الخبر ورد بان النبي صلى الله عليه
وآله خرج الى المسجد وسأل عمن تصدق على السائل فعرف ان امير المؤمنين تصدق عليه بخاتمه وهو راكع قال ان الله تعالى انزل فيه قرآنا وقرأ
الآيتين ونحو هذا لا يتواضح على ان فعله عليه السلم وقع على غاية ما يقتضي المدح والتعظيم وكيف يقال انه تنافي الجمع بين الصلوة والزكوة
وبعد فانا لم نجعل ايتاء الزكوة في حال الركوع جهة الفضل الزكوة حتى يجب الحكم بان فعلها في حال الركوع افضل بل يخرج الكلام يدل على انه
وصفه بايتاء الزكوة في حال الركوع المذكور انما على سبيل التمييز له من غيره والتعريف فكانه تعالى قال انما وليكم الله ورسوله والذين
آمنوا واراد ان يعرفه من عناه بالذين آمنوا فقال تعالى الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون غير انه وجه الكلام وان كان
ما ذكرناه فلا ابعد ان يكون ايتاءه الزكوة في حال الركوع غاية الفضل واعلاء وجوه القرب بدليل نزول الآية الموجبة للمدح والتعظيم فيه عليه
السلم وبما وقع من مدحه عليه السلم ايضا نعلم ان فعله للزكوة لم يكن شاغلا عن القيام بحدود الصلوة فان قيل اليس قد قال ابو علي الجبائي
ان هذه الآية نزلت في اقوام كانوا في الصلوة وفي الركوع فقال تعالى الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون في الحال
فلم يعن انهم يؤتون الزكوة في حال الركوع وانما اراد ان ذلك طريقتهم وهم في الحال راكعون وهذا الوجه اشبه بالظاهر مما ذكرتموه قيل
ليس يجوز حمل الآية على ما تأولها عليه ابو علي من جعل ايتاء الزكوة منفصلا من حال الركوع ولا بد على مقتضى اللسان واللغة من ان يكون
الركوع حالا لايتاء الزكوة والذي يدل على ذلك ان المفهوم من قول احدنا الكريم المستحق للمدح الذي يجود بماله وهو ضاحك وفلان يغشى
اخوانه وهو راكب معنى الحال دون غيرها حتى ان قوله هذا يجري مجرى قوله انه يجود بماله في حال ضحكه ويغشى اخوانه في حال ركوبه ويدل ايضا
عليه انا متى حملنا قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون على خلاف الحال وجعلنا المراد بها انهم يؤتون الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون من غير
تعلق لاحد الامرين بالآخر كنا حاملين الكلام على معنى التكرار لانه قد افاد تعالى بوصفه لهم بانهم يقيمون الصلوة وصفهم بانهم راكعون لان
الصلوة مشتملة على الركوع وغيره واذا تأولناها على الوجه الذي اخترناه استفدنا بها معنى زائدا وزيادة الفائدة بكلام الحكيم اولى
فان قيل انما ينبغي ان يحمل قولهم فلان يجود بماله وهو ضاحك على خلاف الحال من قبل انه قد يوقع الجود منه مع ظهور الكره
يدل على طيب نفسه بالعطية وهو ان المال في عينه حقير فصار ذلك وجها يقتضي معه العطية ويكثر المدح المستحق عليها وليس الحال في الآية هكذا — كذلك
لانه لا مزية لاعطاء الزكوة في حال الركوع على ايتائها في غيرها وليس وقوعها في تلك الحال يقتضي زيادة مدح وثواب فقد تحكمتم لما

الذي ادعيتموه قيل له لو كانت الصلاة في وجوب حمل الكلام الذي حكيناه على الحال وقبح حمله على خلافها لما ذكرتموه لوجب ان يحسن حمل قول من
فلان يغشى اخوانه وهو راكب ولقيت زيدا وهو جالس على خلاف الحال المقارنة وتشبيه للمثال الاول في العلة حتى فهم من قولهم انه يغشى اخوانه
من صفته انه راكب ولقيت زيدا ومن صفته انه جالس من غير ان يكون الركوب حالا للغشيان والجلوس حالا للقاء وان كان المفهوم خلاف هذا فقد بطل ان تكون
العلة ما ذكرتموه ووجب ان يكون الظاهر في كل الخطاب لو ادعوا على هذه الصفة مع الحال فان قيل الغالب من حال امير المؤمنين عليه السلم ان الذي دفع الى
السائل لم يكن زكوة لان الزكوة لم تكن واجبة عليه على ما نعرفه من غالب امره في ايام النبي صلى الله عليه وآله ولان دفع الخاتم يبعد ان يعتد في الزكوة
ولان دفع الزكوة منه عليه السلام لا يقع الا على جهة القصد عند وجوده وما فعله فالغالب منه انه جرى على وجه الاتفاق لما راى ان السائل محتاجا
وان غيره لم يواسه فواساه وهو في الصلوة فذلك بالتطوع اشبه قيل له غير واجب ولا حمل اللفظ على الزكوة الواجبة دون النافلة ولفظ الزكوة
لو كان اطلاقه في الشرع مفيدا للعطية الواجبة لم يمتنع ان يحمله على النفل الذي يشهد بصحته اصل اللغة لان الزكوة في اللغة هي النماء والطهارة و
الواجب من الزكوة والنفل جميعا يدخلان تحت هذا الاصل ويكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ لو كان له ظاهر علمنا بالخبر توجه الاية الى من لم يستبعد
وجوب الزكوة عليه وبعد فان لا استبعاد لوجوب الزكوة عليه صلوات الله عليه لانه غير ممتنع وجوبها عليه في وقت من الاوقات بحصول
ادنى مقادير النصاب الذي يجب في مثله الزكوة وليس هذا من الباب المستبعد فيه عليه السلم لان من ملك مائتي درهم لا يسمى موسرا واما دفع الخاتم
فما علمنا من اي وجه يستبعد ان يكون زكوة لان حكم الخاتم حكم غيره وكل ما له قيمة وينتفع الفقراء بمثله جايز ان يخرج في الزكوة فاما القصد الى العطية
فمما لا بد منه وانما الكلام في توجهه الى الواجب او النفل وليس في ظاهر فعله عليه السلم وان لم نعلم بان السائل يحضر فيسئل ما يمتنع ان يكون اعد الخاتم
للزكوة فلما حضر من سياق الاتفاق ولم يواسه احد دفعه اليه فنوى الاحتساب به من الزكوة وقد يفعل الناس هذا كثيرا فلا وجه لاستبعاده فان
قيل قد مضى في كلامكم انه لا يمتنع ان تكون الزكوة المذكورة في الاية المراد بها النفل فذلك لا يجوز لانه جعله من صفات المؤمنين فيجب ان يحمل على ما لولاه لم يكن
مؤمنا والزكوة النافلة ليس هذا حكمها فبطل ان يكون مرادا بالاية ولان القصد بالاية مدح من ذكر فيها ودعوى الخطاب فلا يجوز ان يحمل على ما لا
يكون مدحا وايتاء الزكوة في الصلوة مما ينقص اجر المصلي لانه عمل في الصلوة قيل له ليس الامر على ما ظننته من ان الاية تقتضي الصلوة والزكوة
الواجبتين دون ما كان متنفلا به لانها لم تخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمنا وانما وصف الله تعالى من اخبر بانه ولينا بالايمان واقام الصلوة
وايتاء الزكوة ولا مانع من ان يكون في جملة الصفات ما لو انتفى لم يكن مخلا بالايمان وانما كان يجب ما ظننته لو قال انما المؤمنون الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة فاما اذا كانت الاية خارجة خلاف هذا المخرج فلا وجه لما قاله ولا شبهة في انه كان يحسن ان يصرح تعالى بان يقول انما وليكم بعد ذكر نفسه
تعالى ورسوله عليه السلم الذين امنوا الذين يتطوعون بفضل الخيرات ويتنفلون بضروب القرب ويفعلون كذا وكذا مما لا يخرج المؤمن بانتفائه
عنه من ان يكون مؤمنا على انا قد بينا انه غير ممتنع ان يكون الذي فعله عليه السلم كان واجبا عليه لان اقل مقادير الزكوة ليس يمتنع ان يكون كان واجبا
عليه وعلى امثاله وانما يمتنع غالب احوالهم من وجوب الزكوة الكثيرة عليهم فاما الطعن بالعمل في الصلوة فليس يقتضي وجهين احدهما انه لا دليل على وقوع
فعله عليه السلام على وجه يكون قاطعا للصلوة بل جايز ان يكون عليه السلم اشار الى السائل بيده اشارة خفية لا يقطع مثلها الصلوة فهم منها
انه يريد التصدق عليه فاخذ الخاتم من اصبعه وقد اجمعت الامة على ان يسير العمل في الصلوة لا يقطعها والوجه الآخر انه غير واجب القطع على ان جميع
الافعال كانت محظورة في الصلوة في تلك الحال وقد قيل ان الكلام فيها كان مباحا ثم حظر من بعد فلا ينكر ان يكون هذه الافعال بعض
الافعال التي بيننا ذكرناه ويوجب علينا القطع على ان فعله عليه السلم لم يكن قاطعا للصلوة ولا ناقصا لاجره معنا فاما التماس من توجه مدح الله
تعالى ورسوله عليه السلم بذلك الفعل المخصوص فان قيل الذين وصفهم كما في هذا الموضع بالزكوة والخشوع هم الذين وصفهم بانه يبدل
المرتدين منهم بقوله فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين واراد بطريقة التواضع اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا
يخافون لومة لائم وكل ذلك يبين ان المراد بالاية المولاة في الدين قيل له هذا غير صحيح لانه غير منكر ان يكون الموصوف باحدى الايتين غير الموصوف
بالاية الاخرى حتى تكون الاية التي دللنا على اختصاصها بامير المؤمنين عليه السلم على ما حكيناه من خصوصها والاية الاولى عامة في جماعة من المؤمنين
وليس يمنع من ذلك نسق الكلام وقرب كل واحدة من الايتين من صاحبتها لان تقارب ايات كثيرة من القران مع اختلاف القصص وتنافي الاحكام
معلوم ظاهر وهو اكثر من ان نذكر له شاهدا او اذا كنا قد دللنا ان لفظة قوله انما وليكم الله تدل على اختصاص امير المؤمنين عليه السلم بالاية وليس
يسوغ ان نترك ما تقتضيه الدلالة لاجل ما يظن من ان نسق الكلام وقرب بعضه من بعض تقتضيه على انه لا مانع لنا من ان نجعل الاية الاولى متوجهة الى امير المؤمنين
عليه السلم وتخصيصه بها ايضا لانا قد بينا ان لفظ الجمع قد يستعمل في الواحد بالعرف فليس يتعلق من يتعلق بلفظ الاية في دفع اختصاصها به عليه السلم وبما

ما يمتنع من القصد الى الواجب لانه مع

الزكوات

بتوي هذا التأويل أن الله تعالى وصف من عناه بالآية بأوصاف وجدنا أمير المؤمنين عليه السلام مستكملاً لها بالإجماع لأنه قال يا أيها الذين آمنوا من يرتد
منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين وقد شهد النبي صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام بما يوافق لفظ الآية في
الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال فيه عليه السلام وقد ندب لفتح خيبر بعد فرار من فر عنها واحداً بعد واحد لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله كراراً غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه فدفعها إلى أمير المؤمنين عليه السلام فكان من ظفره وفتحها ما وافق خبر الرسول صلى الله عليه وآله السلام
ثم قال الله تعالى أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين فوصف من عناه بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم والعزة على الكافرين والعزيز على الكافرين هو
الممتنع من أن ينالوه مع شدة نكايته فيهم ووطأته عليهم وهذه أوصاف أمير المؤمنين عليه السلام التي لا يدانيه فيها أحد ولا يقاربه ثم قال تعالى
يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فوصف جل اسمه من عناه بقوة الجهاد وبما يقتضي الغاية فيه وقد علمنا أن أصحاب الرسول عليه وآله
السلام بين رجلين رجل لا عناء له في الحرب ولا جهاد وآخر له جهاد وعناء ونحن نعلم تقصير كل مجاهد عن منزلة أمير المؤمنين عليه السلام في الجهاد وأنهم مع علو منزلتهم في
الشجاعة وصدق البأس لا يلحقون منزلته ولا يقاربون رتبته لأنه صلى الله عليه وآله المعروف بتفريج الغمم وكشف الكرب عن وجه الرسول عليه وآله السلام وهو
الذي لم يحجم قط عن قرن ولا نكص عن هول ولا ولى الدبر وهذه حال لا تسلم لأحد قبله ولا بعده فكان عليه السلام بالاختصاص بالآية أولى لمطابقة
أوصافه لها وقد ادعى قوم من أهل العناد أن قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه المراد به أبو بكر من حيث قاتل أهل الردة ولسنا نعرف قولاً
أبعد من صواب من هذا القول حتى أنه ليكاد أن يعلم بطلانه ضرورة لأن الله تعالى إذا كان قد وصف من أراده بالآية بالعزة على الكافرين وبالجهاد
في سبيله مع اطراح خوف اللوم كيف يجوز أن يظن عاقل توجه الآية إلى من لم يكن له حظ من ذلك الوصف لأن المعلوم أن أبا بكر لم يكن له نكاية في المشركين
ولا قتيل في الإسلام ولا وقف في شيء من حروب النبي عليه وآله السلام موقف أهل البأس والعناء بل كان الفرار سنته والهرب ديدنه وقد انهزم عن النبي
صلى الله عليه وآله في جملة من انهزم في مقام بعد مقام وكيف يوصف بالجهاد في سبيل الله على الوجه الذي تضمنته الآية من لا جهاد له جملة وهل العدول
بالآية عن أمير المؤمنين عليه السلام مع العلم الحاصل لكل أحد بموافقة أوصافه لها إلى أبي بكر إلا عصبية ظاهرة وانحراف شديد وقد روي نزولها في
قتال أمير المؤمنين عليه السلام أهل البصرة عن حذيفة وعن عبد الله بن عباس وعمار بن ياسر وإذا عضد ما ذكرناه من مقتضى الآية الرواية زالت الشبهة وثبتت
الحجة **فإن قيل** أليس قد روي أن هذه الآية نزلت في عبادة بن الصامت فهلا حملتموها عليه ولا تحتاجون مع ذلك إلى تكلف الكلام **قيل**
ليس يقابل ما روي من نزولها في عبادة ما قدمناه وأثبتناه من نزولها في أمير المؤمنين عليه السلام لأن ذلك وإن كان المتفق على نقلها جماعة أصحاب الحديث
من الخاصة والعامة وما ادعاه الخصم حسن أحواله أن يكون مسنداً إلى واحد معروف بالتحامل والعصبية لا يوجد له موافق من الرواة ولا متابع على
أن مفهوم الآية يمنع مما ذكره لأنا قد دللنا على اقتضائها فيمن وصف بها معنى الإمامة فليس يجوز أن يكون المعني بها عبادة بعينه للاتفاق على
أنه لا إمامة له في حال من الأحوال ولا يجوز أيضاً أن يكون نزلت بسببه الذي ذكر لأن الآية لا يصح خروجها على سبب لا يطابقه وإن جاز مع مطابقته
أن يتعدى إلى غيره وقد بينا أن المراد بها لا يجوز أن يكون زيد لأن الدين والنصرة لا دخول للفظه إنما المقتضي للتخصيص فلم يبق مما ذكرناه شبهة **فإن**
قيل لو كان المراد بالآية الإمامة لوجب أن تكون ثابتة في الحال وقد أجمع المسلمون على أنه لا إمام مع النبي عليه وآله السلام قلنا إنه وإن كان الكلام يقتضي
الحال فنحن نحمله على بعد النبي عليه وآله السلام فقد تركنا الظاهر وجاز لغيركم أن يحملها على أن المراد بها ثبوت الإمامة في الوقت الذي ثبت له فيه
الإمامة **قيل** له إنا قد بينا أن المراد باللفظ ولي فرض الطاعة والاستحقاق للتصرف بالأمر والنهي وهذا ثابت له عليه السلام في الحال فادعاء الإجماع
بخلاف ذلك ادعاء الاتفاق فيما فيه الخلاف على أنه إذا كان المراد به الحال فليس يقصر عليها وإنما يقتضي الحال وما بعدها من سائر الأحوال وإذا كان
الأمر على ذلك فنحن نخرج حال حياة النبي عليه وآله السلام بدلالة الإجماع ويبقى سائر الأحوال على موجب الآية وليس هناك دليل يخرج بعض ما بعد
النبي عليه وآله السلام دون بعض إلى بعد عثمان من إجماع وغيره لأن الخلاف فيه موجود ولأن كل من أثبت بهذه الآية الإمامة أثبتها بعد وفاة النبي عليه وآله
السلام بلا فصل ولم يقل أحد من الأمة إن المراد بالآية الإمامة وأثبتها بعد عثمان وإذا كان في ذلك قول خارج عن الإجماع بطل التعلق به **وأما**
النصوص الواردة من النبي صلى الله عليه وآله بالفضل فعلى ضربين أحدهما من جهة الفعل ويدخل فيه القول والآخر من جهة القول دون الفعل فالقسم
الأول كل ما دل من أفعاله وأقواله عليه السلام المبينة لأمير المؤمنين عليه السلام من جميع الأمة الدالة على تعظيمه وتبجيله على وجه يقتضي بينونته من غيره وفضله
لدعائنا بالتفضيل مستوفاة وفي أصحابنا من يقدم النص بالفعل على غيره لأن الأفعال لا يدخلها المجاز وضروب التأويل وأما النص بالقول دون
الفعل فعلى ضربين أحدهما ما علم سامعوه من الرسول عليه وآله السلام مراده منه باضطرار وإن كنا الآن لا نعلم ثبوته والمراد منه إلا بالاستدلال وهو النص
الذي يسميه أصحابنا الجلي كقوله سلموا على علي بإمرة المؤمنين وهذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا والقسم الآخر لا يقطع على سامعيه من

الرسول عليه السلام علموا المراد منه اضطرارا ويجوز ان يكونوا علموا استدلالا فاما نحن فنقطع على انا لا نعلم المراد منه الا استدلالا وهو الذي
يسميه اصحابنا النص الخفي مثل قوله من كنت مولاه فعلي مولاه وانت مني بمنزلة هارون من موسى ثم النص ينقسم قسمة اخرى على ضربين احدهما تنفرد
بنقله الشيعة الامامية خاصة وان كان بعض اصحاب الحديث قد رواه على وجه نقل اخبار الاحاد وهو النص الجلي والاخر نقله المؤالف والمخالف ونقلته
جميع الامة بالقبول على اختلاف آرائهم ومذاهبهم ولم يتقدم احد منهم على جحده وانكاره من حيث يقبوله وان اختلفوا في تاويله والمراد منه
هو النص الخفي الذي ذكرناه ونحن نبتدئ اولا بالدلالة على النص الجلي ثم نعقب ذلك بالنص الاخر ان شاء الله فالطريق الى تصحيح هذا النص ان نبين

النصوص

صفة الجماعة التي اذا اخبرت كانت صادقة والشروط التي معها يكون خبرها دالا وموصلا الى العلم بالمخبر ثم نبين ان تلك الصفات والشروط حاصلة
في نقل الشيعة للنص على امير المؤمنين عليه السلام **فاما** شروط الجماعة التي اذا اخبرت امكن ان نعلم صحة خبرها فثلثة احدها ان تنتهي في الكثرة الى حد لا
يصح معه اتفاق الكذب منها على المخبر الواحد والثاني ان نعلم انه لم يجمعها على الكذب جامع من تواطؤ والتباس او ما يقوم مقامهما والثالث ان يكون اللبس
والشبهة زائلين عما اخبرت به هذا اذا كان الكلام في الجماعة المخبرة عن المخبر بلا واسطة فان كانت مخبرة عن غيرها وجب اعتبار هذه الشروط في خبر تلك الجماعة
نعلم ان الجماعات التي خبرت عنها هذه الجماعة صفتها فيما ذكرناه صفة هذه الجماعة وان نقطع على انه لم يتوسط بينها وبين المخبر عنه جماعة لم تكمل لها هذه
الشروط والكلام في بيان تاثير الشروط المذكورة بين لان الجماعة اذا لم تبلغ الحد الذي يستحيل عليها مع بلوغه الكذب عن المخبر الواحد اتفاقا لم نامن
وقوع الكذب منها على هذا الوجه كما ان الواحد والاثنين غير مامون ذلك فيهما من حيث جاز اتفاق الكذب من واحد واثنين في المخبر الواحد وكذلك
لم نعلم انها لم تتواطأ او حصل فيها ما يقوم مقام التواطؤ جوزنا ان يكون الخبر كذبا على وجه التواطؤ عليه وما يقوم مقامه لان بالتواطؤ يجوز ما
يستحيل لولاه والشبهة ووقوع اللبس ايضا انما يجمع على الكذب الا ترى الى جواز الكذب على الخلق العظيم من المبطلين في الاخبار عن دياناتهم ومذاهبهم
التي يعتقدونها باثباتها وما يجري مجراها من التقليد لان الشبهة تخيل لهم كون الخبر صدقا والمذهب حقا وجرت الشبهة في هذا الباب مجرى
العلم فكما انهم يجوز ان يخبروا مع العلم فكذلك يجوز ان يخبروا مع الشبهة من غير تواطؤ لان المعتبر في هذا الباب بالاعتقاد لا بما عليه الشيء في نفسه
ولهذا يجوز ان يختار الكذب على الصدق في بعض المواضع مع تساويهما في المنافع ودفع المضار متى اعتقد في الكذب انه صدق واعتقد حسن مثل
الصدق ولا فرق فيما شرطناه من ارتفاع اللبس والشبهة بين ان يكون المخبر عنه مشاهدا او غير مشاهد لان الشبهة كما يصح دخولها فيما ليس
بمشاهد كالديانات وما اشبهها فقد يصح دخولها في المشاهد على بعض الوجوه ولهذا يبطل نقل اليهود والنصارى في صلب المسيح ونقول
انهم لو اتصل بالمخبر عنه مع استيفاء شروطه في جميع اسلافهم واخلافهم من الكثرة وغيرها امكن ان يكون خبرهم باطلا من جهة الشبهة ووقوع اللبس
لان المصلوب لا بد ان تتغير حليته وتتنكر صورته فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه ولان اليهود الذين ادعوا قتله لم تكن لهم معرفة مستحكمة لانهم لم يكونوا مخالطين
لهم ولا مكابرا ومن هذه صورته لا يمتنع ان يشتبه بغيره وقد قيل ان الله تعالى القى شبه المسيح على غيره وذلك يجوز على بعض الوجوه وكل ذلك يرجع
الى الشبهة واللبس فلاجل ذلك شرطناه وانما شرطنا في الجماعات المتوسطة بين المخبر عنه مثل ما شرطناه في الجماعة التي تلينا لانا متى لم نعلم ذلك جوزنا
كون الجماعة المخبرة لنا صادقة في نقل الخبر عنه وان كان الخبر في الاصل باطلا وليس يصح ان يعلم كون الخبر في الاصل صدقا والمخبر عنه على الحد الذي تناوله
الخبر الا بان تحصل الشروط المذكورة في طبقات المخبرين ومن ههنا لا يلتفت الى اخبار اليهود عن تابيد الشرع واخبارهم واخبار النصارى عن صلب المسيح
من حيث كان نعلم انه ينتهي الى حد يقل لا يؤمن منهم التواطؤ وما يجري مجراه وانما قلنا انه عند تكامل الشروط التي ذكرناها يكون الخبر صدقا لان خبر الجماعة
الموصوفة لا يخلو من ان يكون صدقا او كذبا وكان وقوعه كذبا لا يخلو اما ان يكون اتفاقا او لتواطؤ او لشبهة وعلمنا ارتفاع كل ذلك وجب ان يكون
صدقا لانه لا يمكن ان يقال ان يكون كذبا يقتضي الاجماع عليه كما ان الصدق يقتضي ذلك لانا سنبين بطلان تساوي الصدق والكذب في هذا الحكم
واما الطريق الى العلم بحصول الشروط في الجماعة فواضح اما اتفاق الكذب عن المخبر الواحد فكل من عرف العادات يعلم ضرورة انه لا يقع فلان الجماعة
وان حال الجماعة فيه مخالفة لحال الواحد والاثنين ولهذا يجوز ان يخبر واحد ممن حضر الجامع يوم الجمعة بان الامام منتهى فتنكس على راسه من المنبر
وهو كاذب ولا يجوز ان يخبر جميع من حضر الجامع بذلك الا لتواطؤ وما يقوم مقامه وقد مثل المتكلمون امتناع وقوع ذلك بامتناع وقوع
تصرف مخصوص ولباس معين واكل شيء واحد ونظم قصيدة بعينها منهم من غير سبب جامع ومثلوه ايضا بما هو معلوم من استحالة ان يخبر الواحد
او الجماعة عن الامور الكثيرة فيقع خبرهم بالاتفاق صدقا من غير علم تقدم وبما نعلمه ايضا من استحالة وقوع الكتابة الكثيرة والصنعة المحكمة
ممن لا يعلمها اتفاقا وان جاز وقوع حرف واحد وحرفين ولبس منزلة العلم باستحالة وقوع الكذب اتفاقا من الجماعة الكثيرة من غير تواطؤ
بادون رتبة واخفى عند العقلاء من جميع ما ذكر بل منزلة هذه العلوم اجمع عند من خبر العادات واحدة وانما يحمل بعضها على بعض على سبيل الكشف

وليس يخرج العلم الذي نكونه من حيز الضرورة وقوعه عند

ولا يصلح ولا فالكل على حد واحد معلوم ضرورته وجوب ثبوته عنده ضرب من اختبار العادات غير ممتنع في العلوم الضرورية ان يقع عند تقدم
اخبار وخبر كالعلم بالصنائع وعند تزايد انتهائها لحفظ الواقع عند الدرس وليس لاحد ان يقول اذا جاز ان يخبر الجماعة الكثيرة بالصدق من غير
تواطؤ فالا جاز ان يخبر بالكذب على هذا الوجه واي فرق بين الامرين لان مفارقة الصدق للكذب في هذا الباب معلوم من جهة ان الصدق يجري
في العادة مجرى ما يحصل فيه سبب جامع وعلم الجماعة بكونه صدقا داع اليه وجامع عليه وليس كذلك الكذب لان الكذب لا بد في فعله من امر زائد
سبب جامع ولصحة ما ذكرناه استحال في العادة ان يخبر اهل بلد كثير بوقوع حادثة عظيمة وهم كاذبون من غير تواطؤ وما يقوم مقامه وان جاز
ان يخبروا بذلك وهم صادقون وعلى هذا منع التواطؤ واما ما به يعلم ارتفاع التواطؤ عن الجماعة فهو ان التواطؤ اما ان يكون واقعا بالملاقاة والمشافهة
او بالمكاتبة والمراسلة وربما تكررت هذه الامور فتجري العادة بل الغالب تكررها الا ان الجماعات الكثيرة العدد لا يتفق بينها على ما تعمل عليه وتجتمع
على الاخبار من اوله [...] ما هذه حاله لا بد ان يظهر ظهورا يشترك كل من كان يخالط اطباق القوم في المعرفة به حتى يجب عند فقد
ظهوره القطع على انتفائه وظهوره وما يقع من تواطؤ الجماعة ولهذا في الجماعة القليلة العدد ايضا حتى ان منها الطباع على قلة عددها لا بد ان يقف على
ذلك ان وقع منها واذا وجب ظهوره ما ذكرناه فمن قل عدده من الجماعات فهو في العدد الكثير اوجب على ان الجماعة ربما بلغت في الكثرة مبلغا يستحيل
معه عليها التواطؤ ويقطع على تعذره لانا نعلم ان اهل بغداد باسرهم لا يجوز ان يتواطؤا وجميع اهل خراسان الا باجتماع ومشافهة ولا بمكاتبة ومراسلة
فاما الاسباب الجامعة على الافعال القائمة مقام التواطؤ كخوف السلطان وارهابه فلا بد ايضا من ظهورها ووقوف الناظر عليها لان الذي
يجمع الجماعة على الامر الواحد من خوف السلطان لا بد ان يظهر لهم ظهورا شديدا وما بلغ في الظهور هذا المبلغ لا بد ان يكون معروفا فمتى لم تكن المعرفة
به حاصلة وجب القطع على انتفائه فاما ما به يعلم زوال الشبهة واللبس عن خبر الجماعة فهو ان الشبهة انما تدخل فيما يرجع الى المذاهب والاعتقادات
ويخرج من باب ما يعلم ضرورة على الوجه الذي ذكرناه فيما تقدم فاذا كان خبر الجماعة عن امر معلوم بالمشاهدة ضرورة خرج عن هذا الباب وقد
تدخل الشبهة ويقع الالتباس ايضا في الاشياء المدركة على بعض الوجوه لان المشاهد للشيء من بعد ربما اشتبه عليه امره مثل الذي يرى السراب
من بعد ويعتقده ماء وكذلك قد يسمع الكلام من بعد فيشتبه على السامع الا انا نفرق بين احوال المدركات ونميز بين ما يصح اعتراض الشبهة فيه وما
لا يصح ان يعترض فيه فمتى كان الخبر منها ولا الحال لا تدخل الشبهة في مثلها وتكاملت شروطه الباقية قطعنا على صحته فاما حصول الشروط المذكورة في
جميع الطبقات فيعلم بما يرجع الى العادة ايضا لانها جارية بان الاقوال التي تظهر وتنتشر بعد ان لم تكن كذلك لا بد ان يعرف ذلك من حالها حتى يعلم
الزمان الذي ابتدأت فيه بعينه والرجال الذين ابدعوها وتولوا اظهارها وحكم الاخبار التي تقوى في فروعها ويرجع نقلها الى الحال او جماعة
قليلة العدد هذا الحكم ولا بد فيمن كانت له خلطة باهل الاخبار من ان يكون عارفا بحالها التي ضعفها وقوتها وهذا جرت العادات في المذاهب
والاقوال الحادثة بعد الفقد او القوة بعد الضعف كما علمنا من حال الخوارج والجهمية والنجارية والمعتزلة ومن جرى مجراهم ممن حدث
مقالته لم تتقدم حتى فرق اهل الاخبار باسرهم بين زمان حدوث اقوالهم والزمان الذي كانت فيه اقوالهم مفقودة وبين الاحوال التي
ظهرت فيه مذاهبهم وانتشرت في الجماعات والاحوال التي كانت فيها مقصورة على العدد القليل وهذا في [...] يجري في وجوب الظهور

اقوالهم صح

مجرى ما يوجب من ظهور التواطؤ متى وقع من الجماعات **وقد قيل** ان احد ما يعلم به استيفاء الجماعات المتوسطة في النقل الشروط ان تقول
الجماعة التي بلغتنا انها اخذت الخبر المخصوص عن جماعة لها مثل صفتها وان تلك الجماعة اخبرتنا بانها اخذت عن جماعة هذه صفتها حتى يتصل
النقل بالمخبر عنه وهذا وجه لان العلم بحال الجماعة في امتناع التواطؤ والاتفاق على الكذب فيها ضروري يحصل لكل من خالطهم وخبر العادة
في امثالهم واذا كان العلم بحالهم ضروريا واخبرت الجماعة التي بلغتنا عن تلك الحال وقد عرفنا ثبوت الشروط فيهم وجب ان تكون صادقة وجرى خبرها
عن حال الجماعة التي نقلت عنها في انها لا يكون الا صدقا مجرى نفس الخبر الذي نقلته عن الجماعة فكما لا يجوز ان تكون كاذبة فيما اخبرت به من نفس الخبر
كذلك لا يجوز ان تكون كاذبة فيما اخبرت به عن صفته لان الامرين جميعا ضروريان وليس مما يصح ان يعترض فيه الشبهة وهذا يبطل قول من اعترض

قال

هذا الوجه بان قال العلم بما اطبقوه(?) فيما اخبروا به من صفة الجماعة متوهم [...] لا اصل له ويبطل ايضا قوله كيف السبيل الى العلم بتساوي الجماعات
في العدد وهو امر غير منضبط ولا منحصر ومن اي وجه يعلم ان الجماعة التي بلغتنا مساواة لمن نقلت عنه في الكثرة والعدد لانا لم نعتمد على ما ظن من
تساوي العدد والكثرة وانما اعتبرنا ان تخبر الجماعة بان من نقلت عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ والاتفاق على الكذب وهذا معلوم ضرورة على
ما تقدم ولا اعتبار بزيادة العدد ولا نقصانه **فان قيل** لو ادلوا على ثبوت الشروط التي ذكرتموها فيمن نقل النص من الشيعة كما زعمتم **قيل**
[...] ان الشيعة في هذه الاوقات قد بلغوا من الكثرة والانتشار والتفرق في البلدان الى حد معلوم ضرورة انه لا يبلغه من يجوز عليه التواطؤ

واتفاق الكذب عن الخبر الواحد وانتفاء الداعي مع اختلاف الشيعة وتباعد بعض عن بعض مع ما لا يمتنع ان يشك فيه فاما لو خالطهم وكان مخالفا لهم فاما
على ان التواطؤ لو وقع بمراسلة او مكاتبة او على وجه من الوجوه لم يكن من ظهوره بد لان العادة جارية بظهور ذلك اذا وقع من الجماعات التي
لا تبلغ في الظهور والتفرق مبلغ الشيعة لا سيما مع تتبع مخالفيهم الشديد لهم ولمذاهبهم وتطلب عثراتهم وكذلك ما يجمع على الفعل الذي قوي
من اكراه السلطان ونحوه فيه لو كان اتفق لهم لوجب ظهوره على مجرى العادة وان كان العلم بارتفاع اكراه السلطان وحمله على النص حاصلا
لجميع العقلاء لان الظاهر من احوال السلاطين الذين تقدم امرهم ودنياهم وتمكنوا من بلوغ مرادهم وكانوا بحيث يحمل بحوفهم على الجبار و
يلجئ الى الفساد فمع النص وبلوغ الغاية في قصد معتقده ومريديه فاسباب الخوف والحمل قد حصلت على ما ذكرناه في العدد والاعتراف النص لاي
نقله وفي حصول العلم بتعذر الاشارة الى زمن بعينه وقع التواطؤ فيه على النص ووجوب ظهوره لو كان ومعتادة لا يدل على بطلانه واذا كانت هذه صفة
الشيعة وجدناهم يذكرون انهم وجدوا اسلافهم وهم فيما ذكرناه على مثل صفتهم ينقلون عن اسلافهم وهذه صفتهم الى ان يتصل النقل
بالنبي صلى الله عليه وآله انه نص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة بعده واستخلفه على امته بالفاظ مخصوصة نقلوها فمنها قوله صلى الله
عليه وآله سلموا على علي بامرة المؤمنين وقوله عليه وآله السلام مشيرا اليه صلوات الله عليه واخذا بيده هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا
له واطيعوا وقوله صلى الله عليه وآله يوم الدار وقد جمع بني عبد المطلب وتكلم بكلام مشهور قال في آخره ايكم يبايعني ويوازرني على ما
جئت به لرواية ان يكون اخي ووصيي من بعدي فلم يقم اليه عليه وآله السلام من الجماعة سوى امير المؤمنين عليه السلام فليس يخلون فيما نقلوه من احد
امرين اما ان يكونوا كاذبين او صادقين فان كانوا كاذبين وقد تقدم ان الكذب لا يفعل الا لغرض زايد وانه لا يجري مجرى الصدق وانه لا
يخرج عن الاقسام التي قدمناها وهي التواطؤ وما جرى مجراه والشبهة والاتفاق فيجب اذا علمنا انتفاء الاقسام الثلثة من خبرهم ان نقطع على
صدقهم لانه لا منزلة في الخبر بين الصدق والكذب وقد بينا استحالة التواطؤ وما قام مقامه فيهم وبينا ايضا استحالة وقوع الخبر منهم
اتفاقا وهذا مما لا يكاد يشتبه على عاقل لانه معلوم من حالهم ضرورة عند اختبارهم واما الشبهة فمما سنوضحه فاما الشبهة والالتباس
فمعلوم ايضا ارتفاعهما لانهم مخبرون بما لا يرجع فيه الى النظر والاستدلال فيصح دخول الشبهة عليهم بل خبرهم عن امر يعلم ضرورة ولم
يصح ايضا التباسه بغيره لانهم مدعون بالنبي وامير المؤمنين عليهما السلام معرفة تزيل الشك ويستحيل ان يكونوا اعتقدوا في القائل او المقول
فيه خلاف الحق ولم يكن القول المسموع من بعيد فيجوز ان يتوهموا فيه خلاف ما هو عليه اذا كانت جميع اسباب الشبهة واللبس ومظانها مرتفعة لم
يكن لتجويز الاشتباه وجه ولم يبق الا ان تدل على حصول ما شرطناه في اسلاف الشيعة كحصوله في اخلافهم وقد فعلنا ذلك بالوجهين اللذين قدمنا
احدهما ان خبر النص لو كان ينتهي في اصله الى فرقة قليلة العدد او الى واحد ولده واحدثوا الاحتجاج به بعد ان لم يكن معروفا ونشروه في الجماعات
لوجب بمقتضى العادة ان يظهر ظهورا لا يمكن دفعه ويشترك كل من كانت له معرفة بالاخبار والاختلاط باهلها في العلم به ولكان الزمان الذي
ظهر فيه النص بعد ان لم يكن ظاهرا معروفا والرجال الذين ادعوه ادعوه بعد ان لم يدعوه معلومين باعيانهم مشارا اليهم باسمائهم على
الوجه الذي وجب في الفرق الناشئة والمذاهب الحادثة التي قدمنا ذكرها وفي ارتفاع العلم بشيء مما ذكرناه في نقل الشيعة للنص وتعذر الاشارة من كل
نفس من مخالفيها على ما يقال لك عليها الى زمان بعينه ورجال باسمائهم واقتصاره على التظني والتوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاختلال وهذا
الذي قدمنا بيانه في نقل الشيعة وجب مثله في نقل سائر الفرق لانه لم يمتن فرقة ولا بلي اهل مذهب بما بليت به الشيعة من التتبع والقصد فيظهر كل اهل
الخلاف حتى ان الانكار ادعى فيه زمانا ما تقدم سلف فيه الشيعة من الخمول ولزوم التقية وكان الاعتراف فيهما ان قصد السلطان وعصبيته وميله والنحو فيه
هذا الى كثرة ما جرى بينها وبين خصومها من الخوض على تزايد العصر واجتهاد جماعة مخالفيها في الطعن عليها في النقض السالم وتطلب عثرتها وحصر مسير هذا اليهود
تكشف الستر وتظهر ايضا انه لا يلبث معها ضعف الخبر ان يظهر في زمان حدوثه ان يعرف حتى لا يشك فيه انه شاذ ولا يمتنع عنه لسانا ان وليس فاما وقع من
ذوي العز والتمكين وقوة السلطان وكثرة الاعوان مما حكمنا بظهوره اشاله في العادة يخفى ويكتم فكيف بما يقع من فرقة مخوفة مقهورة مقدورة
عليها المقتنون واصطلح في قصدها المختلفون ومن تامل صورة الشيعة وبين منصف علم صحة قولنا والاخر انا وجدنا من يتبينا منهم والشهرة التي
اعتبرناها حاصلة منهم بعينها يذكرون انهم تلقوا خبر النص عن من هو في امتناع التواطؤ والاتفاق كصفتهم فلا بد ان يكونوا صادقين لا تجويز
الكذب عليهم في صفة من اخذوا الخبر عنه كتجويزه في سماع نفس الخبر لانا قد بينا ان الامرين جميعا يعودان الى علم الضرورة واذا ثبتت الجملة التي
قدمناها فقد صح كون خبر النص صدقا ووجب المصير اليه والعمل عليه **فان قال** لو كان النص حقا ما نقلتم لو متصلا وقوعه في الاصل ظاهرا
لوجب ان يقع به لكل من سمع الاخبار على حد وقوعه بعض النبي صلى الله عليه وآله على ان الكعبة قبلة وعلى صيام شهر رمضان وما اشبههما من اركان

يلتجي ن د

الطرق ن د

تلوق ن د

الخوف ن د

العبادات الظاهرة ويجري في وجوب حصول العلم به مجرى قتاله عليه السلام لبدر وخيبر وخالد بن الوليد الى غير من ذكرناه ممن لا تتوقف انه
في علمنا بالفرق بين النص وبين هذه الامور في باب العلم بدليل على الفرق بينه وبينها في صحة النقل وسلامته قيل له ليس يجب اذا كان النص
حقا والخبر عنه صادقا والخبر به متواترا ان يجري مجرى كل ما كان بهذه الصفة في عموم العلم به وارتفاع الشك فيه لانا وان كنا نعلم صحة
النص لما ذكرناه من الصحة وسلامة النقل فقد علمنا ان النص قد اتفق فيه ما لم يتفق في سائر ما ضموه لان النص على الكعبة وايجاب صوم شهر رمضان
وتمام ذلك لم يدع احدا في ماض ولا مستقبل داع الى كتمانه ولا اعتقدت ديانة على ابطاله ولا تأويل ولا دليل في اصله او فرعه بالتكذيب له لقوة الشبه
بل سلم الجميع لنقله عالمهم وجاهلهم عليهم ونقيبهم فاتضح لذلك طريق العلم به ولم يقع كلام شك فيه وليس هذه حال النص لان جميع ما عددناه
اتفق فيه وعورض في اصله وفرعه وفي تعارف بعضه على ما يقتضي الريب وتطرق الشبهة يمنع من مساواته لما اجتمع على تسليمه وتصديق رواته انفك
وما يبين ان حصول اليقين بما ذكره السائل وارتفاع الشكوك عنه لم يكن لاجل صحته في نفسه وظهوره في اصله وعموم فرضه ولزوم الحجة به على
ما ذكروه انه لو كان كذلك لوجب حصول اليقين وزوال الشبهة في كل ما جرى مجراه في وقوع النص عليه ولزوم الحجة به وعموم فرضه وظهوره و
لو كان ذلك واجبا لكان علمنا بكيفية الصلوة وصفات الحج وحدود الزكوة الى غير ما ذكرناه من العبادات المنصوص على احكامها على حد علمنا بوقوع
النص في الجملة على وجوبها وعلى حد علمنا ببدر وما يعد من احوال النبي عليه السلام الظاهرة كامارته وحجته وهجرته وغزواته المشهورة في علمنا
العلم بنا بعد هذه الامور فاما الطريق للشك عليه ولا مجال للشبهة فيه والعلم بحدود العبادات التي ذكرناها وكيفية احكامها خاصة قد تنازعه
العلم وتجاذبوه واعتقدت كل فرقة فيه مذهبا يخالف مذهب الاخرى وكل فريق يتمسك فيه لذلك بطريقة يرى ان الحجة معه فيها وان الشبهة عرضت
لمخالفيه فيها بطل ان يكون ما اشترك فيه في وقوع النص وعموم الفرض ولزوم الحجة يجب اشتراكه في حصول العلم وزوال الشك وثبت ان لا اعتبار بالذي
اعتبرناه هو الواجب وليس يمكن احدا ان يدفع وقوع النص على شروط جميع ما ذكرناه من العبادات وكيفياتها لانه لا سبيل الى مثلها الا بعد
بيان احكامها وكيفية فعلها فما يوجب بيان فرضها ووجوبها على الجملة يوجب بيان احكامها الا ان يدفع احد البيان بمخالفة الامثال وكثير
من احكام ما عددناه لا طريق للاجتهاد فيه بل المرجع في العلم به الى النصوص ولا يمكنه ان يقول ان بيان احكام هذه العبادات وقع في الاصل
مختلفا فنقل على اختلافه ولم يقع العلم بطريقة واحدة فيه كما وقع بما ذكره قبله لان هذا لا يمكن ان يقال في جميع ما اختلف فيه وانما يدعى في
الاذان ان اذان مؤذنيه وقع مختلفا وان ذكر في غيره فلا بد من ان يكون بطريقة التخيير او بما يسوغ فيه اختلاف العمل وكل ذلك غير دافع للكلام لان هذه
الاحكام ان كان بيانها وقع في الاصل على حد واحد فالاعتراض به لازم للقوم ظاهر اللزوم وان كان وقع مختلفا لا باختيار وتخيير وغيرهما فالكلام
اولى في كل ما ادعيناه ويكفي ان يكون فيه جملة حكم واحد بخلاف ما ذكروه في ان مخالفتنا تكون متوجهة لو سلمنا وقوع الحج مختلفا لكان
الكلام ايضا لازما لانا نقول لكان يجب ان نعلم وقوعه على الوجه الذي وقع عليه من الاختلاف بما علمت سنته بما ذكروه مما وقع متفقا لانه لا فرق
بين ان يظهر بيان الحكم وتكرره متفقا وبين ان يظهر ويتكرر مختلفا في ان العلم بما يقتضي الاختلاف لا يمنع ويجب حصوله وهذا يوجب ان نكون
عالمين بوقوع الاقامة مثنى مثنى وفرادى فرادى وبانه صلى الله عليه واله قطع يد السارق من مواضع مختلفة الى غير ما وقع الاختلاف
فيه وكان مرجعه الى النص على حد علمنا بوجوب الاذان في الجملة ونصه على الكعبة وصيام الشهر المعين وفي عدم العلم باحد الامرين وحصول
الشبهة فيه وحصوله في الاخر وانتفائها عنه دلالة على صحة قولنا ولو سلمنا لهم ما لا يزالون يقولونه عند هذه المعارضة من ان الاحكام
التي اشرتم اليها ووقع الاختلاف فيها لم يكن من الرسول عليه السلام نص فيها ولا توقيف عليها وانما وكل فيها الامة الى الاستدلال
والاجتهاد وان كنا قد بينا فساده بما تقدم لكان معترض كلامنا هذا ايضا مبطلا له لان من جملة ما ذكرناه من الاحكام ما علمنا انه شرع على عهد الرسول
صلى الله عليه واله وانه كان منه عليه السلام فيه فعل مخصوص كعلمنا بانه عليه السلام قد كان يتطهر في كثير من الاوقات بين اصحابه في السفر والحضر ويصلي
بهم بحيث يشاهدونه ويؤذن لهم في اليوم والليلة خمس مرات اذانا ظاهرا وقد قطع عليه السلام يد بعض السراق فهب ان الاجتهاد جائز في تفصيل احكام
العبادات وحدودها اما بالنا لا نعلم صفة فعله عليه السلام لما ذكرناه من صلوته وطهارته واذانه وقطعه وكيف فعل هذه الامور من فعله عليه السلام
على وجه انه كان لم ينقله وكيف ذهب عن علمه اذ كان نقل ولا يجري علمنا بصفة طهارته وصلوته وما عددناه من افعاله مجرى علمنا بصفة الحج في
الصلوة والطهور وغيرهما وليس لاحد ان يقول ان ما فعله النبي صلى الله عليه واله مما ذكرتموه قد روي عنه على اختلاف في ثبوت الرواية به وانما ذهب المختلفون مع
اعترافهم [illegible] في فعله الى جواز خلاف ما فعله لتأويل او تاويل انا بيناه والطرق من الاستدلال لانه لم يصح عليه السلام حظر ان يفعل في هذه العبادات خلاف
فعله كما يصح عندهم [illegible] منه ولا ان وقوع فعله على بعض الصفات انما يدل على صواب [illegible] على تلك الصفة ولا يمنع من قيام دلالة اخرى

عندهم ان الرسول

خلاف

جواز اجتماعهم على جحد خبر الذي وردت به الرواية في طهارة من غسل الرجلين لا مسحهما ومسح جميع الرأس لا بعضه وفي قطع السارق انه قطعه من الرسغ الذي
يخالف هذا لعمري من خالف في جواز المسح على الرجلين وبعض الرأس وقطع السارق من الاصابع او المنكب من الوجه الذي ذكرناه لان هذا
من قائله نهاية المكابرة لانا نعلم ضرورة ان من خالف في مسح جميع الرأس من الشيعة وفي غسل الرجلين بدلا من مسحهما وخالف في قطع السارق
ومن الخوارج لا يصحح الرواية عن النبي عليه السلام بخلاف مذهبه ولا يسلم انه عليه السلام فعل شيئا من ذلك الا على الوجه الذي يذهب هو ومن
خالفه اليه وكيف يتوهم هذا العاقل وهو يعلم ان الشيعة تبدع من مسح جميع رأسه وغسل رجليه وتقول ان غسل الرجلين لا يجزي عن مسحهما
ولا صلوة لمن استعمل الغسل بدلا من المسح وكذلك لا صلوة لمن مسح جميع رأسه معتقدا ان الفرض لا يتم الا به وعندهم ان النبي صلى الله عليه وآله
لم يستعمل قط في حياته الا المسح دون الغسل ولا قطع السارق الا من حيث يقتضي مذهبهم قطعه فمن بعد فما جاز ان تكون الرواية بذلك ظاهرة عن
النبي صلى الله عليه وآله مستفيضة مع خلاف الشيعة فيها وتدينهم ببطلانها لجاز ان يكون النص صحيحا والخبر به لاحقا مع خلاف من خالف فيه وانما
شوقيل في خلاف الشيعة من قد غلبهم بالمكابرة ودفع المعلوم او بدخول الشبهة امكن ان يقول الشيعة مثل المخالفيهم في النص وكان لهم ان يقولوا

لمخالفيهم

ايضا اذا قيل لهم ان الرواية بخلاف مذهبكم في المسح وغيره ولكنكم ذهبتم عن علم ذلك للشبهة كيف امكن ان تدخل الشبهة علينا في هذا ولم تدخل
في العلم بانه توضأ على الجملة ولولا علمنا بصفته وصفة وضوئه عليه السلام وموضع قطعه لما علمنا انه عليه السلام توضأ وقطع وان جاز ان يخالف
هذان العلمان جاز ان يخالف العلم بالنص سائر ما ذكر من تأمير الامراء والنص على الكعبة وغيرها وليس له ان يقول ان النص من النبي عليه
السلام وان كان واقعا على احكام ما ذكرتموه من العبادات وتفصيل حدودها فلم يقع ذلك منه ظاهرا بحضرة جميع صحابته بل الخصص بمعرفة
بيانه عليه السلام بهذه الاحكام آحاد وجماعات قليلة وليس هذا مذهبكم في النص لانكم تدعون ظهوره لجميع الامة لانا نعلم وجوب

بجحوده

حدود هذه العبادات علينا وشروطها ولزوم العمل بها على حد لزومها ووجوبها على من شهد النبي عليه وآله السلام فلا بد ان يقع بيانه عليه
وآله السلام في الاصل على حد ينقطع به عذر الحاضرين والغائبين ومن شهد عصره صلى الله عليه وآله ومن لم يلحق عصره ومن يأتي من بعده لان
التكليف عام في كل هؤلاء ولم توقع وجوب بيانها فيما ذكرناه بحضرة جميع الامة واكثرهم بل الذي يوجب ان يقع على وجه تقوم به الحجة وينقطع
العذر وقد يقع كذلك وان اختص بحضوره بعض الامة واذا كان ظهوره على وجه الحجة واجبا فقد ساوى ما نقوله في النص لانا لا نذهب الى ان
النبي عليه وآله السلام نص على امير المؤمنين عليه السلام النص الجلي الذي علم ضرورة مراده منه ضرورة بحضرة جميع الامة بل الذي نذهب اليه انه وقع
بمشهد ممن تقوم الحجة بنقله فان لم يجب عند المخالف حصول العلم بكيفية ما عددناه من العبادات على حد حصوله بوجوبها ولزوم العبادة بها
من جهة ان بيان كيفيتها لم يقع بحضرة جماعة الامة فكذلك لا يجب وقوع العلم بالنص على حد وقوعه بايجاب الصلوة في الجملة والنص على الكعبة
لان النص لم يقع بحضرة جماعة الامة وان كان واقعا بحضرة من تقوم الحجة به من جماعتهم وليس له ان يقول ان النص يخالف احكام العبادات
لان فرضه عام لكل مكلف وفرض العبادات يدخلها الاختصاص لانها باسرها تسقط في كثير من الاحوال وعند ضروب من الاعذار وانما
الزمناكم عموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه وحصوله على حد الضرورة لعموم فرضه فمعارضتكم بما ذكرتموه من احكام العبادات غير
لازمة لان خصوص ما ذكر من العبادات تعلق بسقوطها في بعض الاحوال بالعذر غير مؤثر في وقوعها الا انه عام من وجه آخر لان للصلوة والطهارة من
العموم ما ليس للزكوة والحج وليس فيها الا ما يدخله العموم والخصوص بحسب اضافات والعلم بالنص قد يدخله الخصوص على وجه من الوجوه
لانه قد يسقط مع فقد العقل او نقصانه عن الحد الذي يتوصل به الى معرفته فلو لم يدخل الخصوص جملة وخالف سائر العبادات الشرعية
لكان كلامنا متوجها ايضا لانه كان يجب ان يعم العلم بحدود الصلوة والطهارة وما اشبههما من العبادات وكيفيتها جميع من يعم فرضهما
ويلزمه العمل بها حتى يشترك جميع من وجبت عليه الطهارة والصلوة في العلم بما وقع من بيان الرسول صلى الله عليه وآله فيهما اصغر وعلى حد ما
اشتركوا على الجملة بوجوبهما وقد علمنا خلاف هذا على ان وجوب الطهارة والصلوة قد عم من لم تعمه هذه العبادات حكم تأثيره لان من سقط
عنه فرض الطهارة او فرض الصلوة لضرب من العذر فانه يعلم وجوبها لمن لم يعذر من المكلفين عن الرسول عليه وآله السلام على حد علمه بسائر الامور



الظاهرة وانما يجهل سقوط فرضها عنه ويعم علمها الا وهذا يوجب ان عموم العلم غير تابع لعموم الفرض ويبطل القياس الذي عليه هذا السؤال
الفرض وفرق بين النص وبين العبادات بذلك ويحقق معارضتنا لانا نقول حينئذ اذا كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلوة وما اشبههما
عاما للكل من لزمه فعلهما ومن لم يلزمه فالا يعم العلم بوجوب هذه العبادات ايضا واحكامها لمن لزمه ومن لم يلزمه فما ترى قبل اشتراكهم في العلم
بوجوب العبادات التي ذكرتموها لمن سقط عنه فعلها بالعذر او لم يسقط عنه من جهة ان من سقط عنه فرض العمل بها
[illegible]

ومعلوم ان الاخلال بالعمل لا يكون عذرا في الاخلال بالعلم **قلنا** قد تحولوا العلم بهذه العبادات واحكامها في العموم بالنص على الامام
ومع ذلك فرقهم بين العلم بهذا وبين العلم بالامام بالخصوص والعموم ونحن لم نعارض الا بوجوب العلم لا بوجوب العمل واذا وقع الاعتراف بان
العلم بالعبادات عام وان سقط العمل بها في بعض الاحوال صح حمل النص عليها **فان قيل** ان اكثر ما تذكرونه فيما يمنع من وقوع العلم بالنص
على حد وقوعه بالامور الظاهرة التي الزمناكم وجوبه منا فاترها لو كان اسبابا مبنية على مذهبكم في النص كقولكم ان النص عدل عنه
الجمهور لشبهة وتقية او ميلا لتكذيب وحرصا بالتضليل واعتقد البراءة ساقط فانه تقدمتموه في صدر كلامكم وهذا غير مسلم لكم لانه كالتابع لصحة النص فكيف
يصح ان تجعلوه عذرا في دفع العلم به **قلنا** قد غلطت علينا غلطا ظاهرا لانا لم نذكر في جملة جوابنا من الاسباب المانعة من حصول العلم
بالنص وزوال الريب فيه الا ما هو معلوم مسلم وانما الخلاف في كونه سببا ومانعا من العلم بالنص ومخلا بوقوع العلم به على الحد الذي
نذر وقوعه على جهة الصواب في الوجوب لانه لا خلاف في ان العمل بعد الرسول صلى الله عليه وآله لم يقع من اكثر الامة بخلاف النص والرواية
المتفق على نقلها وانه في تلك الحال كانت مبنية على رد النص وابطاله وان من ادعاه واظهر التدين به في مستقبل الاحوال عند التمكن
من اظهاره كان مكذبا مهجنا بعيد عن واحد ويكذبه الغير انه لم يتفق منذ وقع النص في زماننا هذا وقت واحد سلمت الامة وامسكت عن
تكذيب وبه وكان المسلم او المسلك اكثر من المكذب المنازع ونحن نعلم انه لم يتفق فيما عورضنا به من العلم بالنص على الكعبة وما جرى
مجراها شيء من ذلك بل الحاصل فيه عكس هذه الامور واضدادها من التسليم والاجتماع والتصديق ووقوع العمل في الاصل والفرع وليس يمكن
احدا ان يدعي شيئا مما عددناه او شيئا من الخلاف فيه لان وقوع العمل بخلاف النص لا ينكره احد من مخالفي الشيعة ولا احد ممن خالطا اهل
من الخوارج من غير الملة ومخالفوا الشيعة يزيدون في ذلك عليهم يقولون ان العمل بخلاف النص وقع من جميع الامة وانهم ما فعلوا من العمل
بخلافه الا الواجب الذي لهم ان يفعلوه وهذا زيادة في قول الشيعة ان الاكثر عمل بخلافه وانما اقتصر الشيعة على ذكر الاكثر لما صح عندها
من اتفاق جماعة من القوم على النص والعمل عليه باطنا والمخالف للشيعة ايضا معترف بان من ادعى النص واظهر القول به في جميع الازمان كان مكذبا
مرميا بالبدعة ومخالفة الجماعة وان كان يقول ان التهجين له والتكذيب وقع موقعه فكانه لا خلاف في حصول ما ذكرناه وانما يرجع الخلاف
الى وقوعه صوابا وواجبا او على جهة الخطا والقبيح وليس لهم ان يقولوا ان الذي قدرتموه من عمل الامة بخلاف النص واظهارها ما يقتضي
ابطاله دال على عدم النص لانه لو كان حقا لما جاز ان تعمل الامة بخلافه لان هذا اعدل عن السؤال الذي حيلنا عنه وانما وقع الجواب عن قولهم
ان كان النص حقا لتساوي العلم به العلم بالنص على الكعبة وما اشبهها واذ بينا الفرق بين الامرين وما يمنع من تساوي العلمين لم يكن لهم ان
يعدلوا الى سؤال اخر لم يتضمنه سؤالهم ولا معناه وسيأتي الجواب عن هذه الشبهة وما ماثلها فيما بعد ان شاء الله ثم يقال لهم فاذا قال
العالم بان النبي عليه السلام لم يتكلم بنص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة وكذب من ادعى ذلك عنه حاصل على حد حصول العلم بانه لم ينص
بالامامة على ابي هريرة والمغيرة بن شعبة وانه لم ينص على قبلة تخالف جهة الكعبة وصوم شهر اخر غير شهر رمضان وفا بال العلم بنفي النص الذي
ادعته الشيعة لم يعم جميع من عم العلم بنفي الامور التي عددناها وعندكم ان انتفاء النص عن الجميع بمنزلة واحدة واذا جاز ان ينتفي النص عن
امرين فيعلم انتفاؤه عن احدهما قوم دون قوم ويعلم جهة دون جهة ولا يعم العلم بانتفائه جميع من عم العلم بانتفاء الاخر جاز ايضا ان يقع
النص على امرين فيعم العلم باحدهما ولا يعم العلم بالاخر ويقع العلم باحدهما على وجه لا يقع العلم بالاخر عليه واذا جعلتم كون العلم بالنص
على امير المؤمنين عليه السلام مخالفا للعلم بما ذكرتموه من النصوص دليلا على بطلانه وقلتم لو كان حقا لتساوي العلم به بما وقع النص عليه
فافصلوا ممن جعل كون ما يدعى من العلم بانتفاء النص مخالفا للعلم بانتفاء ما ذكرناه من النصوص التي علمنا انتفاءها كالنص على ابي هريرة وعلى
خلاف الكعبة دليلا على صحة النص وقال لو كان باطلا لتساوي العلم ببطلانه بسائر ما انتفى النص عنه **فان قالوا** ليس يجب وان كان
النص الذي تدعيه الشيعة منتفيا ان يعلم انتفاؤه كل من علم انتفاء غيره على حد واحد لان هذا غير واجب فيما لم يكن وان كان واجبا فيما كان ووقع
من النصوص **قلنا** لهم افصلوا ممن عكس القضية وقال ليس يجب اذا كان النص الذي تدعيه الشيعة حقا ان يعلمه كل من علم النص على غيره من الامور
الظاهرة على حد واحد لان هذا لا يجب في كل ما كان وان كان واجبا فيما لم يكن **فان قالوا** فنحن نقول ان العلم بانتفاء النص الذي تدعونه
كالعلم بانتفاء النص على ابي هريرة بالامامة وسائر ما عددتموه وحال من ادعى احدهما كحال من ادعى الاخر **قيل** لهم اذا ملتم الى هذه
ملنا معكم الى مثله وقلنا لكم ان العلم بثبوت النص الذي نذهب اليه وحصول اليقين به وزوال الشكوك عنه وهيهات فيمن دفعه كالعلم بالنص
على الكعبة وتاثير جميع ما ذكرتموه وحال من دفع خلافه ودفعه كحال من ادعى خلاف النص على الكعبة ودفع النص عليها **فان قالوا** كيف يقال

على بطلانه الى ما به

هذا فيما يخالف فيه امثالنا فقيل لهم وكيف يصح ما قلتموه فيما يخالف فيه امثالنا ودفعنا الكثرة التي لا يصح عليها الدفع مثل ما ذكرتموه مع علمكم
بتدين اكثرنا بمذهبه ضرورة وتقربه باعتقاده الى ربه جل وعز وهذه المعارضة لا مخلص منها للقوم الدافعين النص والمعتمدين على ما تضمنه السؤال
ومما يعارضون به ايضا معجزات النبي صلى الله عليه وآله التي سوى القرآن فقد علمنا انها صحيحة وليس طريق العلم بها مثل طريق العلم بالقرآن
وقد خالف في ذلك ولم يكن ذلك دالا على بطلانها وليس لاحد ان يقول معلوم كثرة المسلمين وكثرة الناقلين لهذه المعجزات ومن دفع ذلك كان
مكابرا وذلك انه كما ان مخالف الملة يعلم ضرورة كثرة المسلمين في هذه الازمان وان كان لا يصح ان يشك في كثرتهم وانتشارهم ويعلم ان
من اظهر الشك في ذلك مكابر فكذلك المخالفون في النص على امير المؤمنين عليه السلام يعلمون ضرورة كثرة من يدعي هذا النص في هذا الزمان
وانما يصح ان يشكوا في اتصال نقلهم وكثرة سلفهم في النقل كما شك مخالفوا الملة فيما بهذه الحال من المعجزات فقد صح بما ذكرناه ان الموضع الذي
ادعي فيه المكابرة على المخالف لنا مثله في نقل النص وكثرة ناقليه وفي الموضع الذي لا يمكنه ان يدعي فيه الضرورة كما لا يمكننا ادعاءها في اثبات
سلفنا واتصالهم ولم من ان يفصل من يدعي مخالف الملة عليه انقطاع نقل المعجزات وان ادعاءها ظهر في المستقبل من الاوقات فانه لا يتمكن
المخالف من ان يحتج في ذلك الا بعين ما كانت حجة لنا عليه فيما طعن به في نقلنا وليس يمكن ان يدعي العلم الضروري بهذه المعجزات التي سوى
القرآن مع كثرة من يخالف فيها من طوائف اهل الملل ثم من جماعة من المسلمين فانا نعلم ان جماعة من المتكلمين قد نفوا كثيرا من هذه المعجزات
وليس فيما يدعون من حصول العلم بظهور ذكرها في زمن الرسول عليه السلام وفي الصدر الاول من الصحابة بمعلوم ايضا ولا مسلم لان
من خالف المسلمين ينكر ذلك ويقول لو كان جرى في الزمان الذي اشرتم اليه من ذكر هذه المعجزات لوجب ان ينقلها اسلافنا كما نقلوا سواه
ومن يخالف من المسلمين في معجزات باعيانها انما ينكر ايضا ظهورها ذلك فيما تقدم فقد وضح بذلك بطلان ادعاء الضرورة في هذا الباب فان
قيل لو كان النص الذي تدعونه صحيحا لوجب ان يقع العلم باضطرار المنكر فيه كنبوة النبي صلى الله عليه وآله ولا يجوز ان يشك فيه كما علمنا ما يجري
مجراه من النص على اعداد الصلوات وعددها وكيفياتها ووجوب صوم شهر رمضان وتحريم الخمر الى غير ذلك فلو كان النص صحيحا يجري مجرى ما عددناه في حصول
العلم به قيل لهم قد بينا فيما سلف ان مذهبنا في النص وذكرنا ان طريق العلم به والمراد منه لمن لم يسمعه من الرسول عليه السلام هو الاستدلال
دون الاضطرار وان كان من سمعه منه عليه السلام مضطرا الى مراده وليس نقطع في شيء من الاخبار على حصول العلم الضروري عنده لانا نجوز ان يكون
العلم بايجاب الصلوة وتحريم الخمر وسائر ما ذكرتموه والعلم بالبلدان ايضا واقعا على ضرب من الاستدلال قريب وان لا يكون من فعل الله تعالى فينا وان كنا
لا نشك في مفارقة العلم بهذه الامور في طريقه وامتناع دخول الشكوك والشبهات فيه لغيره من العلوم بمخبر الاخبار التي لا تجري مجراه لان امتناع اعتراض
الشبهة ودخول الشك في بعض العلوم ليس يجب ان يكون دلالة على انه من فعل الله تعالى ولنا في هذا الباب نظر في ان هل العلم بالبلدان وما اشبهها
ضروري ام لا نظر فاما العلم بالنص فلا نظر لنا في ان العلم به لا من طريق الاستدلال والاكتساب على انا لو تخطينا الخلاف في هذا الموضع سلمنا
ان العلم بالبلدان وما اشبهها ضروري لا يمكن ان نقول بم تدفع ان يكون ايجاب الصلوة والصوم وما ذكرتموه من العبادات انما علمه كل من علم صحة نبوته
عليه السلام اضطرارا ولم يصح ان يقع شك فيه من قبل ان احدا لم يعترضه بتكذيب ودفع في وقت من الاوقات وان يكون خبر النص انما يصح ان يعلم المراد
منه اضطرارا لو سلم من تكذيب الجماعات به وسبقهم الى الاعتقادات الباطلة فيه فلما لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضرورة كما وقع بما خلا عنه
وليس يمكن ان يحيل هذا الالزام ويستبعد الا ان العلم الضروري عند خبر المخبرين اذا كان عندنا من فعل الله تعالى او متعلقا بالعادة جاز ان يجري العادة
فيه بان يفعله اذا لم يقع تكذيب من الجماعات به وسبق الى اعتقاد فساده ومتى وقع ذلك لم يفعله كما جاز ان يفعله عند خبر عدد دون عدد وعند خبر بعض المخبرين
الى الخبر دون غيره من المستدلين وليس له ان يقول لو كان المعتبر في وجود العلم الضروري بمخبر الاخبار ارتفاع التكذيب لوجب ان لا يقع علم بشيء من
مخبرات الاخبار لان السمنية تكذب بالجميع لانا نقول له انما يؤثر تكذيب من علم وجوده وعرف تكذيبه من العقلاء ونحن فلم نر سمنيا قط وانما نسمع بذكرهم
خبرا به ويمكن ان يقال انه لا معتبر في ارتفاع العلم الضروري بتكذيب الواحد والاثنين بل برد الجماعات وتكذيبها وهذا اذا كان المرجع فيه الى العادة
جوز فيما ذكرناه فيه لم يستبعد وليس له ان يقول لو كان التصديق شرطا في صحة وقوع العلم لم يخل التصديق من ان يكون عن معرفة او عن غير معرفة
فان كان عنها لم يخل المعرفة من ان تكون انما تحصل عن مشاهدة او تواتر هذا الخبر او ما جرى مجراه فقد صح ان يعلم مخبر الخبر والا يقع تصديق
متقدم واذا جاز هذا فيهم جاز في غيرهم وتستغني عن تقدم التصديق وذلك انا نقول انا لم نقل ان كون التصديق شرطا في وقوع العلم وانما قلنا
ان يكون تكذيب الجماعة بالخبر مانعا من حصول العلم الضروري وارتفاع هذا التكذيب مصححا لوجوده فما التشاغل بالتصديق [illegible] فان قيل [illegible] هذا
يؤدي الى احد شيئين فاما ان تدعوا على مخالفيكم العلم الاضطراري بالنص وهذا معلوم بطلانه لانا نعلم من انفسنا خلافه وانتم ايضا تعلمون

ما ذكرناه صح

انا لا نسلم بالاضطرار واذا قالوا انهم متى لم يعلموا النص ينبغي ان يكونوا معاندين لان الحجة انما تلزمهم بعد ان يعرفوه فاما مع ارتفاع العلم بسبب
يسقط ذمهم ولومهم وهذا ايضا ساقط عندكم وعند من ذهب مذهبكم قيل له قد بينا انا لا ندعي علم الاضطرار بالنص لا لانفسنا ولا لاحد من
مخالفينا ولا نعرف ايضا احدا من اصحابنا ادعى ذلك الا انا نتكلم على ما يلزم من ذهب الى ذلك فاما قولهم انه كان ينبغي ان يكونوا معاندين اذا
لم يعرفوا النص من حيث تعقبنا الملل لا شبهة فيه فلا انا قد بينا ان يرتفع العلم الضروري عنهم بالنص على وجه كانوا هم المانعين لانفسهم منه وهم
مع كونهم مانعين مذمومون ومتمكنون من ازالة المنع والخروج عما ارتفع من اجله العلم بالنص من الشبهة والسبق الى الاعتقاد او الرد للخبر
والتكذيب له لو شاؤا الفاد [illegible] ان تواترت فلا يقع لهم العلم الضروري فكيف يجب على هذا ان يكونوا معاندين وهل اتاهم الخذلان وهذه
حالهم الا كحال من العذر من نظر في الدليل بعد سبقه الى الاعتقاد الفاسد اما بتقليد او شبهة فامتنع عليه لذلك حصول العلم من جهة الدليل
فلما كان من هذه حاله غير معاند وان كان لا يصح حصول العلم له من جهة الدليل من حيث كان متمكنا من ازالة المانع من حصول العلم بالنظر في
الدليل ومذموما وقيل فكذلك حال من يمتنع له العلم بالنص من مخالفينا على ان الذم وان لم يلحقهم من هذا الوجه فههنا وجه يلحقهم الذم منه وهو
انهم وان كانوا هم المانعين انفسهم من العلم الضروري قادرين على ان يصلوا الى العلم بالاستدلال بان ينظروا في احوال المخبرين بالنص ويستدلوا على
كونهم صادقين واذا كان لهم الطريق الى العلم وهم متمكنون من زوال الغلبة وتوجه الذم اليهم فان قيل هذه الطريقة توجب ان تجوزوا عليكم
في سائر العلوم ومنه عليه السلام [illegible] ان يختص به قوم دون قوم وان اشترك الكل في معرفة نبوته وهذا باطل ولا يجوز ان يقع العلم
لاجل الشبهة لان العلم الضروري لا يمنع الشبهة ولان الشبهة انما تقع فيما طريقه الدليل دون ما طريقه الاضطرار قيل قد كان يجوز ان تشتبه
سائر ما ذكرتموه من المعلوم [illegible] العلم بتواتره ويختص العلم به قوم دون قوم لو جرى عنه ما جرى في النص من السبق الى الاعتقاد او
الشبهة فاما قولهم ان ذلك الشبهة فلا شك انه من دلائلها اذا وقع فان من رام ان يحصل حتى يزيلها وقد جعلنا ارتفاعها شرطا في حصول العلم هنا
كالمانع ورجعنا الى العلة فعلم [illegible] الشبهة وقع في الضرورة فيقال لنا انها تختص بالدليل [illegible] لا يمتنع ان يسبق قوم الشبهة او تقليد الى
اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر فلا يقع العلم الضروري لانا قد فرضنا ان ارتفاع التكذيب والاعتقاد بطلانه شرط في صحة وقوعه وقولهم انه يجب
ان يزول الاعتقاد به كالاول في انه لو وقع لما ثبت والذي ذهبنا انه لا يقع اذا كانت الحال هذه فان قيل كيف يجوز ان النبي صلى الله عليه وآله نص
على امير المؤمنين عليه السلام مع ان الامامة من اعظم الدين ثم لا يظهر ظهورا يقع العلم به مع ان ما هو دونه في الرتبة قد نقل وعلم ويقع فيه
ريب على وجه من الوجوه ولو جاز ان لا ينقل الاعظم الا منقولا وينقل ما هو دونه في الرتبة لجاز ان ترد علينا جماعة من اهل البصرة ويخبرونا
خبرا سمعنا الاستفاضة على تفاصيلها ولا يعرفونا بدخول القرامطة اليها وكذلك يرد علينا جماعة من الجامع فيخبرونا بتفصيل ما قرئ او الامام
ولا يخبرونا بوقوع فتنة عظيمة كانت هناك واذا كان ذلك [illegible] البصرة حقا بين في البطلان يقال له الذي يجب ان قد شئ جماعة من البصرة
لا يجوز عليهم التواطؤ فاخبروا بما سمعنا الاستفاضة ولم يخبرونا بدخول القرامطة وعلمنا انه لا داعي لهم الى كتمان دخول القرامطة ولا صارف لهم
عن الاخبار به لا انه يجب بهذا الشرط انهم لم يدخلوها فاما مع تجويز حصول داع الى الكتمان وصارف عن الاظهار فلا يجب القطع بانه
يمتنع ان يخبرونا بالاستفاضة ما هو دونه فاما من لا سعي لا يخبروا بدخول القرامطة وكذلك القول في الواردين علينا من الجامع لا
لا يمتنع ان يعتقد هذه الجماعة الواردة من البصرة لامر ظهر لها من سلطان بغداد انه متى عرف المخبر عن دخول القرامطة خبره عاقبه ونكل به
او يكون بين هذه الجماعة وبين جماعة من تجار بغداد معاملات ومتاجرات فيعتقدون انهم متى اخبروهم بدخول القرامطة البصرة كان ذلك
سببا لطلبهم الى الامتناع من دفع بضاعاتهم اليهم وحملها او حبسهم اشفاقا عليها [illegible] لما سمعوا الايدي اليها ونحن نعلم انهم متى
اعتقدوا ذلك او [illegible] بنفوسهم لم يجز ان يخبروا بدخول القرامطة البصرة مع اخبارهم بصغير الحوادث ولم يلزم ان يقولوا ان هذه الجماعة
الواردة [illegible] ان تخبر بدخول القرامطة زال السلطان فانه لا بد ان يخاف منها قوم فيمسك تطلب [illegible] السلام [illegible] ثم لا بد
امرهم ان يفهموا حال القرامطة في دخولهم البصرة ان يعلم [illegible] ذلك [illegible] على قولنا ولا [illegible] على طريقتنا الا ان الخوف [illegible] ربما
[illegible] امام الخوف فاما الاشياء اذا [illegible] على الخبر [illegible] الى الدين [illegible] القوة [illegible]
[illegible] القوة [illegible] الوجوه [illegible]
[illegible] الخلفاء
[illegible] السلطان [illegible] القرامطة [illegible] وهذا الخوف جعل

نفسه على القتل تغليبا للسلامة وطمعا في النجاة فان نقل يقع ظاهرا مكشوفا كما يقع نقل سائر ما لا خوف فيه من جهة السلطان فقد ثبت على كل
حال ما ادعيناه وبطل ما ادعاه ابو هاشم من استحالة الكتمان وحصول القرامطة البصرة على الجماعة الكثيرة لانه اذا سلم ان الكتمان لا يجوز ان يعم جميع
الجماعات الواردة بل لا بد ان يخبر منهم بما قد ذكرناه مخبر فليس بواجب ان يقع الاخبار من هذه الجماعة حتى لا يبقى الكتمان الا في الطائفة اليسيرة التي يجوز
عليها التواطؤ بل العادة تقتضي بعكس هذا لان الخبر اذا وقع من بعضهم فليس يقع الا من الآحاد الذين يجانبون الحزم ويطرحون العواقب
ويغلبون الطمع في النجاة والكتمان مع ثبوت الخوف هو الاعم الواجب في الجماعة وهذا معلوم بالعادة ضرورة **فان قيل** ما ذكرتموه يوجب ان
يجوز ورود دخول القرامطة البصرة على وجه ظاهر لجميع اهلها وان يكتم ذلك على اهل بغداد جملة مع اتصال الزمان بان يتفق لجميع الواردين من البصرة
من الداعي الى الكتمان مثل ما وصفتموه **قلنا** ليس يجب اذا جوزنا امرا يشهد بجوازه العادة ويقتضي بصحته التعارف ان نلتزم ما يستحيل فيهما
لانا نعلم ان الخوف من السلطان وان اقتضى حصول الكتمان من الجماعة والجماعات الواردة فليس يجوز ان يستمر ذلك في كل جماعة ترد حتى لا يخبر منها مخبر وان
قل عددهم مع الخوف على السبيل التي ذكرناها في تغليب السلامة ثم ذلك اذا جاز في الجماعة على بعده فليس يصح ان يستمر اسباب الخوف مع امتداد الزمان
بل لا بد من ان يرتفع داعي الخوف او يضعف اما بزوال امر السلطان الذي كان الخوف منه او لضعف سببه بما ذكرنا وعلمنا بان الناس في ايام السلطان
القاهر الذي يخاف سطوته وتجري عادته بالتحرز من افشاء اسراره واخباره والمبالغة في عقاب من يقدم على مخالفته قد يشكون كثيرا في اخبار
بعوثه وجيوشه وما يجري عليهم من هزيمة وقتل وما اشبههما ولا يقطعون بما يشاهدونه من الجهة التي فيها الجيش بينهما وان كانوا توهموا على انتفاء
الهزيمة بالجيش وما اشبهها من المكروه ويجوزون ان يكون امساك الواردين عن الخبر بها هو لعلة الخوف من السلطان غير انه لا بد من ان ينكشف على
الايام من بعض الوجوه التي ذكرناها ما هذا اذا كان الداعي الى الكتمان الخوف فاما اذا كان ما تقدم من اشفاق بعضهم من ان يخبروا بدخول القرامطة
فيمتنع شركاؤهم من تسليم الامتعة اليهم فهو ابعد من استمراره لان هذا الغرض وان جوزناه في بعض الجماعات الواردة فمحال ان يكون حاصلا لكل
وارد من البصرة لعلمنا بان اكثر من يرد لا تجارة له فلا بد ان يظهر في ذلك ممن لا غرض له في الكتمان على ان من له غرض عن ذكر دخول القرامطة من التجار
للغرض الذي ذكرناه لا يجوز ان يطمع في استمرار استتار دخولهم عن شركائه من اهل بغداد وهم يعلمون ان شركاءهم متى لقوا لغيرهم من الواردين
علموا دخول القرامطة من جهتهم وانما يجعلون الكتمان لذلك والاعراض عن ذكره طريقا الى التعجيل بما يتسلمون من جهتهم ويحصلونه متى اتهمهم
الشركاء بعد ان يعرفوا ما كتموه من جهة غيرهم جاز ان يكذبوا بذلك ان تمكنوا او يقولوا العلة في دخولهم كان بعد خروجنا وهذه امور تجوز في الحال
وتمتنع في اخرى على حسب الاطماع والظنون والدواعي ومن سبر العادات علم ان الشيء قد يتم في مقصده الجماعة وفي اوقات الزمن الطاهر وما بعد تمامه وقصد
العقلاء له ما يختص به كل واحد من الامرين من الاسباب الباعثة والصارفة **فان قيل** قد منعتم في كلامكم ان اسباب الكتمان اذا استمرت جاز كتمان
الخبر فما تلك الاسباب بينوها **قيل له** الاسباب الداعية الى الكتمان على ضربين احدهما يجب ظهوره بالعادة والوقوف عليه بعينه كما يجب ظهور
الشيء المكتوم اذا كان بالصفة التي تقدمت والضرب الاخر لا يجب هذا فيه فاما الاول فهو ان يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة لتواطؤ عليه او
لاكراه من سلطان قاهر لان العادة تقتضي ظهور ما ذكرناه والوقوف عليه بعينه وانه مما لا يكاد يخفى ويلتبس والثاني ان يكون اسباب الكتمان
امورا تختص بالجماعات وترجع الى اعتقاداتها كالحسد والعداوة والشبه واعتقاد الغرض بالدين او الدنيا فهذه الاسباب متى اقتضت الكتمان
لم يجب ظهورها كظهور ما تقدم ولا سيما اذا وقع الكتمان لامور منها مختلفة ولم يكن الداعي اليه واحدا بعينه فان الدواعي الى الكتمان ربما اختلفت
حينئذ وان كانت متفقة في اقتضائها للكتمان فهي اذا كانت بهذه الصفة ابعد من الظهور واقرب الى الخفاء والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه انه لو جمع
السلطان اهل بلد عظيم كثير الاهل او جماعة منهم كثيرة لا يجوز عليها التواطؤ فذكر بحضرتهم رجلا من بلدهم بذكر جميل وفعال كثيرة توجب تعظيمه
ثم تقطيعه او رفع منزلته من القوم ان يضرب وامسك اكثرهم عن نقل ما جرى وطرق ان تكون دواعيهم الى الكتمان مختلفة فمنهم من دعاه اليه العداوة
واخر حمله عليه الحسد وبعض لاعتقاد ان في نقله ضررا في الدين او الدنيا وبعض اخر دخلت عليه شبهة من غير هذه الوجوه ولا يجب ان يظهر على
ما جرى من بعض الجماعات ان نظهر الاسباب الموجبة لكتمان الجماعة حتى نعرفها باعيانها ونميز بينها وبين غيرها وانما يجري في وقوع الكتمان على هذه
الوجوه هذه الاسباب مجرى ان يكونوا تواطؤوا عليه او توافقوا على ان يمسكوا عن النقل او وقع من السلطان اكراه لهم على الكتمان لانا نعلم انه
متى وقع ما ذكرناه ثانيا وجب ظهوره واسبابه وانما يجب في الداعي الاول **فان قيل** اذا جاز ان يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة فتخفى اسبابه على بعض الوجوه
فلم لا يجوز وقوع الاتفاق للاخبار ايضا من الجماعة الكثيرة العدد وتخفى اسباب العلة التي لها خفيت اسباب الكتمان على الجماعات للاسباب
التي ذكرتموها لتجيزوا الاتفاق على مثلها في مثل تلك الاسباب فانا استشهدتم بموجب العادة لا نفرق بين الامرين لان الذي له قد علم

او ثقتهم

العداوة

العداوة والحسد على الكتمان فكذلك قد يحملهم التجبر وقوة العصبية على الافتعال ويخرجهم من الحال وهذا يبطل طريقتكم في النص بل ويبطل سائر
الاخبار قيل لهم قد بينا ان الكتمان انما وجب لهذه الاسباب دون ما يجب ان نفرق بين الاسباب التي تدعو الى الكتمان فظهرت ووقف عليها و
بين الاسباب التي لا يجب ان يظهر عليها وليس يجري الافتعال هذا المجرى لانا ان اريد به افتعال اخبار مختلفة في اللفظ والمعنى ومختلفة في صفته
واللفظ وان كانت متفقة في المعنى فانا نجوز ان يدعو اليه من الاسباب ما لا يجب ظهوره والوقوف عليه بعينه حسب ما نقوله في الكتمان وان
اريد به افتعال خبر واحد متفق في صورته وصفته ومعناه حتى يقع من الجماعات الكثيرة الخبر الذي هذه صفته وتكثر اسباب افتعاله فذلك لا يجوز
لان الخبر متى كان بالصفة التي ذكرناها فالتجويز ان يجتمع الجماعة عليه الا للتواطؤ او حمل قاهر من سلطان ولم يصح ان يجتمعوا عليه للاسباب التي ذكرناها في
الكتمان لانه لا يجوز ان العداوة والحسد وجميع ما عددناه من الاسباب المقتضية للكتمان في العادة لا يصح ان يكون اسبابا يجتمع على افتعال خبر
بلفظ ومعنى واحد حتى يقع من الجماعة العظيمة التي تعادي رجلا ان يفتعل خبرا متفقا في لفظه ومعناه ومحفوظا باسره بعينه من الشعر متفقة
اللفظ والمعنى من غير تواطؤ وقد يصح في العادة على هذه الجماعة ان تكتم ما ظهر لها من فضل من تعاديه بهذه الاسباب التي تقدمت من غير تواطؤ
واتفاق فمن ههنا اوجبنا ظهور اسباب الافتعال متى كانت صفة الخبر المفتعل على ما ذكرناه ولم نوجب ظهور اسباب الكتمان وليس ينكر عند ذلك ان
يحمل الناس التجبر والعصبية على الافتعال كما قد يحملهم على الكتمان الحسد والعداوة غير ان الافتعال الذي تدعو اليه التجبرة لا يجوز ان يكون
متفقا في الصورة والمعنى لا تفادعا الى ومعنا لا يجوز ان يكون ذلك داعيا الى ايراده على صورة واحدة يبين ذلك انه غير ممتنع ان يقصد جماعة بدوا التي
رجلا ويجتمعون على مدحه التقرب اليه الى افتعال مدح فيه غير انا نعلم ان الذي يحملهم على المدح من جهة الافتعال لا يكون جامعا على نوع من المدح
مخصوص حتى يطبقوا باسرهم من غير تواطؤ على مدحه بعلم الكلام او على وصفه باستخراج مسائل الفرائض بل لا بد ان يتصرفوا في ضروب المدح
وفنونه فيورد كل واحد او كل فرقة ما من المدح فان كانوا اجمعهم يعلمون انه يريد من المدح ويعجبه من ضرب بعينه نوعا مخصوصا جاز ان يجتمعوا
على مدحه بضرب مخصوص لان علمهم بما ذكرناه يجمعهم على الفن الواحد غير انه لا يجوز مع هذا العلم ان يتفق صورة ما يوردونه وتتفق الفاظه
لانا اذا قدرنا ان الذي افتعلوه وعملوا مثله ليس من ضروب المدح هو العلم بالكلام لم يجز ان يخترصوا باسرهم من غير تواطؤ الا ان الخبر
واحدا من المتكلمين في مسئلة من الكلام مخصوصة ويحكوا ما دار بينهما بعبارة مخصوصة حتى ينتهوا الى موضع من المسئلة انقطع فيه
على المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه وتقع هذه الحكاية من الجميع على وجه واحد وكذلك اذا كانوا يعلمون منه الميل الى الوصف بالكرم
يجوز ان يمدحوه بقصيدة واحدة متفقة الوزن والقافية والمعنى ويصفونه فيها بالعطاء اموال مخصوصة لاقوام باعيانهم بل الجائز ان
يصفه كل واحد بعلم الكلام او بالكرم على وجه يخالف الوجه الذي يقع عليه وصف صاحبه وليس مثل هذا في الكتمان فان الجماعة الكثيرة
التي تبغض رجلا وتعاديه يجوز ان تكتم الواحدة من فضائله الواقعة على وجه مخصوص وتجمع العداوة على جحدها والاعراض عن ذكرها ولا يحتاج
فيما يجمع على كتمان تلك الفضيلة الى اكثر من العداوة فقد ثبت ان الفرق في هذه الجهة بين الكتمان والافتعال حاصل يلزمنا ابطال طريقة الاستدلال
على النص لان الشيعة نقلته بالفاظ مخصوصة وصيغ متفقة واشارات الى احوال تقع فيها معينة فلم يجز ان يكونوا افتعلوه للميل والمحبة من غير
تواطؤ ولو كانت الشيعة نقلت معنى النص بالفاظ مختلفة وعلى وجوه متباينة لساغ الذي تضمنه السؤال واحتاج من الجواب الى غير ما تقدم
ليس له ان يقول اليس الشيعة قد نقلت النص الجلي بالفاظ مختلفة فتارة بلفظ هذا خليفتي عليكم من بعدي وتارة بلفظ هذا امامكم الى غير ذلك
الالفاظ وهي كثيرة مختلفة لان هذه الالفاظ وما اشبهها من الفاظ النص وان اختلفت فالكل ناقلون لها وكل لفظ منها ينقله جميع الشيعة والجماعة
التي لا يجوز عليها التواطؤ منهم ولم نرد بوقوع اللفظ مختلفا من الجماعة التي تقصد الى الافتعال على هذا الوجه وانما اردنا ان كل واحد منهم
اذا الهموا الى مناحيه لابد ان يورد الخبر فيما يفعلها بما يورده الاخر عليه وجهته حتى لا يتفق منهم على اللفظ المتشابه الصورة وجهته نفس بل وبما لم
يتفق اثنان على ليس هذه حال الخبر بالنص لانا قد بينا ان جميعهم نقل الالفاظ المختلفة واتفقوا مع كثرتهم على نقلها ويجب ان نعلم ان من
المخالف في الزامنا ظهور اسباب الكتمان ودعوى فيهما بينهما ان يلتزم ذلك فيوجب علينا ان تكون الاسباب الموجبة لكتمان النص على امير المؤمنين
عليه السلام ظاهرة لكل احد على وجه لا تدخل فيه الشبهة وتتطرق باستغناء ظهورها ووقوف الناس عليها الى نفي الكتمان الذي قد تقدم
الكلام فيما يجب من ظهور اسباب الكتمان وعلى ما لا يجب ويمكن ان يقال للقوم الذي تريدون بالزامكم ظهور اسباب الكتمان اتريدون ان ظهورها
واجب على حد لا يصح دخول الشبهة معه على احد ام تريدون انه لابد ان يقوم عليها دليل من الادلة ويعرف من جهة من الوجوه وان تقع ان تشتبه
الامر فيها على من لم يمعن النظر فان اردتم الاول فقد بينا انه غير واجب في العادة وضربنا له الامثال وان اردتم الثاني فهو غير منكر وقد دللنا

في لفظهم

عند ما تؤدي اسباب التقية لكتمان النص عرفت الشيعة من حال النفر الذين تواطؤا على ازالة الامر عن مستحقه وورود خبر الصحيفة المكتوبة فيما بينهم
بين من وقع النص لهم الحسد والعداوة وبين من دفع الشبهة وحسن الظن به لما اشتبه حتى انهم يشيرون الى كل فعل بعينه وهذا اشتهر من القضايا وقدمنا انهم
لم يتوصلوا الى ابطال ما دلالة النص عليه فيبدلوا وقد عرفت ذلك الاسباب في كتمان النص ودل الدليل عليها وان لم يجب ان يعلمها كل احد فتتطرق شبهة
فيها على كل ناظر كما يجب في ذلك فيما ظهر من اسبابها فيما تقدم ذكره فان قيل فضلوا فيما ادعيتموه من النص من البكرية اذا ادعوا النص على ابي بكر وساقوا
مثل ما ذكرتم فان قلتم لهم انكم تقلبون ما اصلكم كان واحدا قبلكم وانتم اصحابكم تقلبون في الاصل وان انتشر اليوم بل الاصل في هذا المذهب
كان ابن الراوندي وابو عيسى الوراق وقبلهما هشام بن الحكم على خلاف فيه عنه وهذا مما لا تجدون فصلا فيه فيقال له انا اذا كنا قد دللنا
على ان النص لا يجوز ان يقع على ابي بكر بالامامة فاذا صححنا ذلك علمنا بطلان ما تدعونه ثم نبين بعد ذلك على ما يتعلقون به فنتكلم على طريقهم
في الاستدلال ونتكلم بعد في ذلك ما يدعونه من شبههم فيما يتعلقون به في النص عليه ليعرف الصحيح منه ان شاء الله اما الذي يدل على انه لا يجوز
ان يرد النص على ابي بكر بالامامة فما ثبت من ان الامام لا بد ان يكون معصوما افضل الخلق واعلمهم بالاحكام وقد اتفق خصومنا معنا على ان ابا
بكر لم يكن معصوما كعصمة الانبياء عليهم السلام وكذلك قد ثبت انه لم يكن له فضل على الكافة ولا العلم بجميع الاحكام فان ادعوا فضله وعلمه بجميع
الاحكام فنحن نبين فيما بعد فساد ذلك ان شاء الله واذا صح ما قدمناه بطلت امامته وفي بطلانها بطلان النص عليه فاما الكلام على طريقتهم في
على النص فانا نقول انا نجد هذا المذهب حاصلا في جماعة لا يثبت بمثلهم الحجة ولا ينقطع العذر وانما حكى المتكلمون هذه في جملة المقالات
اصنافا على الاصل الى جماعة قليلة العدد معلوم عددها وكيفية ابتداعها المقالة لها كما حكوا في جملة المقالات قول الشذاذ والاصناف
من ذوي النحل المبتدعة والمقالات المعلومة سبق الاجماع على خلافها ثم انا لا نجد في وقتنا من القائلين والخبر لمن هم الا الواحد والاثنين
ولعل احدنا يمضي عليه عمره كله لا يعرف فيه بكريا بعينه ولو كان الى احصاء من يذهب الى هذه المقالة في العراق كله وما والاه وخلافه لما
سبيل لما بلغ عددهم خمسين انسانا وليس يمكن فيما كان طريقه الوجود الا الاشارة والتنبيه فالاعتراض علينا بوصفنا حالة وادعاء انتشاره
الشيعة مع تفرقها في البلاد وانتشارها في الآفاق وانه لا يخلو كل بلد بل كل قرية بل كل محلة من جماعة منهم قلوا او كثروا واهتدينا الى ان اغلبية من
غلبتهم على كثير من كور البلاد حتى ان مخالفهم في تلك المواطن يكون شاذا مغمورا الى ما فيهم من كثرة العلماء فيهم من المتكلمين والفقهاء والرواة
ومن صنف الكتب ولقي الرجال وناظر الخصوم واستفتي في الاحكام في غاية البعد والغلو عليه في غاية الظلم وليس لاحد ان يقول كيف يصح ان تنفوا
هذه المقالة واصحاب الحديث او اكثرهم لا يخلون منها لان هذا القول غفلة من قائله وتكثر في المذهب بمن خارج عن جملته لان اصحاب الحديث
كلهم ينكرون النص على احد بعد الرسول عليه السلام ويثبتون امامة ابي بكر من طريق الاختيار واجماع المسلمين وليس يذهب من جملتهم
الى النص على ابي بكر من يذهب اليه من حيث كان صاحب حديث وانما يذهب الى النص من حيث يقتضيه مذهبه الذي تميز به من جملة اصحاب الحديث ويلحق
باهل المقالة المخصوصة التي اخبرنا عن شذوذها وقلة عددها فالتكثر باهل الحديث لا وجه له وايضا فان الذي يرويه هذه الفرقة وتحتج به للنص
على ابي بكر ليس فيه صريح ولا فحوى نص على امامة هذا ومع هذا فطريقه طريق الآحاد ولو سلم لهم ولم ينازع في صحته لما امكن الاحتجاج به
ان بين فيه وجها للنص بالامامة فمثل ذلك مثل تعلقهم بالصلاة وتعلقهم بما يروونه من قوله اقتدوا باللذين من بعدي وان الخلافة بعدي
ثلثون ثم ملكا وما يجري مجراه ونحن نتكلم على هذه الاخبار فيما بعد بمشية الله عز وجل ونبين وشتان بين قولهم وقول الشيعة لان الشيعة تدعي
نصا صريحا لا يحتمل التأويل عليه وفائدته غير النصوص التي يمكن ان تدخل الشبهة في تأويلها وقد بينوا كيفية دلالتها على النص وبطلان ما قدح به
خصومهم فيها وسنذكر بعض ذلك في مواضعه ان شاء الله تعالى وكل هذا غير موجود في البكرية وايضا فقد ظهرت اقوال وافعال ممن يدعوا النص
عليه ومن غيره تنافي النص وتبطل قول مدعيه مثل احتجاج ابي بكر على الانصار لما نازعت في الامر وادعت حقا فيه بقوله عليه السلام الائمة
من قريش وعدوله عن ذكر النص وقد علمنا ان النص عليه لو كان حقا كما تدعيه البكرية لما جاز من ابي بكر مع فطنته ومعرفته بمواقع الحجة ان لا
يحتج به ويذكر الانصار سماعه ان كانوا سمعوه او لقنهم ان نسوا او اظهروا تناسيه او يفيدهم اياه ان كانوا لم يسمعوا به وان كان ذلك بعيد لكمال الفائدة
حصر الائمة في قريش ولم يسمعوا الا من جهته فقبلوا منه قبلوا منه حسن ظن به ونحن نعلم ان الاحتجاج بالنص في ذلك المقام اقوى واحرى لان
الاحتجاج به يتضمن حظر الامامة على الانصار في الحال لان المنصوص عليه اذا كان ابو بكر لم يجز لاحد من الانصار في تلك الامامة ويتضمن ايضا الخبر
الامامة بمن خصه الرسول بها وليس لاحد ان يجعل الخبر الذي احتج به ابو بكر انما ثبت من جهته فيه اخراجا للكل من عهد ان قريش عن الامامة
وليس مثل ذلك في ذكر النص على ابي بكر لانه وان كان كذلك ففي الاحتجاج بخبر النص اخلال بتعيين موضع الامامة الذي خصه الرسول عليه السلام

وبحث على من اشار اليه باستحقاق القيام به والذب عنه فلا اقل من ان يجب ان يعارض به وامره على نحو ما مضى لحاضرين واذا لم يمنع الاقتصار على
بالخبر الذي رواه لما بيناه من الاخلال لم يمنع ايضا الاقتصار على ذكر النص لما ذكرناه وسلمنا انه ربما كان الواجب ان يجمع بين الامرين في
الاحتجاج ليكون آكد للحجة بطل ايضا ما مر من الشبهة في انه ليس بمنصوص عليه وليس لهم ان يقولوا امثال هذا لازم لكم من قبل ان امير المؤمنين
عليه السلام مع انه منصوص عليه عندكم لم يحضر السقيفة ولا احتج بالنص عليه على من رام دفعه عنه في ذلك الموطن ولا في غيره من المواطن التي شو
وغيرها لان الفرق بين قولنا وقولهم في هذا الموضع واضح من قبل ان امير المؤمنين عليه السلام لم يحضر السقيفة ولا اجتمع مع القوم ولا جرى بينه
وبينهم في الامامة خصام ولا احتجاج وابو بكر حضر وخاصم ونازع واحتج واستشهد بعقد امير المؤمنين عليه السلام اذا قيل فما بال امير المؤمنين لم يحضر ويحاج
القوم وينازعهم قلنا ظاهره لانه عليه السلام راى من اقدام القوم على الامر واطراحهم للعهد فيه وعزمهم على الاستبداد به مع ليانهم اليه ما
الا نهاه فربما ايس من الانتفاع بالحجة وقوي في نفسه عليه السلام ما تعقبه المحاجة لهم من الضرر في الدين والدنيا هذا الى ما كان مشتغلا
به من امر رسول الله صلى الله عليه وآله فان الرواية انه عليه السلام لم يفرغ من بعض ما وجب عليه من تجهيزه وغسله والحفر حتى اتصل به تمام الامر ووقوع العقد
وانتظام امر البيعة وليس ولا بعض ما في بكر لانهم اشتغلوا عن الحضور والمنازعة شاغل ولا حال بينه وبين الاحتجاج حائل ولا كانت عليه من القوم
تقية لانه كان في حيز المهاجرين الذين لهم التقدم وفيهم الاعلام ثم انحاز اليه اكثر الانصار فكل اسباب الخوف والاحتشام منه زائلة لا سيما وعندهما
في الفئتين ان القوم الحاضرين للسقيفة انما حضروا للبحث والتفتيش والكشف عن مستحق الامامة ليعقدوها له ولم يكن حضورهم لما يقتضيه الشبهة من
ان الامر مستحق والعقد بغير وجهها وتعقده لمن لم يذكر من حال النبي لا انصار وطلب الحق وهذه شهادة الرسول ونصه عليه هذا او
من ان يحتاج الى زيادة في كشفها فاما المانع لامير المؤمنين عليه السلام من الاحتجاج بالنص في الشورى فهو المانع الاول مع انه كان في تلك
الحال قد ازداد شدة واستحكاما لان من حضر الشورى من القوم كان يعتقد امامة المتقدمين وبطلان النص عليه عليهما وان حضوره
انما هو للعقد من جهة الاختيار فكيف يصح ان يحتج على مثل هؤلاء بالنص الذي لا شبهة في ان الاحتجاج به تظليم المتقدمين وتضليل
لكل من دان بامامتهما واعتقدهما وليس بنا حاجة الى ذكر ما كان عليه صلوات الله عليه في ذلك لظهوره ومما يدل من قولهم على بطلان النص
عليه قول بشير الى ابي عبيدة وعمر يوم السقيفة بايعوا اي الرجلين شئتم وليس هذا قول من لزمه فرض الامامة ووجب عليه القيام بها لانه لو
هذا القول لعقد رسول الله صلى الله عليه وآله الحلال او الحرام وليس يجوز هذا عندنا ولا عند مخالفينا على ابي بكر ولا عندنا فيما نحن فيه ومع
اليه قوله لجماعة المسلمين اقيلوني اقيلوني وليس يجوز ان يستقيل الامر من لم يعقده ولا تولاه من جهته وقوله عند موته وددت اني كنت سالت
رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذا الامر فيمن هو فكنا لا ننازع اهله وهذا قول صريح في بطلان النص عليه ومما يدل ايضا على ذلك قول عمر
كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها المسلمين فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وليس يصح ان يوصف العقد الرسول ومعه عهد بانه فلتة وقول
عمر ايضا لما حضرته الوفاة ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني يعني رسول الله صلى
الله عليه وآله ومثل هذا لا يجوز ان يقوله عمر وهو يعلم بحال النص على ابي بكر ولو قاله لنبهه المسلمون لما جاز ان يمسكوا عن رده لو
كان النص حقا وقوله لابي عبيدة امدد يدك ابايعك حتى قال له ابو عبيدة ما لك في الاسلام فهة غيرها لان النص على ابي بكر لو كان
حقا لكان عمر به اعلم ولو علم لم يجز منه ان يدعو غيره الى العقد بخلافه ولا حسن من ابي عبيدة ايضا ما روي من الجواب لانه لم يرد في ذلك ما لك
في الاسلام فهة غيرها القول هذا وابو بكر حاضر على سبيل التفضيل لابي بكر والتقديم له على نفسه من ذكر النص على ابي بكر لو كان حقا في
الجواب اعلى واشبه بالحال وايضا لو كان النص عليه حقا لوجب ان يقع العلم به لكل من سمع الاخبار على حد وقوع ما كان منه من النص على عمر
وما وقع من نص عمر على اصحاب الشورى الى غيرها ذكرناه من الامور الظاهرة وفي علمنا بفقد ذلك فايدها من النص على ابي بكر لما ادعيناه دليل
على انتفائه وانما اوجبنا وقوع العلم به على الحد الذي نفيناه من حيث كانت جميع الاسباب الموجبة لخفائه مرتفعة من النص على امير
المؤمنين عليه السلام عنه مرتفعة وجميع ما يقتضي الظهور وارتفاع الشك والالتباس فيها حاصل لان الرياسة بعد الرسول عليه وآله السلام انعقدت
وفيه حصلت لابي بكر بعد استقرار امامته من لم يعد خلافا عليه ولا رغبة عنه ثم استمرت الامامة على هذا الحد وتلتها من لو لا بانيها كانت
عليها او المشيدة لها فلا سبب يقتضي خفاء النص عليه او كتمانه لانه اذا ارتفعت فيما يقتضي الكتمان اسباب الخوف ودواعي الرغبة والرهبة و
ما اشبه ذلك من الاهواء والاشاعة فلا بد من الظهور وكيف يجوز ان يخفى النص لو كان حقيقة وابو بكر نفسه في طول ولايته وفي حال العقد له
يعقبونه بعقد الامامة له ويوجبها من طريق الاختيار الراجع الى الخبر الذي هي اما ما وقد اخبرنا عن الرسول صلى الله عليه وآله ومنبق

لمبنيه

للتقية عليكم وكيف يجوز أن يسلم مع سلامة الحال وزوال كل سبب للخوف والتقية مما ذكرناه وفي ما ذكرناه في ذلك تصنيع لما الزمه ولعقال التنبيه
القوم على موضع النص عليه في اقل الأحوال أن يكون لا مشاموهم لا ارتفاع النص وموضعا للشبهة وكيف يجوز أيضا إذا لم يدع فيه ذلك منه
أن لا يحتج أحد في أيامه وأيام عمر التي تجري مجرى أيامه ولا يذكره ذاكر ونحن نعلم يقينا أن أهل الرشاد وذوي السلطان والمالكين للأمر والنهي
والرفع والوضع يتقرب إليهم في الأكثر بما يقتضي تعظيمهم وتبجيلهم وإن كان باطلا وتصنع منهم الأخبار وتوضع لهم المدائح وإذا كانت هذه العادة
مستقرة فكيف يجوز أن يجعلوا فضيلة تجري مجرى النص بالإمامة فلا يذكرونها ولا يستشهدون بها ولا تقية عليهم ولا مانع لهم وهذا أظهر من أن
يخفى وكيف يجوز لأحد أن يقول إنكم جعلتم حصول الأمر في أبي بكر واجتماع الناس عليه سببا لظهور النص وهذا بالضد لما ذكرتموه لأنه وإن كان انعقد
له فإنما انعقد بالاختيار لا بالنص فكيف يكون حصول ضد الشيء سببا لظهوره وذلك أن الأمر وإن كان جاريا على ما ذكره المعترض فليس نمنع
دلالته على بطلان النص لأن وقوع العقد له من جهة الاختيار ولو كان هناك نص عليه لجاز أن يقع من تلك الجهة لأنه إذا كان القوم الذين عقدوا
له لم يعقدوا لغيره ولا عدلوا إلى غيره ولا اعترض أحدهم بجر الأمر إليها والاستبداد به فلا بد من امتثالهم النص لو كانت الحقيقة والعمل عليه
دون غيره اللهم إلا أن يكون القوم إنما كان قصدهم خلاف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مجردا لأنهم غيروا بين قصد المنصوص عليه وتقدموا العقد له
واجتمعوا معه وأمنوا من خالفه حتى استوسق الأمر له وانتظم فلم يبق في عدولهم عن ذكر النص وامتثال موجبه وانقطاع التهمة عنهم فيما يرجع إلى
المنصوص عليه إلا أن يكونوا قصدوا إلى خلاف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الذي وقع النص منه وليس القوم عند مخالفينا ولا عندنا بهذه الصفة ثم
يقال لمن خالف من البكرية وادعى أن نقلهم مثل نقلنا فأي شيء تفصل فيه بيننا وبينهم وبين جماعة المسلمين فيما تدعيه من نقل معجزات الرسول صلى الله عليه وآله
وسلم وأعلامه وبين البيانية في نقل الحلاجية والبيانية أصحاب بيان والخطابية أصحاب أبي الخطاب ونقل المانوية والمجوس لما يدعون من معجزات أصحابهم
وهل كل شيء تدعيه في تمييز نقل المسلمين خاصة إلا في نقل هذه الفرق وهذا ما لا يمكنك الانفصال عنه ولا الإشارة إلى فرق معقول فيه إلا
بما يمكن أن نفصل به ونجعله فرقا بين نقلنا وبين نقل البكرية ومن شاكلهم وذلك فليتبع إلا أن يعلم صحة قولنا فأما قولهم إن أول من ادعى النص
هشام وابن الراوندي وأبو عيسى فالذي قدمناه يبطله على أنه لو كان ما ذكره صحيحا لوجب أن يقع العلم لكل من سمع الأخبار وخالط أهلها
من ملي فرقة وشيوخ وأصحاب بأن ادعاء النص لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين وأنهم ابتدعوه قبلهم كما نعرف كل من سمع الأخبار أن قول
الخوارج لم يتقدم زمان حدوثهم وكذلك قول الجهمية والنجارية وسائر الفرق التي نشأت وأحدثت أقوالا لم يسبقوا إليها وفي علمنا باختلاف
الأمر في هذا الباب العلم وأن من خالفنا لا يجد فيما يدعيه من كون النص مبتدأ في زمن من ذكره إلا على الظن والتوهم والأشبه إلا البهت دليل
على بطلان دعوى القوم فإن ادعى منهم مرتكب أنه يعلم حدوث النص في زمن من ذكره كما يعلم ما ذكرناه لم يجد فرقا بينه وبين الشيعة إذا
ادعت أنها تعلم أن النص متقدم لزمان ابن الراوندي وهشام كما نعلم أن القول بالعدل والمنزلة بين المنزلتين متقدم لزمان النظام و
أبي الهذيل وإن من ادعى كون النص موقوفا على زمن ابن الراوندي أو هشام عندنا بمنزلة من ادعى كون القول بالعدل والوعيد موقوفا على
زمن النظام ومن بعده فمن ارتكب ما حكيناه عن نفسه وادعاه عليها لا يمكنه أن يدعيه على سائر الناس السامعين للأخبار المخالطين لأهلها لو
أنكر لا يجد غيره يعلم ما ادعى عليه وجب أن نقطع على بطلان دعواه لأن ما يوجب التساوي في العلم لسائر الأمور الظاهرة وحدوث المذاهب
الحادثة يقتضي تساويهم في هذا العلم إن كان صحيحا وليس يجب أن يكون القول مقصورا على من صنف الكلام في نصرته وجمع الحجاج في تشييده
بل قد يكون القول معروفا ظاهرا فيمن لا يعرف الحجاج والنظر ولا يهتدي على تصنيف الكتب وإنما صح هذا أطلق الشبهة في كون النص مبتدأ
من جهة هشام ومن جهة ابن الراوندي لأنهما إنما دخلت على المخالفين من حيث لم يجدوا للشيعة كلاما مجموعا في نصرة النص وتهذيب طرق الحجاج
فيه متقدما لزمن من أشار إليه وذلك لو صح على ما بهم لم يكن فيه شبهة لما بيناه من أن التصنيف والجمع لا يكونان دلالة على ابتداء القول فيه ممن
المصنف فإن قيل لو كان هذا النص متصلا لما خلا شعر السيد منه مع ما روي أنه قال ما لأمير المؤمنين عليه السلام فضيلة إلا ولي فيها شعر وقد تتبع
ما جمعناه من شعره فما رأينا من ذكر هذا النص قيل له أول ما فيه أن السيد أحد من لا يضبط شعره ولا يحصر ديوانه وقد ذكر النظر بعد من جملة
من يهمه صفته على أن السيد رحمه الله قد صرح في كثير من شعره بما يدل على النص الجلي مثل قوله إنه جعله أميرا وحبا له الإمامة والخلافة وقد
يكون لما في شعره وليس لأحد أن يحمله على الخبر بأنه قد اعتقد ذلك بالنص الخفي لأنه لم يصرح بذلك وأقل ما في هذا الباب أن يكون محتملا
للأمرين فيسقط اعتماد خصومنا عليه لأنه لا يمتنع أن السيد يعتقد إمامته بالنص الخفي دون الجلي وليس السيد معصوما لا يجوز أن يخطئ وقد دخلت عليه
الشبهة المعترضة على كثير من الناس ثم يقال ما الفصل بينكم فيما ادعيتموه من النص على أمير المؤمنين عليه السلام وبين من ادعى النص على العباس

من الراوندية ادعى تواتراً مثل تواتركم وسلفاً مثل سلفكم وساقوا مثل طريقتكم فلا يمكنكم الانفصال منهم الا بما هو طريق الى ابطال مذهبكم
قيل ان الراوندية بادعائها النص على العباس ابعد من الصواب من البكرية بالنص على ابي بكر والذي يدل على بطلان هذه المقالة والفرق بينها وبين
ما يذهب اليه الشيعة في النص على امير المؤمنين عليه السلم وجوه احدها انا لا نسمع بهذه المقالة الا حكاية وما شاهدنا قط ولا شاهد
مخبر لنا ممن يعتد به قوما يدينون بها والحال في شذوذ اهلها اظهر من الحال في شذوذ البكرية فان البكرية وان كنا لا نلقى منهم الا آحاداً لا تقوم الحجة بمثلهم
فقد نجد ونعلم حال من عرف في جملة الناس من يذهب الى المقالة المروية عنهم وليس هذا في العباسية ولولا ان الجاحظ صنف كتابا حكى فيه
مقالتهم واورد فيه ضروبا من الحجاج نسبه اليهم لم يعرف لهم شبهة ولا طريقة تعتمد في نصرة قولهم وان الظاهر ان قوما من ارذال المتسوقة والمتوصلين
الى منافع الدنيا تقربا الى بعض خلفاء ولد العباس تذكر هذا المذهب واظهار اعتقاده ثم انقرض اهله وانقطع نظام القائلين به لانقطاع
الاسباب الداعية لهم الى اظهاره ومن جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة في النص فقد خرج عن غاية
في التهتك والمكابرة ومنها انا قد منا في فساد النص على ابي بكر وهو ان الامام اذا دلت العقول على انه لا بد ان يكون معصوما وجب نفي النص عمن
علمنا انه غير معصوم وقد اجتمعت الامة على ان العباس لم يكن معصوما فوجب نفي النص عنه ومنها انا قد دللنا فيما تقدم ان الامام لا بد ان يكون
عالما بجميع الدين دقيقه وجليله حتى لا يشذ عنه منه شيء وقد اتفقت الامة على ان العباس رضي الله عنه لم يكن بهذه الصفة وذو المخالف
للشيعة من المعتزلة وغيرهم على هذا حتى ذهبوا الى انه لم يكن محيطا من العلوم بالقدر الذي يحتاج اليه الامام عندهم وهو التوسط في
علوم الدين ومساواة اهل الاجتهاد والفتوى فيها ويكفي في بطلان النص عليه عندنا ان لا يكون عالما بالكل ومضطلعا بالجميع ومنها
قول العباس رحمه الله لامير المؤمنين عليه السلم امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه وآله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان
وهذا القول منه والحال حال سلامة لا تقية فيها ولا خوف ولا اكراه دلالة واضحة على انه لم يكن منصوصا عليه ومنها ان الذي يحكى من هذه
الفرقة التي خبرنا عن شذوذها وانقراضها مخالف لما تدين به الشيعة من النص لانهم يعولون فيما يدعونه من النص على صاحبهم حتى يقع
عليه على اخبار آحاد ليس في شيء منها تصريح بنص ولا تعريض به ولا دلالة عليه من فحوى ولا ظاهر وانما يعتمدون على ان العم وارث وانه
احق بالمقام كما انه احق بميراث المال وبمثل ما يروى من قوله عليه السلم ردوا علي ابي وما اشبه هذا من الاخبار التي اذا سلم نقلها او
صحت الرواية المتضمنة لها لم يكن فيها دلالة على النص ولا امارة ولا اعتبار بمن يحمل نفسه من متخلفي العباسية على ان يحكي عنهم القول بالنص الجلي
الذي يوجب العلم ويزيل الريب كما تقول الشيعة لان هذا القول من قائله لا يغني عنه شيئا مع العلم بما يحكى من مقالة هذه الفرقة و
ما نظم من حجاجها واستدلالها ولو لم يرجع في ذلك الا الى ما صنفه الجاحظ لهم لكان فيه اكبر حجة واوضح دلالة وما وجدناه مع توغله
وشدة توصله الى نصرة هذه المقالة اقدم على ان يدعي على الرسول نصا صريحا بالامامة بل الذي اعتمده هو ما قد منا ذكره وما يجري مجراه
مثل قول العباس رضي الله عنه وقد خطب رسول الله صلى الله عليه وآله الخطبة المشهورة في الفتح وانتهى الى قوله ان مكة حرام حرمها الله
يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها الا الاذخر يا رسول الله فاطرق رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال
الا الاذخر وما روي من تشفعه في مجاشع بن مسعود السلمي وقد التمس البيعة على الهجرة بعد ان قال عليه السلم لا هجرة بعد الفتح فاجاب عليه السلم
الى ذلك ومثل ما يدعيه من سبقه الناس الى الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله عند وفاته وتعلقه بحديث الميراث وحديث الدار الى غير ذلك مما ذكرناه مما
هو مسطور في كتابه ومن تصفحه علم ان جميع ما اعتمده لا يخرج عما حكيناه من خلوه من الاشارة الى النص او الدلالة عليه وقد علمنا عادة الجاحظ فيما
ينصره من المذاهب وانه لا يدع غثا ولا سمينا ولا يغفل عن ايراد ضعيف ولا قوي حتى انه ربما خرج الى ادعاء ما لا يعرف ودفع ما يعرف فلو كان
لمن يميل الى مذهب العباسية خبر ينقلونه يتضمن نصا صريحا على صاحبهم لما جاز ان يعدل عن ذكره مع تعلقه بما حكينا بعضه واعتماده على اخبار
آحاد اكثرها لا يعرف فان قيل ان ما جرت عليه احوال الصحابة يمنع من ادعاء هذا النص في الاصل لانه لو كان صحيحا لكان انما يجوز ان يخلو خالف
النقل فيه ان جاز ذلك في عصرنا بعين او بعد ذلك فاما في عصر الصحابة فغير جائز ذلك فكان يجب ان يكون معلوما لجميعهم ولو كان كذلك لكانت
الامور الجارية في الامامة لا تجري على الحد الذي جرت عليه بل كان يجب ان يكونوا مضطرين الى معرفة امامة امير المؤمنين عليه السلم كاضطرارهم
الى ان صلوة الظهر واجبة وصوم شهر رمضان واجب وحج البيت واجب لو كان كذلك لما صح ما قد ثبت عنهم من مواقفة الامامة والمنازعة فيها
الجواب عن ذلك ان هذا في انا نعلم بطلانه باضطرار كما نعلم بطلان ما ادعوه باضطرار الا انا كما نعلم نفي الامامة ما ادعوه باضطرار نعتقد خلافه ونعلم ان
حال الصحابة وانهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك فلا يمكن بعد ذلك الا ان ننسب جميعهم الى الارتداد والنفاق وانهم لا دليل صح ان يخالفوا ونقلك مما

التعلق
الثاني
الثالث
الرابع
حكي

(الشيعة)

لا يحمل الكلام فيه لان طريق ثبوت النص الذي تفرد في النوادر انما النقل المتصل الذين طريقهم معرفة ان اختصاص الرسول عليه وآله السلام باكابر الصحابة
ومن يدعون لهم الامامة وما تواتر من تعظيمه لهم واكرامه اياهم على ان ذلك يقاربه ما تواتر من تخصيصه امير المؤمنين عليه السلام دون غيره ومن يحكونه عنهم الى
النفاق فان طعن على الرسول عليه وآله السلام فان ذكرتم ههنا العقبة على الرسول عليه وآله السلام بما يكاد فيما يؤدي بعض [illegible] فيجوز
عليه التقية في ذلك فلو جوزنا الكتمان لجوزنا عند الامارات الظاهرة وعند الاكراه فاما مع سلامة الحال فغير جائز وذلك فقال الذي يذكره
اليه اصحابنا هو ما اشار اليه ابو جعفر بن قبة رحمه الله في كتابه المعروف بالانصاف ان الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكونوا باسرهم
دافعين للنص وعاملين بخلافه مع علمهم [illegible] وانما بادر قوم من الانصار لما قبض الرسول عليه وآله السلام الى طلب الامام واختلفت كلمتهم
وتنازعهم بينهم واتصل ذلك لهم بجماعة من المهاجرين فقصدوا السقيفة عاملين على ازالة الامر عن مستحقه و[illegible] الاستبداد به وكان الداعي
لهم الى ذلك والحامل عليه رغبتهم في عاجل الرئاسة والتمكن من الحل والعقد وانضاف الى هذا الداعي ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد
لامير المؤمنين عليه السلام والعداوة له لقتل من قتل من اقاربهم واهلهم [illegible] واختصاصه بالفضائل الباهرة والمناقب الظاهرة التي لم
يحل من اختص ببعضها من حسد وغبطة وقصد بعداوته وانهم بتمام ما حاولوه بعض الانس تشاغل بني هاشم بمصيبتهم وعكوفهم
على تجهيز نبيهم عليه وآله السلام فحضروا السقيفة فنازعوا في الامر وقووا على الانصار وجرى ما هو مذكور بينهم فلما راى الناس
وهم من وجوه الصحابة وممن يحسن الظن بمثله دخلت الشبهة بعضهم وتوهم اكثرهم انهم لم يلبسوا بالامر ولا اقدموا [illegible] فاقدموا
عليه الا بعذر يسوغ لهم ذلك ويجوزه فدخلت عليهم الشبهة واستحكمت في نفوسهم ولم يمعنوا النظر في حلها فمالوا اليهم وسلموا لهم وبقي
العارفون بالحق والثابتون عليه غير متمكنين من اظهار ما في نفوسهم فتكلم بعضهم ووقع منه من النزاع ما قد اشتهر وتواتر ثم عادوا عند
الضرورة الى الكف والامساك واظهار التسليم مع ابطان [illegible] الحق ولم يكن في وسع هؤلاء الا نقل ما علموه وسمعوه من النص الى
اخلافهم ومن يامنونه على نفوسهم فنقلوه وتواتر الخبر به عنهم وقد ذكر ابو جعفر رحمه الله ان وجه دخول الشبهة على القوم انهم لما سمعوا
الرواية عن النبي عليه وآله السلام من قوله الائمة من قريش ظنوا ان ذلك ناسخ [illegible] وان الاخذ بهذا القول العام اولى من الاخذ بالقول
الخاص المسموع في يوم الغدير وغيره وقال رحمه الله ان النص ينقسم قسمين نص وقع بحضرة جماعة قليلة العدد فيمكن كتمانه ويجوز نسيانه
واما النص الذي وقع بحضرة العدد الكثير فانما كان يوم الغدير وكلهم ما كانوا ذاكرين لكلامه عليه وآله السلام غير انهم ذهبوا في تاويله
فاسد لانهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا ان ذلك الكلام يحتمل ضربا من التاويل بل يجوز معه لقريش اذا وقعت الفتنة واختلفت
الكلمة ان يختاروا اماما هذه الفاظه بعينها على ما اتفق بالجميع على جهة [illegible] هذا طريق حسن غير انه يمكن مع هذا التقسيم ان يقول الصاحب
التسوية بلا فرق بين النص الجلي والنص الواقع في يوم الغدير في الوقوع بحضرة الاكثر ونسوي بين النصين في كثرة السامعين [illegible]
له لانه لا يمتنع على هذا ان يكون [illegible] عليه وآله السلام النص الجلي سائر من سمع خبر يوم الغدير غير انهم لما وقعت الفتنة واختلفت
الكلمة ووقع ممن حضر السقيفة من المهاجرين والانصار ما وقع للعلل والاسباب التي ذكرنا بعضها وراى الباقون [illegible] اعتقد كثير منهم
مع العلم بالنصين وانكرهما ان القوم الذين قاموا بالامر وعقدوه لاحدهم لم يفعلوا ذلك الا بعهد من الرسول عليه وآله السلام خاص
اليهم وقول منهم تاخر عما علموه من النص وكان كالناسخ [illegible] لهم انه لو كان ذلك [illegible] النص الظاهر الذي عرفوه [illegible] جاز ان
يكون خاصا وان النسخ مثله لا يقع لانه يوجب البداء الى غير ذلك من الوجوه المبطلة لهذه الشبهة وانكرناه مما لا يشتبه على من لم
يتمم النظر فيه بل معلوم اشتباهه وان الحق فيه لا يوصل اليه الا بتعاقب النظر الصحيح واذا جاز ان يدخل على القوم الشبهة حتى يعتقدوا ان
القول العام الذي هو ان الائمة من قريش اولى بان يعمل عليه من القول الخاص الواقع في يوم الغدير مع علمهم بالامرين من خبر يوم الغدير لانهم
لابد ان يكونوا قد علموا [illegible] ان لم يكن ضروريا فمن طريق الدليل اذ كانوا من اهل اللغة ومن لا يجوز ان يشتبه عليهم [illegible]
[illegible] دخول الشبهة عليهم فيما ذكرناه على الوجه الذي [illegible] اجوز واقرب فكان حال القوم ينقسم في هذا الوجه [illegible]
المتقدمة فيكون بعضهم قصد الى الكتمان والخلاف مع العلم [illegible] الاغراض التي ذكرناها وبعض ممن دخلت عليه الشبهة من الجهة التي
قدمت وبعض من اقام على الحق [illegible] ونقل ما علم من النص على الوجه الذي تمكن من نقله [illegible] لاحد ان يقول لو كان ما قدمتموه
صحيحا لوجب ان ينقل الذين دخلت عليهم الشبهة [illegible] النص [illegible] الشبهة لما [illegible]
مقتضى [illegible] لانهم عند [illegible] الشبهة [illegible]

ذلك

صار الكلام فيه اعظم مما تقدم [illegible] تجويز التقية صح

[illegible]

وان كان صدق كلامنا في هذا الفصل توجبه ايراد معنى كلامه دون كثير من الفاظه صح

ذلك عدولهم عن نقله وروايته لانه غير ممتنع ان يعدلوا عن نقله بالشبهة كما عدلوا عن العمل به وعملوا بخلافه بالشبهة لانهم اذا كانوا قد
اعتقدوا ان القوم الذين احسنوا الظن بهم لم يقع منهم ما وقع الا بعهد اليهم او بشرط او ما يجري مجرى العهد والشرط يسوغ ما فعلوه فقد
بطل عندهم حكم الخبر وصار مما لا فائدة في نقله وخبر الغدير معارض للنص الجلي لانه اذا اشتبه عليهم ايجاب النص نفسه فشبهة ايجاب الفضيلة
فيكون نقلهم له كان لفائدة على انهم اذا وجدوا القوم الذين يفعلهم قويت الشبهة ووقع الاغترار به قد اضربوا عن ذكر هذا التصريح
التلفظ به وتناسوه ووجدوا من عداهم من اهل الحق قد اخفوه للتقية وعدلوا عن التظاهر بنقله وذكره ولم يجدوا هذا في خبر الغدير
وما ماثله فقد صار هذا شبهة اخرى في العدول عن نقل النص الجلي دون الواقع في يوم الغدير ويجوز ان يعتقدوا ان ذكره غير
جائز كما ان العمل به غير جائز وانه جار مجرى ما نسخ حكمه ولفظه من الكتاب فاي الطريقين الذين سلكناهما في حال القوم في دخول الشبهة على بعضهم
في النصين معا او في احدهما صح وثبت ما به يسقط ما الزمناه وقصد التشنيع به علينا من نسبتهم الى الارتداد والنفاق وصحابة الرسول نسبة د
عليه وآله السلم فان قيل ان كان الامر في كتمان اهل الملة للنص على ما ذكرتم فالا نقله اليهود والنصارى ومن جرى مجراهم من طوائف اهل الخلاف
للملة وقد علمنا ان جميع الدواعي الموجبة للاغراض التي ذكرتموها في اهل الملة عنهم مرتفعة وانهم قد نقلوا من احوال الرسول عليه وآله السلم
الظاهرة كتاميره الامراء ونصه على الاحكام وحروبه للاعداء الى غير ذلك ما حال النص في ظهوره كحاله والداعي الى نقله لهم داع الى نقل
النص مع ان للنص مزية ظاهرة عندهم لانهم اذا نقلوه مع ما جرى من الناس من العمل بخلافه كانت فيه لهم حجة على اهل الاسلام واضحة
من حيث خالفوا فيه عهد نبيهم واقدموا على اطراح امره وليس يجوز ان يمتنعوا من نقل النص للخوف من المسلمين في تلك الاحوال لانه لو كان
خوفهم من النقل يمنعهم منه ويقطع نظامه لكان يجب ان يمتنعوا من نقل مذاهبهم ودياناتهم المخالفة لرأي المسلمين ومذاهب ائمتهم ويعدلوا عن
نقل سائر ما يكرهه المسلمون منهم من الخلاف لهم والتكذيب للرسول عليه وآله السلم الى سائر ما يحكونه من الطعون كالهجاء والسب وما هو اضعف
منهما فكما لم يمنع الخوف من جميع ما عددناه وجب ان لا يمنع من نقل النص لو كانت له حقيقة قلنا لو نقل النص من ذكرته من مخالفي الاسلام
لكانوا انما ينقلونه للوجه الذي له ينقلون الحوادث العجيبة والامور البديعة الظاهرة ومعلوم فيما كان سبب نقله مثل هذا ان الخوف اليسير يمنع منه ويقتضي
العدول عنه وليس يحمل نفسه عاقل على تحمل الضرر والخطار بالنفس فيما جرى هذا المجرى وربما كان الخوف الشديد سببا لانقطاع نقل ما يرجع الى
الديانات فضلا عما لا يرجع اليها ولا يعتقد المعرض عن نقله انه قد ضيع باعراضه فرضا او اهمل واجبا واذا كان في نقل النص واشاعته وتداوله
شهادة على ائمة القوم بالانسلاخ عن الدين والمخالفة للرسول عليه وآله السلم وعلى كل تابع لهم ومعتقد بهم ففيه تعرض من اليهود واهل الذمة
لمن يلزمهم ونقض لعهدهم وليس ينشط هؤلاء مع بقاء عقولهم ان يسفكوا دماءهم ويستجوا حرمهم بما لا يجدي عليهم نفعا وليس في
تعيير المسلمين بخلافهم لنبيهم صلى الله عليه وآله من النفع لهم ما يفي ببعض الضرر المخوف من جهتهم ولا يشبه هذا ما ينقلونه من دياناتهم
ومذاهبهم وطعونهم في الاسلام لان جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه لان ذمتهم عليه انعقدت ولم تجر عادة احد من ولاة المسلمين
بان يحظر على اهل الذمة اظهار مذاهبهم وان كرهها وقد كانت عادتهم جارية بان لا يقروا احدا منهم على غض من مسلم او طعن على مؤمن او تظليم
او تكفير خارج عما يقتضيه دياناتهم واستقرت عليه ذمتهم فكيف بهم اذا تجاوزوا الى الطعن على الخلفاء وتظليم الامراء ولان الخوف لو كان عليهم
فيما ينقلونه من مذاهبهم ودياناتهم وفي نقل النص واحدا لم يفترق الامران من حيث ذكرنا الموجب للعدول عن ذكر النص دون ما يتعلق
بالدين لان الداعي الى الدين من القوة ما ليس لغيره وقد يجوز ان يتحمل فيه ما لا يتحمل في غيره فاما قولهم بل كان يجب ان يكونوا مضطرين الى معرفة
النص ولو كان كذلك لما صح ما قد ثبت عنهم من مواقف الامامة وهذا انما يقال فيما يتنافى ولا يصح ثبوته على الاجتماع وقد كان يجب ان يتبين
من رأى بحجة ذلك كانوا يعلمون النص انه لا يقعوا في امر الامامة تلك المواقف وقد بينا ان جميعهم لم يدفع الضرورة في النص ولا عمل بخلافه على جهة
التعمد وانهم ينقسمون الى الاقسام الثلاثة التي ذكرناها واذا كان الذي حملنا عليه تعمد الكتمان للنص مع العلم به وتعمد الخلاف جماعة قليلة العدد
فكيف يصح ان يقال ان النص لو كان حقا لم يجر من القوم ما جرى ولم يبق الا ان يقال انه لا يجوز على الجماعة القليلة ان تعمد بخلاف ما تعلمه وتدفع
ما تقر به لبعض الاغراض القوية وهذا انما يتبلغ به من قصر فهمه قائلا فان خصومنا لا يمنعون مما ذكرناه في الجماعة القليلة وان منعوا في
الجماعة الكثيرة التي تبلغ الحد مخصوص وتختص بصفة معتبرة وكل من لم تثبت عصمته او ما جرى مجرى عصمته من دلالة فلا تؤمن من وقوع
مثل ما ذكرناه منه وجاز عليه الاخلال بمفروضاته وقد جرت العادات التي لا يتمكن احد من دفعها بعمل الجماعات بخلاف ما تعلمه وجحد
الاغراض وكتمانها وقد نطق القرآن بمثله قال الله تعالى مخبرا عن اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم

لا يكتمون الحق وهم يعلمون وقد اقبلوا عن وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقد علمنا من جهة القرآن نصا والاخبار انه وقع من ضلال
قوم موسى عند دعاء السامري لهم الى عبادة العجل وكثرة من اغتر به مع الحال التي تولوهم مع قرب عهدهم بنبيهم عليه السلام وكثرة ما تكرر على اسماعهم من
بيناته وحججه التي تقتضي جميعا نفي التشبيه عن ربه تعالى ولعل من ضل بعبادة العجل من قوم موسى كانوا اكثر من جميع المسلمين الذين كانوا في
المدينة لما قبض الرسول عليه وآله السلام واذا جاز الضلال والعدول عن المعلوم على امة من الامم فهو على جماعة من جملة امة اجوز والذي يقوله
المخالفون عند احتجاجنا بقصة السامري من ان ضلال قوم موسى بعبادة العجل انما كان الشبهة على طريق التقليد والغلو وقولكم في النص بخلاف
هذا لانه كان معلوما لهم عندكم فعدلوا عنه وعملوا بخلافه غير صحيح لان القوم الذين ضلوا بالسامري قد كان من امة موسى عليه السلام ممن قد
سمع حججه وبيناته وعرف شريعته ودينه وما كان يدعو اليه ونحن نعلم ان المعلوم من دينه نفي التشبيه عن خالقه وانه دعاهم الى عبادة من لا يشبه
الاجسام ولا يحلها واذا كانوا عارفين بهذا من دينه ومن ورثه فليس يدخل عليهم شبهة فيه الا من حيث شكوا في نبوته ولم يعتقدوا ان ما دعاهم اليه
ليس بصحيح على ان القوم الذين ضلوا بالسامري من اظهر الشك في نبوة موسى والخروج عن دينه بل الظاهر عنهم انهم كانوا مع عبادتهم
متمسكين بشريعته ولهذا قال لهم السامري هذا الهكم واله موسى مشيرا الى العجل فلم يتوهموا مع ضلالهم بالعجل وعبادتهم له الا العمل بخلاف
المعلوم لبعض الاغراض على ان قولهم كان يجب ان لا يجري منهم في الامامة ما جرى انما يحمل عليه حسن الظن بالقوم وليس لحسن الظن مجال
حيث يقع العلم واذا كنا قد دللنا على صحة النص وبينا انه يقتضي العلم فلا معنى لدفعها بما يرجع فيه الى حسن الظن على ان جميع ما يقتضي حسن الظن
بالقوم الدافعين للنص والقائمين مقام المنصوص عليه من الصحبة للنبي عليه وآله السلام وظهور الفضل قد حصل لغيرهم او اكثره ولم يكن ذلك
مانعا لهم من الضلال والعمل بخلاف الحق مع العلم به الا ترى ان طلحة والزبير مع صحبتهما وكثرة فضلهما في الظاهر ومقاماتهما في الدين قد
نابذا امير المؤمنين عليه السلام وطالبا بغير حق وكرهين ثم غادرا ما كان من بيعته مجلبين عليه صادين له وجهه ووجوه انصاره بالسيف وجعلهما خطأ
على ان نسبا اليه عليه السلام من المشاركة في دم عثمان ما هو بريء منه وهما متهمان فيه وهذه عائشة وقد جمعت الى الصحبة الاختصاص والاتصال
بالرسول عليه وآله السلام وسماع الوحي لمكان بيتها والتكرر على سمعها ما قد وقع منها في حرب امير المؤمنين عليه السلام مع علمها بفضله وكثرة
سوابقه وعلو ايمانه فيه فانها تزيد على كل تعظيم وتبجيل فما شاركت فيه طلحة والزبير وزادت عليهما وهذا سعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة قد تقاعدا
عن بيعة امير المؤمنين عليه السلام مع اشتهار فضله ولكن ان يقال انهما وهذا معاوية وعمرو بن العاص مع صحبتهما ايضا قد جرى منهما من حرب امير المؤمنين
عليه السلام واظهار عداوته ولعنه في قنوت الصلوات بما اشتهر يغني عن ذكره وهم يسمعون النبي عليه وآله السلام يقول حربك يا علي حربي وسلمك سلمي وقوله
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقوله عليه وآله السلام علي مع الحق والحق مع علي يدور حيثما دار الى غير ما
ذكرناه من الافعال والاقوال التي تدل على غاية الاعظام والاكرام وغاية الفضل والتقدم واقل احوالها ان يقتضي المنع من حربه ولعنه و
مظاهرته بالعداوة ونحن نعلم انه ليس فيمن ذكرناه ممن ضل عن الحق وعدل عنه الا من كانت له صحبة وظاهر فضل لم يكن لاكثر القوم
الذين يشار اليهم بدفع النص والتواطؤ على الكتمان مستحقا وهو مقارب له وليس يعرف ما بين الفضيلتين بما يقتضي ان يجوز على هؤلاء
من الضلال والعصيان ما لا يجوز على اولئك وليس للمخالف ان يقول جميع ما ذكرتم ممن حارب امير المؤمنين عليه السلام وقعد عن بيعته انما تم الخطأ
عليه بالشبهة دون العمد لان هذا الفرق انما يدل على عظم الفضل وشدته وقد علمنا ان القوم الذين وقع منهم ما عددناه واي شبهة تمنع ان تدخل على
طلحة والزبير مع بيعتهما له عليه السلام طوعا وايثارا وعلمهما باختصاصه عليه السلام من الفضائل والسوابق والعلوم بما يزيد على ما يحتاج اليه الائمة اضعافا
مضاعفة حتى نكثا بيعته وعمدا لحربه بالسيف فسفكا من دماء المسلمين بسببهما ما سفكا وهذه عائشة في اتباع ومن شبهة عليها في قتاله
وخلع طاعته ومطالبته بما قد علمت وعلم كل واحد براءته منه واي عذر لسعد بن ابي وقاص وابن مسلمة في الامتناع من بيعته وقد بايعا من لم يظهر من
فضله وعلمه ودينه وتقدمه ما ظهر منه عليه السلام وهذا ان الناس قد اجمعوا عليه ورضوا بامامته كما اجمعوا على الثلاثة المتقدمين فلم يتو
الشبهة طريق يكشف في تشبيه على معاوية وعمرو واشياعهما في حربه ولعنه بسبب ما يعلمانه ضرورة وكل مسلم من دين الرسول عليه وآله السلام ما يمنع من ذلك فيه
مع ما علموه من ثبوت امامته ورضا المسلمين به وان جاز ان تدخل الشبهة على من ذكرناه مع ما لا نعرف له دخولا وجها فليجوز ان تدخل الشبهة
على جميع من عمل بخلاف النص على امير المؤمنين عليه السلام وعقد الامر لغيره وعدل عن ذكر النص ونقله حتى يكون جميع من ضل في ذلك انما فعله لشبهة
هذا ما لا فصل فيه ولا محيص عنه ثم يقال لهم انما جاز ان يكون النبي عليه وآله السلام قد بين صفة الامام التي من جملتها انه من قريش وصفة العقد
للامامة ثم حضر الانصار مع ذلك طالبين للامر ومنازعين فيه فلا حاجة عليهم ودعوا من طلب الامر من المهاجرين ان يطلبوه مع علمهم بالنص الوجه

الذي عليه الجلبة كلامهما نصا **فان قالوا** انا لا نعلم قطعا بالنص على صفة الامام وصفة العاقدين ومع انهم من اهل الحل والعقد ممن قد خوطب
باقامة الامام **قيل لهم** فاجيزوا ايضا ان يكون النص لم يعلمه القوم الذين استبدوا بالخلافة وتمالؤا على صرفها الى جهتهم وقد استقصينا الكلام
فيما مضى ويمكن ان نذكر في هذا الموضع مقابلة لكلامهم المبني على حسن الظن بالقوم حيث قالوا لو كان هناك نص لو نبهوا على النص حق التنبيه لفعلوا كذا وكذا
فيقال لهم لو كان ما يدعونه من النص على صفة الامام والعاقدين حقا لجرى من الاختلاف ما جرى في الجنازة ونحن فاما قولهم وهذا في انا نعلم
بطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلم من انفسنا الا انا كما نعلم انا لا نعلم في الامامة ما ادعوه باضطرار ونعتقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة فطريقه
لا سبيل الى العلم بما كان يعتقده القوم بالمنافي للنص واكثر ما يدل عليه حالهم كونهم مظهرين لاعتقاد خلافه وما سوى ذلك غير معلوم ولو كان ما ذكره
معلوما باضطرار لهم لوجب ان يعلم الشيعة كعلمهم لانه ليس يمكن ان يدعى فيه طريق يختص ولا فصل بين من ادعى ذلك من مخالفينا وبين من ادعى
من الشيعة انه يعلم ضرورة ان القوم كانوا يعتقدون النص ويعلمونه وان كانوا اظهروا في الظاهر خلافه وليس يشبه ما نعلمه الانسان من نفسه فانا
نعلمه من غيره لانه يجد نفسه معتقدا للشيء ضرورة ويفصل بين كونه معتقدا وبين ان لا يكون كذلك ولا سبيل له الى ان يعلم ان غيره معتقد لمذهب من
المذاهب الا على شروط وبان يظهر القول بالمذهب ويظهر من احواله ما يعلم انه لا داعي يدعوه الى اظهاره الا الاعتقاد والتدين ويقطع على انتفاء كل امر يحتمل
من ان يكون اظهار له وهذا انما يحصل بعد شرائط يدل عليها الاحوال ومشاهدتها فكيف يمكن ان يدعي العلم باعتقاد غائب لا سبيل منه الى هذه
الطريقة ويجوز ان يكون ما اظهره من الاعتقاد لاسباب واغراض كثيرة ليست للتدين على ان المعلوم من مذهب مخالفينا انهم لا يقطعون على بواطن الصحابة
الا فيمن علموا بالدليل موافقة باطنه لظاهره فانهم يجوزون ان يكونوا مبطنين لخلاف ما هم له مظهرون فكيف يدعي العلم باعتقادهم بالنص والقطع
على بواطنهم فيمن دون غيره واحوالهم في الكل متشابهة ونحن نعلم ان اظهارهم لاعتقاد خلاف النص كاظهارهم جميع ديانتهم ومذاهبهم بل اظهارهم لاعتقاد
الاعتقاد في النص اكد واظهر فيجوزون في اظهارهم لظاهرهم مع احد الامرين كتجويزهم في الاخر على ان المدعي للعلم بباطن الصحابة فهذا الوجه لا يجد فصلا
بينه وبين من ادعى من الحشوية واصحاب الحديث العلم بباطن من بقي من الصحابة والتابعين الى عصر معاوية في اعتقاد امامته وتصويبهم له رضا باحكامه
بعد موت الحسن عليه السلام فانه لم يوجد في تلك الاحوال الا ما ظهر لنا ذكرناه ويقول مثل قولهم سواء في نفي العلم عن خلاف اعتقاد امامة معاوية وتصويبه
في احكامه وهكذا انا مضطر الى ان جماعة من المسلمين ووجوه الصحابة والتابعين في الاحوال التي اشرنا اليها كانوا معتقدين لمثل ذلك فليس يجد الخصم
مهربا من هذه المعارضة ولا يتعلق بشيء يجعله فصلا الا ويمكننا ان نقابله بمثله فيما ادعاه فاما تعلقهم باكرام الرسول عليه السلام للقوم وتعظيمهم

تعظيمهم

وان الخبر بذلك متواتر فمما لا يؤثر فيما ذهبنا اليه لان جميع ما روي من تعظيم واكرام اذا صح فليس يقتضي الا حسن الظاهر وسلامته في الحال فاما ان يقتضي
ما يقع منهم في المستقبل من قبيح فغير متوهم واذا كان دفع النص والعمل بخلافه انما وقع بعد الرسول عليه السلام فكيف يكون مدحه وتعظيمه لهم واكرامه
مانعا فيه يمنع منه **فان قال** انما عنيت ان الاكرام والاعظام والمدح يمنع من وقوع النفاق في تلك الحال **قيل له** ليس يجب اذا وقع منهم من دفع النص ان
يكونوا في حياة الرسول عليه وآله السلام على نفاق لانه ليس يقطع على ان دفع النص كفر من فاعله وانه لا يمنع من وقوعه بعد الايمان الواقع على جهة الاخلاص
فاما من ذهب الى الموافاة فانه يحتاج في منع وقوع الايمان مع تقدمها الى ان يثبت له كون دفع النص كفرا وانه يخرج عن منزلة الفسق ويلحق بمنزلة الكفر ثم
يثبت ان فاعله فارق الدنيا عليه لانه ان لم يثبت له ذلك لم يمتنع على مذهبه تقدم الايمان على انه غير ممتنع عقلا ان يكون النبي عليه السلام عالما بسوء
عاقبة بعضهم فيكون مدحه لهم على ظاهر الحال واذا انقطع العذر بالسمع الوارد بانه عليه السلام كان يعرف بواطن بعضهم امكن ان يقال انه عليه السلام علم
بذلك في حال لم يكن منه بعدها مدح ولا تعظيم لمن علم سوء باطنه فان الحال بينهما غير مقطوع عليها او يمكن ان يكون قبل وفاته عليه السلام فان قيل
وقد قيل انه غير ممتنع ان يمدح النبي صلى الله عليه وآله من لم يخبث باطنه اذا كان مظهرا للحق والدين كما انه عليه السلام مع علمه بالمنافقين وتمييزه لهم من جملة
اصحابه قد كان يجري عليهم احكام المؤمنين ولا يخالف بينهم في شيء منها الا فيما نطق به الكتاب من ترك الصلاة على احدهم عند موته والقيام على قبره
واجراء احكام المؤمنين عليهم يعاد في جملته ضربا من المدح والتعظيم واذا جاز هذا جاز الاول وليس يمكن ان يقال ان النبي صلى الله عليه وآله لم
يكن يعرف المنافقين باعيانهم لان القرآن يشهد بانه عليه السلام قد كان يعرفهم قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره وليس
يصح ان يتوجه الى النبي صلى الله عليه وآله هذه العبارة الا مع المعرفة والتمييز وقال جل من قائل ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول
وهذا تصريح بانه عليه السلام كان يعرفهم وكل ما ذكرناه واضح لمن تدبره **فان قيل** لو كان النص الذي تدعونه صحيحا لوجب ان ينقل كما نقل

بانه

تحيتهم بابي بكر انه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وكما نقل قول الانصار منا امير ومنكم امير وكما نقل من حديث الحباب بن المنذر انا جذيلها
تحكيمهم في السقيفة الى الانصار من التحكم ونقل ما كان من فاطمة عليها السلام في امر فدك وما كان من امير المؤمنين عليه السلام والزبير من تأخرهما عن

عن البيعة وفي اي زمن ابي بعثنا وقوله لامير المؤمنين عليه السلام ارضيتم بان يلي عليكم تيم امدد يدك ابايعك فلاملانها عليه خيلا ورجلا
فان قيل لم الفرق بين نقل النص وبين ما عددتموه ان في نقل النص شهادة على من عمل بخلافه بالضلال والخلاف للرسول عليه وآله السلام والخبر
نقل ما جرى من المنازعات والخلاف في العقد شيء من ذلك لان كل من نقل من مخالفينا كلاما او فعلا انما يجري نقل انقطاعه وحصول الرضا به والتسليم
وليس في نقل شيء مما ذكرنا في النص تكفيه بل يلزم ان يكون الداعي الى كتمان الامرين واحدا فاما تسميتهم ابا بكر بخليفة رسول الله وقول الانصار منا امير
ومنكم امير فهو مطابق لكتمان النص فلا فاحتجنا الى تاويله وتخريج وجهه واما ما نقل من حديث الحسين عليه السلام فليس بنقله من مخالفينا من نقل
واما الخبر من اخبار البيعة وكلام من تكلم فيها فان اكثرهم بل جميعهم يكذب به ويقول انه مما صنعته الشيعة وان رجع مخالفونا الى الفاء ودفعوا هذا
الخبر ونقل كنقله جحدوا اشياء اكثر مما ادعوا فقده من تظلم امير المؤمنين عليه السلام والظلم كقوله عليه السلام اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني
حقي ومنعوني ارثي وقوله عليه السلام في رواية اخرى اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني الحجر والمدر وقوله عليه السلام لم ازل مظلوما منذ قبض رسول
الله صلى الله عليه وآله الى غير ما ذكرناه من الروايات عنه عليه السلام وعن شيعته وخاصته رضي الله عنهم التي ذكر جميعها يطول وهي موجودة في الكتب فليس
لهم ان يقولوا ان هذه الروايات غير معروفة وانما تفرد بادعائها الشيعة لانا قد بينا ان الخبر عن الحسين عليه السلام يجري مجرى ما ادعاه وكان عرضنا استيفاء قولهم
كيف نقل كذا ولم ينقل كذا وليس لهم ايضا ان يقولوا ان جميع ما رويتموه ليس فيه تصريح من امير المؤمنين عليه السلام بالنص عليه وقد يمكن تظلمه صرفه الى
ما كان يعتقده عليه السلام من انه احق بالامر واولى بالتقدم فيه وقد كان يعتقد اصحابنا جماعة ذلك لان ظاهر الاقوال المروية يقتضي وجود هذا الكناية
الغاصب لان التظلم لا يطلق احد من اهل اللغة لا سيما مثل امير المؤمنين عليه السلام الا في الغصب للحقوق الواجبة فاذا انضاف الى ذلك التصريح بذكر منع الارث
والحق على جهة الاستعداء لم يبق شبهة فيه اما دليل المخالف فان قيل اليس قد روي ان العباس رحمه الله عليه قال لامير المؤمنين عليه السلام امدد يدك
ابايعك فيقول الناس عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان فلو كان هو منصوصا عليه لما احتاج الى البيعة وقوله رحمة الله عليه
ودسول الله صلى الله عليه وآله عليل سله عن هذا الامر فان كان لنا بينه وان كان لغيرنا وصى بنا وهذا ايضا ضد النص لانه لو كان منصوصا عليه لكان
الامر بينه مبينا ولما احتاج الى الوصاة بهم قيل له اما السؤال الاول فغير جواب ان احدهما ان العباس رحمه الله عليه لما علم فعل اهل السقيفة
وصدهم الامر من جهة الاختيار اراد ان يحتج عليهم بمثل حجتهم في امير المؤمنين عليه السلام ببسط يده للبيعة ايضا فيكون اخذ الحجة من جميع جهاتها و
مضيقا لعذرهم فيما صنعوه من حيث ظن انهم لا يتعدوا امرين اما ان يرجعوا الى الحق ويسلموا الامر الى من عقده له الرسول عليه وآله السلام فيكون ذلك هو
الواجب او يتمسكوا بالاختيار ويحتجوا به فيكون ما فعله العباس رضي الله عنه من البيعة في مقابلته والجواب الآخر ان البيعة لا تنافي النص ولا تدل على
بطلانه لانه غير ممتنع ان تقع البيعة مع تقدم النص ويكون الغرض في ايقاعها القيام بالنصرة والذب عن الامر ودفع من نازع فيه ولو كان الامر على ما ظنه
المخالفون من ان البيعة تدل على بطلان الاختيار او الوجب ان يكون مبايعة النبي عليه وآله السلام الانصار ليلة العقبة ومبايعة المهاجرين والانصار بيعة الرضوان عند
الشجرة دلالة على ان ثبوت نبوته وفرض طاعته من جهة الاختيار ولساغ لقائل ان يقول ما الحاجة الى البيعة مع تقدم النبوة ووجوب فرض الطاعة ولوجب
ايضا ان يكون نص ابي بكر على عمر بالخلافة يغني عن البيعة وقد رايناه مع نص ابي بكر عليه حمل الناس على بيعته ودعاهم اليها فبايعوه ولم يمنع تقدم النص
من البيعة فسقط بجميع ما ذكرناه ما توهموه واما الجواب عن سؤاله النبي عليه وآله السلام عن بيان الامر من بعده فهو خبر واحد غير مقطوع عليه ومدفوع
في اخبار الاحاد التي لا تكون متضمنة لما يعترض على الادلة والاخبار المتواترة المقطوع عليها معروف فكيف يعترض بما ذكرناه من اخبار الاحاد ثم جعل
هذا الخبر المروي عن العباس رحمة الله عليه واقعا لما يذهب اليه الشيعة من النص الذي قد دللنا على صحته وبينا استفاضة الرواية به وتعدد اعداد على
انا سلمناه وصحة الرواية به غير واقع للنص ولا منافيه لان سؤاله رحمة الله عليه يحتمل ان يكون عن حصول الامر لهم وثبوته في ايديهم لا عن استحقاقهم
ووجوبه ويجري ذلك مجرى رجل نحل بعض اولاده نحلا وافرده بعطية بعد وفاته ثم حضرته الوفاة فقال له بعض اصحابه ان يقول ليت شعري هل تسلم
وافر هذه النحلة الى من بعدك ويصير في يديه ام يحال بينه وبينه ويمنع من وصوله اليه وذلك لا يكون هذا السؤال دليلا على شكه في استحقاق
بل يكون دالا على شكه في حصول الشيء الموهوب له ومصيره الى قبضه والذي يبين صحة تاويلنا وبطلان ما توهموه قول النبي صلى الله عليه وآله في جوابه
العباس وعلي او وصيته الرواية انكم المقهورون وفي رواية اخرى انكم المظلومون فان قيل لو كان امير المؤمنين عليه السلام منصوصا عليه بالامامة لما انكر
ما جرى هناك كما ان طلحة قد انكر ما فعله ابو بكر من توليته عمر فقال له ما تقول لربك اذا سالك فغلظ عليه ولما كان يجوز ايضا من علي عليه السلام الدخول في الشورى
وكان ينكر على عمر توليته واي ليس من امر الناس شيئا فلا تحملن بني هاشم على رقاب الناس وكان يقول انا امام المسلمين بعد وفاة النبي واظهر
خلفه الى اذاعة كيف لم يذكر هذا النص الظاهر بعد وفاة حين تصير الامر اليه في نفسه الخلق مع انه كان بعيد المنازعة الخافض والمشاهد الامام

اراتهم ظ

معونته وتبليغه ثم كيف يصح ان يعتقد ان ابا بكر وعمر وعثمان ينتهون الى ذاتهم في اقامة الحدود وغيرها على انا نقول **فيقال** له ابن يمين بانا امير المؤمنين عليه السلم
امر نفسه فيصح بجانبه الامام المنصوص عليه مجرى قول طلحة لابي بكر فانك تقول لربك اذ وليت علينا فظاً غليظاً الا ان الجهة بهذا القول ليس بجادح في امامة
ابي بكر ولا في دينه ولا في شيء من احواله وانما اخرج قوله مخرج الاستراحة والشكوى وشتان بين هذا القول وبين ما نقصر له مع تقدم نص ... لما
عهد الرسول صلى الله عليه وآله انتصابه المنصب الذي غيره احق به فكيف يجعل ما جرى من طلحة مع كونه بالصفة التي ذكرناها مستوفاً للموقف
على النص ونفي الموافقة عليه مما هو معلوم على ان ابا بكر لم يرض من طلحة قوله مع انه لا طعن عليه في خبره ولما سمع قوله قال اجلسوني ... الا انه كان سلفا
وقال ابا لله تخوفني اقول يا رب وليت عليهم خير اهلك فمن انكر قول طلحة وحركه حتى اظهر الغضب منه والامتعاض وهو قول قد جرى ...
بان يستعملوه مع تفضيلهم وامرائهم كيف يكون حاله لو قيل له انت غير امام والامام غيرك وانت متقدم على رسول الله صلى الله عليه وآله ...
فاما دخوله في الشورى فقد ذكر اصحابنا رحمهم الله فيه وجوها احدها انه عليه السلم انما دخلها ليتمكن من ايراد النص عليه والاحتجاج بفضائله وسوابقه

دخل فيها ظ

وما يدل على انه احق بالامر واولى وقد علمنا انه لو لم يدخلها لم يجز منه ان يبتدئ بالاحتجاج وليس هناك مقام احتجاج وبحث فجعل عليه السلم دخوله ذريعة
الى التنبيه على الحق بحسب الامكان على ما وردت به الرواية فانه عدد في ذلك اليوم جميع فضائله ومناقبه او اكثرها ومنها
انه عليه السلم جوز ان يسلم القوم الامر اليه ويذعنوا لما يورده من الحجج عليهم فجعل الدخول في الشورى توصلا الى ... سببا الى التمكن
من الامر والقيام فيه بحدود الله تعالى وللانسان ان يتوصل الى حقه ويتسبب اليه بكل امر لا يكون قبيحا ومنها ان السبب في دخوله عليه السلم كان
التقية والاستصلاح لانه دعي الى الدخول في الشورى اشفق من ان يمتنع فينسب منه الامتناع الى المظاهرة والمكاشفة والى ان تأخره
عن الدخول في الشورى انما كان لاعتقاده انه صاحب الامر دون من ضم اليه فحمله من الدخول ما حمله في الابتداء على اظهار التسليم فاما الدافع له
ان يقول لعمر عند قوله ان وليت من امر المسلمين شيئا فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس انا امام المسلمين وقد عرفت النص على ... فالدافع ظ انه هو
المانع الاول الذي منعه من ان يقول مثل ذلك لابي بكر طول ايام امره ولعمر في ابتدائه واستمرار مدة ايامه والحال عند عمر ... الامر اليه في ...
وغيره في استمرار المانع كالحال فيما تقدم لان جل الصحابة وجمهورهم كانوا معتقدين امامته بالاختيار من الوجوه التي يعتقدونها فاما ترك النكير المنكر
عليه وكانوا ينكرون الحلال بسنتهم والعمل على طريقتهم في اكثر الامور حتى انهم كانوا يطالبون في كثير من الاحوال بان يعملوا على سيرة الشيخين فكيف
يقابل هؤلاء وحالهم هذه بما يقتضي تظليم القوم والقدح في احوالهم وهل الملتزم لذلك الا متعنت مجازف لان ما ذكرناه ما ... ذكره ... به

مناقبه ظ

وفضائله لانه لم يكن في اصحابه احد ينكر فضله ولا يستبدع منقبة له فاما المعاضدة ولا انتهائها الى راي القوم فيما عرف معاضدته ... عليه السلم
بثنائه بما يقتضي ما يجب به الخلاف والظاهر المعلوم انه عليه السلم لم يتول لهم ولا بدر منه ولا شاركهم في ولاياتهم على جهة المعاونة واكثر ما ... منه
عليه السلم ما يجب به الخلاف شبهة ... عليه السلم في المدينة في بعض الاوقات ... في ذلك ... ولا شبهة لانه عليه السلم انما ... اهله ...
اقتصار على الله عليه وآله وهذا يجري عنده مجرى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي لا بد من القيام مع التمكن ولو كان قصده عليه السلم بامثال ...

بعث ظ

والمعاونة لكان الواجب ان يتقدم في بعوثهم ويخرج في جيوشهم ويحوز ... ببلادهم على سبيل المعاضدة واذا لم نجده عليه السلم فعل ذلك علمنا ان
الوجه في خروجه عن المدينة ما ذكرناه فاما تنبيهه عليه السلم على الاحكام فيما كانوا يستفتونه فيه فلا شبهة في صوابه لان الملحوظ عليه ... بالحق

حكما لله ظ

على كل حال وينبه عليه مع التمكن ولم يكن يسعه عليه السلم ان يشاهد حكما لله تعالى قد عدل به عن الحق ويتمكن من تغييره والكلام فيه فلا يذكر ...
امر وقول السائل كان ينتهي الى رأيهم في اقامة الحدود وغيرها عجيب لانا ما عرفنا ذلك ولا علمنا انه عليه السلم رجع الى رأيهم من الاحكام بل المعلوم ...
انهم كانوا يرجعون اليه ويستفتونه في المعضلات ويقول عمر لا عشت لمعضلة لا يكون لها ابو حسن فاما اقامة الحدود فلم يقم عليه السلم حدا ...
ومن قبلهم وانما اقام الحد على الوليد بن عقبة عند امتناع عثمان من اقامة الحد عليه وقال عليه السلم لا يضيع لله حد وانا حاضر فكيف يجعل اقامة الحد
دليلا على المتابعة والموافقة **فان قيل** لو كان امير المؤمنين عليه السلم منصوصا عليه لما جاز منه حضور مجالسهم ومبايعتهم والصلاة معهم ...
والاخذ من عطاياهم ونكاح سبيهم وانكاحهم ابنته عمر فان ذلك كله ... يتبع علم المنكر عليهم فاعلوه وانكار المنكر واجب على كل احد ...
في الا ... الذي يعول عليه في كل ... ليس هذا الفعل الا واجب ... **قيل** لكم بهذا العذر ...
الى ... بعد الاجتهاد ... كان ... الوليد ... عليه السلم الذي ... اهل البصرة ... رسول الله ... والزبير ...
والفضائل ... الاحوال من ... حتى ... اهل العسكر ...
... مع ... اصحابه ...

كل وصفنا لما تقدم فلا نأمن في التقية لانه لم تكن منه ما يظهر من بعض هذه الامور ممن تقدم والحال عنده واحد بل لو قلنا انه كانت الغلظة والخشونة فيهما كان
مفتاح الشرور ابن الخطاب وسبب التبديل والتغيير قلنا اما البيعة فان اريد بها الرضا والتسليم فلم يبايع امير المؤمنين عليه السلام بهذا التفسير على وجه من
الوجوه ومن ادعى ذلك كانت عليه الدلالة لان الامة لا تجيزها وان اريد بالبيعة الصفقة واظهار الرضا فذلك انما وقع منه عليه السلام لكن بعد مطل شديد
وتقاعد طويل علمها الخاص والعام ممن روى السير وانما دعاه الى الصفقة واظهار التسليم التقية والخوف على النفس ولاهل الاسلام من تشتيت الكلمة
عليه فيما بعد ان شاء الله تعالى فاما حضوره مجالسهم فما كان عليه السلام ممن يتعمد ذلك ويقصده وانما كان يكثر الجلوس في مسجد الرسول عليه وآله السلام فيقع
الاجتماع مع القوم هناك وذلك ليس بمجلس لهم مخصوص ولو تعمد حضور مجالسهم لينهى عن بعض ما يجري فيها من منكر فان القوم قد كانوا يرجعون
اليه في كثير من الامور لكان للحضور وجه صحيح يتعلق بالدين قوي فاما الصلاة خلفهم فقد علمنا ان الصلاة على ضربين صلاة مقتد مؤتم
بامام على الحقيقة وصلاة مظهر للاقتداء والائتمام وان كان لا ينويها فان ادعى على امير المؤمنين انه صلى ناويا للاقتداء فيجب ان يدلوا على ذلك
فانا لا نسلمه ولا هو الظاهر الذي لا يمكن النزاع فيه وان ادعى صلاة مظهر للاقتداء فذلك نسلمه لانه الظاهر الا انه غير نافع فيما قصد به ولا يدل على
خلاف ما نذهب اليه في امره عليه السلام فلم يبق الا ان يقال فما العلة في اظهار الاقتداء ان كان لا يجوز الاقتداء والعلة في ذلك غلبة القوم على الامر وتمكنهم
من الحل والعقد وان الامتناع من اظهار الاقتداء مجاهدة ومنابذة وقد قلنا في ذلك ما يجوب فانه كفاية فاما اخذ العطاء فما اخذه عليه السلام حقه
ولا سؤال على من اخذ ما يستحقه اللهم الا ان يقال ان ذلك المال لم يكن متعينا له عليه السلام في ايديهم ولا دينا في ذمتهم فيتعين حقه ويأخذه كيف شاء
وانى شاء لكن ذلك المال انما يكون حقا له اذا كان الجابي لذلك المال والمستبد له ممن قد سوغت الشريعة جبايته وغيره لو كان من غنيمة الغاصب لم يجز
ان يغنم ولا ان يتصرف التصرف المخصوص الذي يعينه المال والجواب عن ذلك انا نقول ان تصرف الغاصب لامر الامة اذا كان عن قهر وغلبة وسوغت الحال
للامة الامساك عن النكير خوفا وتقية يجري في الشرع مجرى تصرف المحق في باب جواز اخذ الاموال التي يتغلب عليها ونكاح السبي وما شاكل ذلك
وان كان هو بذلك الفعل مؤزورا ولو معاقبا وهذا بين عليه نص من ائمتنا عليهم السلام ولولا ذلك لم يجز النكاح في دول الظالمين والتصرف في الاموال فاما
ما ذكروه من نكاح السبي فقد قلنا فيه كفاية لو اقتصرنا عليه لكفى لكنا نزيد الامر وضوحا بان نقول ليس الشأن بذلك في عليه السلام الا الحنفية ام
محمد عليه السلام وقد قيل انه لم يستبحها بالسبي بل نكحها ومهرها وقد وردت الرواية من طريق العامة فضلا عن طريق الخاصة بهذا بعينه فان البلاذري
روى في كتابه المعروف بتاريخ الاشراف عن ابن العنبرة الاثرم وعباس بن هشام الكلبي عن هشام عن خراش بن اسمعيل العجلي قال اغارت بنو اسد
على بني حنيفة فسبوا خولة بنت جعفر وقدموا بها المدينة في اول خلافة ابي بكر فباعوها من علي عليه السلام وبلغ الخبر قومها فقدموا المدينة على
علي عليه السلام فعرفوها واخبروه بموضعها منهم فاعتقها ومهرها وتزوجها فولدت له محمدا وكناه ابا القسم قال وهذا هو الثبت لا الخبر الاول وفي
هذا الخبر ... قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله عليا الى اليمن فاصاب خولة في بني زبيد وقد ارتدوا مع عمرو بن معدي كرب وصارت في
سهمه فقال علي عند رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له رسول الله ان ولدت منك غلاما فسمه باسمي وكنه بكنيتي فولدت له بعد موت فاطمة
عليها السلام فسماه محمدا وكناه ابا القسم وهذا الخبر اذا كان صحيحا لم يتوجه سؤال في باب الحنفية فاما انكاحه بنته عمر لم يكن الا بعد توعد وتهدد
ومراجعة ومنازعة وكلام طويل معروف مشفوع ... من شرح الحال وظهور ما لا يزال التخفية ان العباس رحمه الله لما راى الامر يفضي الى الوحشة
ووقوع الفرقة سأل عليه السلام رد امرها اليه ففعل فزوجها منه وما يجري هذا المجرى معلوم انه على غير اختيار على انه لا يمتنع ان يبيح الشرع ان ينكح
بالاكراه من لا يجوز مناكحته مع الاختيار لا سيما اذا كان المنكح مظهرا للاسلام والتمسك بظاهر الشريعة ولا يمتنع ايضا من مناكحة الكفار على سائر انواع
الكفر وانما المرجع فيما يحل ويحرم من ذلك الى الشريعة وفعل امير المؤمنين عليه السلام اقوى حجة من احكام الشريعة فان قيل لو اكره على نكاح اليهود
والنصارى لكان يجوز ذلك قلنا ان كان السؤال عما في العقل فلا فرق بين الامرين وان كان عما في الشرع فالاجماع يحظر ان ينكح اليهود على كل
حال فما اجمعوا على حظر نكاح من ظاهر الاسلام وهو على نوع من القبيح يكفر به اذا اضطررنا الى ذلك واكرهنا عليه فاذا قالوا ما الفرق بين كفر اليهود
وكفر من ذكرتم قلنا لهم اي فرق بين كفر اليهود وبين كفر الوثنية في جواز نكاحها عندكم فان قيل جميع ما تعتمدونه في هذا الباب يكون حجة عليكم في
خلاف ما تذهبون اليه من الامامة لان من معلوم المراد بقصد الرسول عليه السلام ... هذا ... لا يمتنع ان يكون المراد في
الصلوة او الامامة في العلم التي هي اجل من الامامة التي تتضمن الولاية ولا تقتضي ذلك العموم لانه بمنزلة قوله هذا ... وقايدكم وسايسكم الى
غير ذلك فلا يقتضي استيعاب الصفات ولا تقتضي فيه العموم ولا يمكن ان يدعى في لفظ الامامة انها تعارف من جهة اللغة لانه يستعمل في اللغة في
الاقتداء بالامور التي تختص الامام ولا يمكن ان يدعى العرف الشرعي فيه لان الذي حصل فيه من العرف انما حصل باصطلاح ارباب المذاهب فاحد هذا الحال ...

حمل الخطاب عليه في ذلك لم يرد في الصحابة بذكر الامامة وانما كانوا يذكرون الامير والخليفة ولذلك قالوا يوم السقيفة منا امير ومنكم امير وقالوا لابي بكر خليفة
رسول الله صلى الله عليه وآله وسمّوا علياً امير المؤمنين عليه السلام ولم يصفوا احداً منهم بالامام وانما روي في هذا الباب الائمة من قريش واذا كان الامر
ما قلناه لم يكن في هذا الخبر حجة **ويقال** لهم انما امكنكم ما ادعيتموه لو لم يكن العلم الضروري حاصلا لمن سمع هذا الخبر بقصد النبي صلى الله عليه
وآله وان مراده الامامة بعده بلا فصل وقد وجدنا الناقلين اياه نقلوا عن سلفهم الى ان اتصلوا بالنبي عليه وآله السلام انهم علموا ان ما امر به
من قصده وذلك يمتنع من حمله على غيره على ان الحال على انهم لو لم يعلموه بالضرورة لوجب حمل هذا اللفظ على ظاهره ولا يترك ظاهره لضرب من
التاويل الا لضرورة ولا يحكم بانه محتمل لا نا متى لم نراع ذلك ادى الى ان جميع الظاهر محتمل ويجوز ترك ظواهرها الا لضرورة تدعو اليه ويلزم ان
تكون ادلة العقول محتملة لمعارضة الشبهة لها وذلك باطل بالاتفاق واما حمل لفظ الامامة على امامة الصلوة فباطل من وجوه احدها ان قد بينا
من حصول العلم الضروري للسامعين بقصد النبي عليه وآله السلام من ذلك واخبارهم بذلك فكما وجب صدقهم في نفس الخبر وجب صدقهم في المراد بها انه
من وقته لان الامرين على حد واحد والثاني ان اللفظ اذا كان صحيحا متناولا لامامة الصلوة وامامة القيام بالامور الشرعية وجب حمل اللفظ على عمومه
الا بدليل والثالث انه اذا ثبت صحة الخبر بما قدمناه بالتواتر وعلم صدق الرواة فكل من قطع على صحته قطع على ان المراد به الامامة المخصوصة وليس في
الامة من يقطع على صحته ويحمله على امامة الصلوة او امامة العلم فالقول بخلاف ذلك خروج عن الاجماع فاما نفيهم ان يكون فيه عرف شرعي وادعاؤهم
انه حصل فيه عرف بالاصطلاح فهو ظن يتولى نفي العرف الشرعي في جميع الفاظ الشرع مثل الصلوة والزكوة وان يقال اصطلح على ذلك في باب المدنيات
فاذا قيل لا يمكن دفع ذلك وقد ورد الكتاب والسنة به **قلنا** يمكن ذلك في لفظ الامامة شرعا وقد ورد الكتاب والسنة بلفظ الامامة قال الله تعالى
اني جاعلك للناس اماما وقوله في الشرع الائمة من قريش وفهم المخاطبون به هذا المعنى المخصوص فان ادعى انهم فهموه لدليل لا باللفظ جاز ان يدعى
ذلك في جميع الفاظ الشرع من الصلوة والزكوة فاما عدولهم عن لفظ الامامة الى الخلافة وتسميتهم بامرة المؤمنين فانما كان كذلك لان كل واحد منهما
يقوم مقام صاحبه فانهم يعبرون بها عن جميع ذلك **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد به الامامة بعد عثمان فيكون مستعمل اللفظ على عرف الشرع على
ما اقترحتموه فهذا السؤال يسقط بالاجوبة الثلاثة التي ذكرناها اولها علم السامعين بقصد النبي عليه وآله السلام والثاني حمل اللفظ على عمومه
الا بما منع منه الدليل والثالث انعقاد الاجماع لان كل من قطع على صحة الخبر قطع على ان المراد به الامامة بعد النبي عليه وآله السلام بلا فصل فالقول
بخلاف ذلك خروج عن الاجماع **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد بهذه الالفاظ الخبر دون الايجاب فكانه قال سيكون اماما في الحال التي عقدت
له الامامة فيها بالاختيار لا بالنص من الرسول **قلنا** وهذا السؤال ايضا يسقط بالاجوبة الثلاثة التي ذكرناها فلا وجه لاعادتها على ان هذا
السؤال لا يمكن في جميع الالفاظ المنقولة في هذا المعنى لان من جملتها قوله سلموا على علي بامرة المؤمنين ولا يجوز ان يكون هذا خبرا عما يحدث في
المستقبل لانه يدل على ثبوت هذه المنزلة في الحال وكذلك قوله ايكم يوازرني على هذا الامر يكون اخي ووصيي وخليفتي من بعدي لا يصح ان يكون خبرا عما
يقع في المستقبل لانه عليه السلام جعل هذه المنازل لجزاء من دعاهم الى مبايعته واخرجه مخرج الترغيب وذلك لا يصح اذا حمل اللفظ على الخبر وانما يصح
اذا حمل على الايجاب فيكون كانه قال من بايعني منكم فقد اوجبت كونه اخا ووصيا وخليفة من بعدي على ان ما تقدم ذكر الخلافة من المنازل كالوصية
والاخوة الغرض بها الايجاب دون الخبر فوجب مثل ذلك في لفظ الخلافة معها لاستحالة ان يشتمل عليه السلام ببعض المنازل على بعض ويريد بالجميع
الايجاب دون الخبر على ان منزلة الخلافة لا ينكر خروج عن بقاء الخطاب فيه لا احد يقول في قوله عليه السلام امام المتقين او يعسوب المؤمنين كما قاله
الصالحون في دعائهم ان يجعلهم الله للمتقين اماما في قوله واجعلنا للمتقين اماما ولو كان المراد به الامامة لم يكن بان يكون اماما للمتقين باولى من
ان يكون اماما للفاسقين وذلك ان جعل ذلك على انه امام في شيء دون شيء تخصيص وظاهر القول العموم الا ان يقوم دليل على التخصيص على انا قد
بينا ان معنى الامامة وحقيقتها تتضمن الاقتداء بمن كان اماما من حيث قال وفعل فاذا ثبت انه امام لبعض الامة في بعض الامور فلا بد من ان يكون
مقتدى به في ذلك الامر على هذا الوجه وذلك يقتضي عصمته فاذا ثبتت عصمته وجبت امامته لان كل من اثبت له عليه السلام العصمة قطع منها بوجوب
له الامامة بعد الرسول بلا فصل فاما تخصيص المتقين باللفظ دون الفاسقين فلا يمتنع وان كان اماما للكل كما قال تعالى هدى للمتقين وان كان
هدى للكل فان جعل ذلك على المتقين لما انتفعوا بهدايته ولم ينتفع به الفاسقون جاز هذا القول كان لنا ان نقول مثل ذلك في قوله امام المتقين
ولا وجه لما ذكره في اختصاص لفظ الاية بعموم معناها الا وهو قائم في الخبر فاما دعاء الصالحين بان يجعلهم للمتقين اماما فقد يجوز ان يحمل على انهم
دعوا بان يكونوا ائمة يقتدى بهم الاقتداء الحقيقي الذي بيناه فهذا لا غيره يمتنع ولو صرنا الى ما يريده الخصم من انهم دعوا بخلاف ذلك لكنا انما صرنا
اليه بدلالة لان حقيقة الامامة تتضمن ما قلناه واما قوله سيد المسلمين وقائد الغر المحجلين فانه يرجع الى معنى الامامة لان السيادة الرياسة وذلك

وثانيها
وثالثها

قائد القوم وسائسهم ومطاعهم سيما اذا كان ذلك عقيب قوله امام المتقين وفي بعض الروايات وقاضي ديني بكسر الدال وهذه الرواية صحيحة ايضا بالامامة
لان القاضي بمعنى الحاكم واذا كان حاكما في جميع الدين فهو الامام ولكسر الدال لان ابن يقول لكان يجب ان يقول القاضي اداء ديني كما قال وقضينا الى بني اسرائيل
تدل [illegible] ان هذا انما يحتاج اليه اذا كان القضا بمعنى الاخبار فاما اذا كان بمعنى الحكم على ما بيناه فلا يحتاج الى ذلك على ما قدمناه **دليل اخر**
على امامته عليه السلام وهو ما ظاهرت به الاخبار من خبر الغدير وان النبي صلى الله عليه وآله حين رجع من حجة الوداع فلما بلغ الموضع المعروف
بغدير خم نزل ثم نادى بالصلوة جامعة فلما اجتمع الناس قام فيهم خطيبا ثم قال الست اولى بكم منكم بانفسكم قالوا اللهم بلى فقال بعد اشارته
اليه فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وتوجيه الاستدلال بالخبر هو انه عليه السلام
استخرج من امته في ذلك المقام الاقرار بفرض طاعته ووجوب التصرف بين امره ونهيه بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم وهذا القول وان كان
مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد به التقرير وهو جار مجرى قوله تعالى الست بربكم فلما اجابوه بالاعتراف والاقرار رفع بيد امير المؤمنين عليه السلام
وقال عاطفا على ما تقدم فمن كنت مولاه فهذا مولاه وفي رواية اخرى فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من
خذله فاتى عليه السلام بجملة يحتمل لفظها معنى الجملة الاولى التي قدمها وان كان يحتمل لغيره فيجب ان يريد بها المعنى المتقدم الذي قررهم على مقتضى ما
اهل اللغة وعرفهم في خطابهم واذا ثبت انه عليه السلام اراد ما ذكرناه من ايجاب كون امير المؤمنين عليه السلام اولى بالامة من انفسهم فقد اوجب له الامامة
لانه لا يكون اولى بهم من انفسهم الا فيما يقتضي فرض طاعته عليهم ونفوذ امره ونهيه فيهم ولن يكون كذلك الا من كان اماما **فان قيل** دلوا اولا على
صحة الخبر ثم على ان لفظة مولى محتملة لاولى فانه احد اقسام ما يحتمله ثم على ان المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الاولى دون سائر الاقسام ثم على ان الاولى
يفيد معنى الامامة **قيل له** ان الدلالة على صحة هذا الخبر فما يطالب به الا متعنت لظهوره وانتشاره وحصول العلم لكل من سمع الاخبار به فما
تصحيح خبر الغدير والدلالة عليه الا كالمطالب بتصحيح غزوات الرسول صلى الله عليه وآله الظاهرة المشهورة واحواله المعروفة من حجة الوداع نفسها لان
ظهور الجميع وعموم العلم به بمنزلة واحدة وبعد فان الشيعة قاطبة تنقله وتواتر به واكثر رواة اصحاب الحديث ترويه بالاسانيد المتصلة وجميع اصحاب
السير ينقلونه عن اسلافهم خلفا عن سلف نقلا بغير اسناد مخصوص كما نقلوا الوقايع والحوادث الظاهرة وقد اورده مصنفو الحديث في جملة الصحيح فقد
استبد هذا الخبر بما لا يشارك فيه سائر الاخبار لان الاخبار على ضربين احدهما لا يعتبر في نقله الاسانيد المتصلة كالخبر عن وقعة بدر وحنين والجمل وصفين
وما جرى مجرى ذلك من الامور الظاهرة التي نقلها الناس قرنا بعد قرن بغير اسناد معين وطريق مخصوص والضرب الاخر يعتبر فيه اتصال الاسانيد كاكثر
اخبار الشريعة وقد اجتمع في خبر الغدير الطريقان معا مع تفرقهما في غيره من الاخبار على ان ما اعتبر في نقله من اخبار الشريعة اتصال الاسناد لو فتش عن جميعه
لم نجد رواته الا الاحاد وخبر الغدير قد رواه بالاسانيد المتصلة الجمع الكثير فمزيته ظاهرة ومما يدل على صحة الخبر اطباق علماء الامة على قبوله ولا
شبهة فيما ادعيناه من الاطباق لان الشيعة جعلته الحجة في النص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة ومخالفوا الشيعة تأولوه على خلاف الامامة
على اختلاف تأويلاتهم فمنهم من يقول انه يقتضي كونه عليه السلام افضل ومنهم من يقول انه يقتضي موالاته على الظاهر والباطن واخر يقول ان سببه
قول [illegible] العتق ويحملون سببه ما وقع من زيد بن حارثة او ابنه اسامة من المشاجرة الى غير ما ذكرناه من ضروب التأويلات واختلاف الاعتقادات وما
نعلم ان فرقة من فرق الامة ردت هذا الخبر واعتقدت بطلانه او امتنعت من قبوله وما تجمع الامة عليه لا يكون الا حقا عندنا وعند مخالفينا وان اختلفنا
في العلة والاستدلال **فان قيل** وما في تأويل مخالفيكم الخبر بما يدل على تقبلهم له ولعله قد يتأول المتكلمون كثيرا مما لا يقبلونه كاخبار المشبهة
واصحاب الرؤية وما المانع من ان يكون في الامة من يعتقد بطلانه او يشك في صحته **قيل** له ليس يجوز ان يتأول احد من المتكلمين خبرا يعتقد بطلانه او يشك
في صحته الا بعد ان يبين ذلك من حاله ويدل على بطلان الخبر او على فقد ما يقتضي صحته ولم نجد مخالفي الشيعة في ماض ولا مستقبل يستعملون في تأويل خبر
الغدير الا ما يستعمله المتقبل لانا لا نعلم احدا منهم يعتمد في تقدم الكلام في ابطال الدفع للامام تأويله ولو كانوا او بعضهم يعتقد في بطلانه او
يشكون في صحته لوجب مع ما نعلمه من توفر دواعيهم الى دفع احتجاج الشيعة به وحرصهم على دفع ما يجعلونه الذريعة الى تثبيت ان يظهر عنهم دفعه [illegible]
وتشنيع الكلام منهم في دفع الخبر كما شاع كلامهم في تأويله لان دفعه اسهل من تأويله واقوى في ابطال التعلق به ونفي الشبهة **فان قال** [illegible] قد حكي عن
ابي داود السجستاني دفع الخبر وحكي مثله عن الخوارج وطعن الجاحظ في كتاب العثمانية فيه **قيل** اول ما نقوله انه لا معتبر في باب الاجماع بشذوذ كل شاذ عنه
بل الواجب ان يعلم ان الذي خرج عنه ممن يعتبر قوله مثله في الاجماع ثم يعلم ان الاجماع لم يتقدم خلافه وابن ابي داود والجاحظ لو صرحا بالخلاف لسقط
خلافهما بما ذكرناه خصوصا من تقدم الاجماع الذي لا شبهة فيه وتقدم الخلاف منهما ثم تأخر عنهما على انه قد قيل ان ابن ابي داود لم ينكر الخبر وانما انكر
كون المسجد الذي بغدير خم متقدما وقد حكي عنه التنصل من القدح في الخبر والتبري مما قرفه به محمد بن جرير الطبري وحال الجاحظ [illegible] على التصريح

يرويه

لا يكون [illegible]

بدفع الخبر وانما الطعن في بعض رواته وادعى لخلاف فيما فضل فيه وطعنه واوجها وامثالها بالخلاف لم يكن في ذلك كل الامة منا فاما الخوارج فما تقدم عصرها يحكي
عنهم دفعا لهذا الخبر وامتناعا من قبوله وهذه كتبهم ومقالاتهم موجودة معروفة وهي خالية مما ادعى والظاهر من قولهم حمل الخبر على التفضيل وما
جرى مجراه من تأويل مخالفي الشيعة وانما آنس بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج ما ظهر منهم فيما بعد من قول الخبيث في امير المؤمنين عليه السلام
فظن ان جحودهم بغرض كانت متقدمة وانه لا يمكنهم ان يعترفوا بان احدا من فضائله ومناقبه وقد ابعد هذا المدعي غاية البعد لان انحراف الخوارج انما كان بعد التحكيم
للسبب المعروف ولم ينقموا من امير المؤمنين عليه السلام فضله وتقدمه وقد كان ظاهر ايديهم على كل حال بعض الفضائل والعوانين ومن جاهد معه
وكان يعتقد الولاية الى ان كان من امرهم ما كان فقد استدل اصحابنا على صحة الخبر بما ظهر في الرواية من احتجاج امير المؤمنين عليه السلام به في الشورى
على الحاضرين في جملة ما عدده من فضائله ومناقبه وما خصه الله تعالى به حين قال انشدكم الله هل فيكم احد اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيده فقال من
كنت مولاه فهذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه غيري فقال القوم اللهم لا قالوا واذا اعترف به من حضر الشورى من الوجوه واتصل ايضا بغيرهم
من الصحابة ممن لم يحضر الموضع كاتصاله بهم بسائر ما جرى ولم يكن من احد نكير له ولا اظهار شك فيه مع علمنا بتوفر الدواعي الى اظهار ذلك لو كان الخبر باطلا
ما حكمنا به من الحق فقد وجب القطع على صحته وهذا على ان الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس لجاز ان يعتمد امير المؤمنين عليه السلام على النبي صلى الله
عليه وآله في مثل المقام الذي ذكرناه لانه صلوات الله عليه لا يكاد ان يروى ما لا اصل له قالوا ومثل هذه الطريقة يحتج خصومنا في تصحيح ما ذكروه من
يوم السقيفة واسند الى الرسول عليه وآله السلام من قوله الائمة من قريش وغيرها مما جرى مجراه من الاخبار فان قال قائل فان ما ذكرتموه انما يصح في متن الخبر الذي
هو قوله عليه السلام من كنت مولاه دون المقدمة المتضمنة للتقرير لان اكثر من روى الخبر لم يروها وما ادعيتم الاطباق من العلماء على القبول والاستعمال والتأويل غير موجود
فيها لانكم تقولون خلا من حضوركم وانشاد امير المؤمنين عليه السلام اهل الشورى لم يتضمنها في شيء من الروايات فدلوا على الحجاب بالامامة من الخبر متعلق بها
فدلوا على صحتها قيل له ليس ينكر ان يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة الا ان من اغفلها ليس باكثر ممن ذكرها ولا اقل واحد انما اهملها
جماعة من الرواة وقد نقلتها الشيعة كلهم ينقلون الخبر بمقدمته واكثر من شاركهم في روايته من اصحاب الحديث ايضا ينقلون المقدمة وقد تأول مقدمة الخبر بعضهم
على صحة ما ذكرناه واذا صح ذلك فلا اعتبار بما اغفله من اغفل المقدمة لان الحجة تقوم بنقل من نقلها بل ببعضهم فاما انشاد امير المؤمنين عليه السلام اهل الشورى
وخلوه من ذكر المقدمة فلا يدل على نفيها او الشك في صحتها لانه عليه السلام قررهم من الخبر بما يقتضي الاقرار بجميعه على سبيل الاختصار وتغليبه من الحاجة الى ذكر
القصة من اولها الى اخرها وجميع ما جرى فيها لظهوره وهذا لان الاعتراف بما اعترف به منها هو اعتراف بالكل وهذه عادة الناس فيما يقررون به الا
ترى ان امير المؤمنين عليه السلام انما قررهم في ذلك المقام بخبر الطائر في جملة الفضائل والمناقب اقتصر على ان قال انشدكم هل فيكم احد قال له رسول الله صلى
الله عليه وآله اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي غيري ولم يذكر اهداء الطائر وما تأخر عن هذا القول من كلام الرسول عليه وآله السلام وكذلك لما ان قررهم
عليه السلام بقول الرسول عليه وآله السلام فيه لما انفذه بسورة براءة ذكر بعض الكلام دون بعض ولم يشرح القصة وجميع ما جرى فيها واقتصر عليه السلام على
القدر المذكور اتكالا على شهرة الامر وان في الاعتراف ببعضه اعترافا بكله ولا ينكر ان يكون من اغفل نقل متن المقدمة من الرواة فان اصحاب
الحديث كثيرا ما يقولون فلان يروي عن الرسول عليه وآله السلام كذا فيذكرون بعض لفظ الخبر والمشهور منه على سبيل الاختصار والتعويل على ظهور
الباقي وان الجميع يجري مجرى واحدا وسنبين فيما بعد بعون الله تعالى ما يستغنى به في الدلالة على ايجاب الامامة من خبر الغدير الى المقدمة وما لا نفتقر اليه واما
الدليل على ان لفظة مولى تفيد في اللغة اولى فظاهر لان من كان له ادنى اختلاط باللغة واهلها عرف انهم يضعون هذه اللفظة مكان اولى
كما انهم يستعملونها في ابن العم وما المنكر في استعمالها في الاولى الا كالمنكر لاستعمالها في غيره من اقسامها ومعلوم انهم لا يمتنعون من ان يقولوا في
كل من كان اولى بالشيء انه مولاه ومتى سأل شاك ان يقيم المطالبة بهذه المطالبة فالعكس بها عليه ويطالب بان يدل على ان لفظة مولى تفيد في اللغة ابن العم والجار
او غيرهما من الاقسام فانه لا يتمكن الا من ان يورد بيت شعر او يضاف الى كتاب بعض اهل اللغة وكل ذلك موجود ممكن لمن ذهب الى انها تفيد الاولى
على انا نتبرع بايراد جملة تدل على ما ذهبنا اليه فنقول قد ذكر ابو عبيدة معمر بن المثنى ومنزلته في اللغة منزلته في كتابه في القرآن المعروف بالمجاز لما
انتهى الى قوله مأواكم النار هي مولاكم ان معنى مولاكم اولى بكم وانشد بيت لبيد شاهدا له فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها
وامامها وليس ابو عبيدة ممن يغلط في اللغة ولو غلط فيها او وهم لما جاز ان يمسك عن نكيره الرواة وغيرهم من اهل اللغة ممن اصاب فاغلط عنه على عادتهم
المعروفة في تتبع بعضهم لبعض ورد بعضهم على بعض فصار قول ابي عبيدة الذي حكيناه مع انه لم يظهر من احد من اهل اللغة رد له كانه قول الجميع
ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان المعنى بالموالي من كان اولى
الى المراد بالاولياء من كان املك بالميراث واولى بحيازته واحق به وقال الاخطل يخاطب بني امية اعطاكم الله جدا تنصرون به لا جد الا صغير بعد محتقر

لم تأشروا

لم تأشروا فيه إذ كنتم مواليه ولو يكون لقوم غيركم أشروا وقال الأخطل يمدح عبد الملك بن مروان فأصبحت مولاها من الناس كلهم وأحرى قريش أن تهاب
وتحمدا وقال غيره كانوا موالي حق يطلبون به فأدركوه وما ملّوا وما لغبوا وقال العجاج الحمد لله الذي أعطى الخبر موالي الحق إن المولى شكر وذكر

ولا تعبوا

في الحديث أيما امرأة تزوجت بغير إذن مولاها فنكاحها باطل وكل ما استشهدنا به لم يرد بلفظة مولى إلا معنى أولى دون غيره وقد تقدمت حكايتنا
عن المبرد قوله إن أصل تأويل الولي الذي هو أولى أي أحق ومثله المولى وقال في هذا الموضع بعد أن ذكر تأويل قوله تعالى ذلك بأن الله مولى الذين
آمنوا والولي والمولى معناهما سواء وهو الحقيق بخلقه المتولي لأمورهم وقال الفراء في كتاب معاني القرآن الولي والمولى في كلام العرب واحد وفي قراءة عبد الله
إنما مولاكم الله ورسوله مكان وليكم وقال أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري في كتابه في القرآن المعروف بالمشكل والمولى في اللغة ينقسم على ثمانية أقسام
أولهن المولى المنعم المعتق ثم المنعم عليه المعتق والمولى الولي والمولى الأولى بالشيء وذكر شاهدا عليه الآية التي قدمنا ذكرها وبيت لبيد والمولى الجار
والمولى ابن العم والمولى الصهر والمولى الحليف واستشهد على كل قسم من أقسام مولى بشيء من الشعر لم نذكره لأن غرضنا سواه وقال أبو عمر غلام ثعلب في
تفسير بيت الحارث بن حلزة الذي هو زعموا أن كل من ضرب العير موال لنا وأنى الولاء أقسام المولى وذكر في جملة الأقسام أن المولى السيد وإن لم
يكن مالكا والمولى الولي وقد ذكر جماعة ممن يرجع إلى مثلهم في اللغة أن من جملة أقسام مولى السيد الذي ليس بمالك ولا معتق ولو ذهبنا إلى ذكر جميع
ما يمكن أن يكون شاهدا فيما قصدناه لأكثرنا وفيما أوردناه كفاية ومقنع فإن قال ليس ابن الأنباري قد أورد أبياتا للأخطل الذي استشهدتم
بها وشعر العجاج والحديث الذي ذكرتموه وتأول لفظة مولى في جميعها على ولي دون أولى فكيف زعمتم أن المراد بها الأولى قيل له الأمر معلوم على ما
حكيته عن ابن الأنباري وغيره من أهل اللغة أن لفظة ولي تفيد معنى أولى وقد دللنا على ذلك فيما تقدم من الكلام في تأويل قوله تعالى إنما وليكم
الله ورسوله وجميع ما استشهدنا به من الشعر والخبر لا يجوز أن يكون المراد به مولى إلا الأولى ومن كان مختصا بالتدبير ومتوليا للقيام بأمر ما قيل
إنه مولاه لأنه متولٍّ بمعنى على ما قلناه لم يبعد وكيف يصح حمل قوله بغير إذن مولاها إذا قيل إن المراد به وليها على غير من يملك تدبير أمرها وإليه العقد
عليها فإن قال قد دللتم على استعمال لفظة مولى في أولى فما الدليل على أن استعمالها جرى على سبيل الحقيقة لأن المجاز قد يدخل في الاستعمال
كما تدخل الحقيقة قيل له إنما يحكم في اللفظة بأنها تستعمل في اللغة على وجه الحقيقة بأن يظهر استعمالهم لها من غير أن يثبت ما يقتضي كونها مجازا من توقيف
أهل اللغة أو يجري مجرى التوقيف فأصل الاستعمال يقتضي الحقيقة وإنما نحكم في بعض الألفاظ المستعملة بالمجاز لأمر يوجب علينا الانتقال عن
الأصل وأما الذي يدل على أن المراد بلفظة مولى في خبر الغدير الأولى فهو أن من عادة أهل اللسان في خطابهم إذا أوردوا جملة مصرحة وعطفوا
عليها بكلام محتمل لما تقدم التصريح به ولغيره لم يجز أن يريدوا بالمحتمل إلا المعنى الأول يبين صحة ما ذكرناه أن أحدهم إذا قال مقبلا على جماعة ومفهما لهم وله
عدة عبيد ألستم عارفين بعبدي فلان ثم قال عاطفا على كلامه فاشهدوا أن عبدي حر لوجب للتسليم بالخبر أن يريد بقوله عبدي بعد أن تقدم ما قدمه العبد
الذي سماه أولا في كلامه دون غيره من سائر عبيده ومتى أراد سواه كان عندهم ملغزا خارجا عن طريق البيان ويجري قوله فاشهدوا أن عبدي حر عند جميع
أهل اللسان مجرى قوله فاشهدوا أن عبدي فلانا حر إذا صرح بتسميته وتعيينه وهذه حال كل لفظ محتمل عطف على لفظ مفسر على الوجه الذي صورناه فلا
حاجة بنا إلى تكثير الأمثلة فإن قال كيف يشبه المثال الذي أوردتموه خبر الغدير وإنما تكرر فيه لفظة عبدي غير موصوفة على سبيل الاختصاص
بعد أن تقدمت موصوفة وخبر الغدير لم يتكرر فيه لفظة واحدة وإنما وردت لفظة مولى فادعيتم أنها تقوم مقام لفظة أولى المتقدم قيل له إنك
لم تفهم موضع التشبيه بين المثال من خبر الغدير وكيفية الاستشهاد به لأن لفظة عبدي وإن كانت متكررة فيه فإنها لما وردت أولا موصوفة بفلان جرت
مجرى المفسر المصرح الذي هو ما تضمنته المقدمة في خبر الغدير من لفظة أولى ثم لما وردت من بعد غير موصوفة حصل فيها الاحتمال واشتبه لم يكن في الأولى

المفسَّر

فصارت كأنها لفظة أخرى تحتمل ما تقدم وتحتمل غيره وجرت مجرى لفظة مولى من خبر الغدير في احتمالها لما تقدم ولغيره على أنا لو جعلنا مكان قوله فاشهدوا
أن عبدي حر اشهدوا أن غلامي أو مملوكي حر لزالت الشبهة في مطابقة المثال للخبر وإن كان لا فرق في الحقيقة بين لفظة عبدي إذا تكررت وبين ما يقوم مقامها
من الألفاظ في المعنى الذي قصدناه فإن قال فما أنكرتم من أن يكون إنما قبح أن يريد القائل الذي حكيتم قوله بلفظة عبدي الثانية أو التي تقوم مقامها
من هذا المذكور أولا الذي فرد غيره من حيث تكون المقدمة إذا أراد ذلك لا معنى لها ولا فائدة فيها ولا انتصاب لا تعلق لها بما عطف عليها بالفاء
التي تقتضي التعلق بين الكلامين وليس هذا في خبر الغدير لأنه إذا لم يرد بلفظة مولى الأولى وأراد ما يحتمله من الأقسام لم يخرج المقدمة من أن تكون
مفيدة ومتعلقة بالكلام الثاني لأنها تفيد التذكير بوجوب الطاعة وأخذ الإقرار بها لتأكيد لزوم ما يوجبه الكلام الثاني لهم ويصير معنى الكلام
إذا كنت أولى بكم وكانت طاعتي واجبة عليكم فافعلوا كذا وكذا فإنه من جملة ما آمركم بطاعتي فيه وهذه عادة الحكماء فيما يلزمونه من يجب عليه طاعتهم
فالفرق لأمرنا هذا بطل أن يجعل حكمهما واحدا قيل له لو كان الأمر على ما ذكرته لوجب أن يكون متى حصل في المثال الذي أوردناه فائدة للمقدمة أن

قلت

تعلّق بين المعطوف والمعطوف عليه ان يحسن ما حكيناه قبيحا وقد فسّرنا عليه ونحن نعلم ان القائل اذا اقبل على جماعة فقال الستم تعرفون صديقي
زيدا الذي كنت عتقت عبدي فلانا فاصنعوا كذا واشهدوا انّا كم على انفسنا بالمبايعة ثم قال عقيب قوله فاشهدوا انّي قد وهبت له عبدي او رددت عليه
عبدي لم يجز ان يريد بالكلام الثاني الا العبد الذي تقدّم عتقه في صدر الكلام وان كان من قولهم لم يرد ذلك صحّ ان يحصل فيما تقدم فائدة ولبعض الكلام
تعلّق ببعض لانه لا يمتنع ان يريد بما تقدم من ذكر العبد تعريف الصديق وتكون وجه التعلق بين الكلامين انكم اذا كنتم قد شهدتم بكذا وعرفتموه
فاشهدوا ايضا بكذا وهو لو صرّح بما قدرناه حتى يقول بعد المقدمة فاشهدوا انّي قد وهبت له او رددت اليه عبدي فلانا الذي كنت قد عتقته
ويذكر من عبيده غير من تقدم ذكره لحسن وكان وجه حسنه ما ذكرناه فثبت ان الوجه في تعيّن حمل الكلام الثاني على غير معنى الاول مع حسنه لم يحصل
ما ادّعاه السائل وانه الذي ذهبنا اليه فاما الدليل على ان لفظة اولى تفيد معنى الامامة فهو انا نجد اهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ الا
فيمن كان يملك تدبير ما وصف بانه اولى به وتصريفه وينفذ فيه امره ونهيه الا تراهم يقولون ان السلطان اولى باقامة الحدود من الرعية وولد الميت اولى بميراثه
من كثير من اقاربه والزوج اولى بامرأته والمولى بعبده ومرادهم في جميع ذلك ما ذكرناه ولا خلاف بين المفسرين في ان قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين
من انفسهم المراد به انه اولى بتدبيرهم والقيام بامورهم من حيث وجبت طاعته عليهم ونحن نعلم انه لا يكون اولى بتدبير الخلق وامرهم ونهيهم من كل احد
منهم الا من كان اماما لهم مفترض الطاعة عليهم **فان** قالوا اجعلوا على ان المراد بلفظة مولى ما تقدم من معنى اولى من اين لكم انه اراد كونه اولى بهم في
تدبيرهم وامرهم ونهيهم دون ان يكون اراده بانه اولى بان يوالوه او يعظموه او يفضلوه لانه ليس يكون الى تدبيرهم بل يحال اليهم وامر يرجع اليهم فاي فرق
في ظاهر اللفظ ومعناه بين ان يريد بما يرجع اليهم تدبيرهم وتصريفهم وبين ان يريد احد ما ذكرناه **قيل لهم** سؤالكم يبطل من وجهين احدهما ان المفهوم
من قول القائل فلان اولى بفلان انه اولى بتدبيره واحق بان يأمره وينهاه فاذا انضاف الى ذلك القول بانه اولى به من نفسه زالت الشبهة في ان
المراد ما ذكرناه الا ترى انهم يستعملون هذه اللفظة مطلقة في كل موضع حصل فيه تحقق بالتدبير واختصاص بالامر والنهي كاستعمالهم لها في
السلطان ورعيته والوالد وولده والسيد وعبده وان جاز ان يستعملوها مقيدة في غير هذا المعنى اذا قالوا فلان اولى بمحبة فلان او بنصرته
او بكذا وكذا منه الا ان مع الاطلاق لا يعقل عنهم الا المعنى الاول وكذلك نجدهم يمتنعون من ان يقولوا في المؤمنين ان بعضهم اولى ببعض من
انفسهم ويريدون فيما يرجع الى المحبة والنصرة وما اشبههما ولا يمتنعون من القول بان النبي او الامام او من اعتقدنا ان له فرض طاعة عليهم اولى بهم
من انفسهم ويريدون انه احق بتدبيرهم وامرهم ونهيهم والوجه الاخر انه اذا ثبت ان النبي عليه السلام اراد بما قدمه من كونه اولى بالخلق من انفسهم
انه اولى بتدبيرهم وتصريفهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف وجب ان يكون ما اوجبه لامير المؤمنين عليه السلام في الكلام الثاني جاريا بذلك
لانه عليه السلام بتقديمه ما قدمه يستغني عن ان يقول من كنت اولى به من كذا وكذا فعلي اولى به منه كما انه بتقديمه ما قدمه استغنى عن ان يصرح بلفظة
اولى واذا اقام مقامها لفظة مولى والذي يشهد بصحة ما قلناه ان القائل من اهل اللسان اذا قال فلان وفلان وذكر جماعة شركائي في المتاع الذي
من صفته كذا وكذا ثم قال عاطفا على كلامه فمن كنت شريكه فعبد الله شريكه اقتضى ظاهر لفظه ان عبد الله شريكه في المتاع الذي تقدم ذكره واخبر
ان الجماعة شركاؤه فيه ومتى اراد ان عبد الله شريكه في غير الامر الاول كان سفيها لاغيا ملغزا **فان** قال اذا سلم لكم انه عليه السلام اولى بهم بمعنى التدبير
ووجوب الطاعة من اين لكم عموم وجوب فرض طاعته في جميع الامور التي يقوم بها الائمة ولعله اراد به اولى بان يطيعوه في بعض الاشياء دون بعض **قيل**
له الوجه الثاني الذي ذكرناه في جواب سؤالك المتقدم يسقط هذا السؤال ومما يبطله ايضا انه اذا ثبت له عليه السلام فرض طاعة على جميع الخلق في بعض
الامور وجبت امامته وعموم فرض طاعته لانه معلوم ان من يجب على جميع الناس طاعته وامتثال تدبيره لا يكون الا الامام لان الامة مجمعة على ان من هذه صفته
هو الامام ولان كل من اوجب لامير المؤمنين عليه السلام في خبر الغدير فرض الطاعة على الخلق اوجبها عامة في الامور كلها على الوجه الذي يجب للائمة ولم
يخص شيئا دون شيء **فان قيل** فما انكرتم ان يكون قوله عليه السلام اولى بكم منكم بانفسكم غير التدبير على فرض طاعته بل يكون المراد منه التقرير على نبوته
او على كونه اوقف بنا واشفق علينا لان من حقيقة لفظة اولى ان يفيد معنى له تشارك فيها ويفضل علينا فيها وهذا غير موجود في النبوة لانه عليه
وآله السلام مبيّن الشرع ونقوم نحن بما يبيّنه فنكون مشاكلين له وكذلك الشفقة علينا يحوز لكنه يكون اشفق علينا وارأف بنا **قيل له** لا احد من تكلم في
معنى هذا الخبر حمل المعنى ان يكون المراد بقوله الستُ اولى بكم التقرير على فرض الطاعة بل كلهم قالوا انه مطابق لقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم و
ذكر ان المراد بهما في الموضعين معا التقرير بفرض الطاعة وهذا السؤال يسقط هذا القول على انه كونه مبين الشرع احد ما يجب فرض الطاعة فيه و
ان كان بذلك يدخل في ان يكون مشاكلا لنا فان يكون بكونه مفترض الطاعة بالاطلاق وعلى كل وجه مشاكلا لنا اولى واحرى ثم الذي ذكرناه من كوننا
مشاكلين له من حيث نقوم بما يبينه غير صحيح لان الصفتين مختلفتان الا ترى ان صفته هي كونه مبينا لنا وصفتنا كوننا قائمين بما يبينه وهما مختلفتان كما ان

التقرير

وانما ينبغي المشاركة في صفة واحدة على انه ان جاز ان يقع بما ذكره والمشاركة جاز لنا ان نقول مثل ذلك في فرض الطاعة بان نقول انه امام وينتقل نحن فيقع
المشاركة من هذا الوجه فاما الاشفاق والرقة فليس يجوز ان يكون عليه السلام اشفق علينا او ادوم بنا على الاطلاق وفي كل امر وحال بل لا بد من تقييد
ذلك بما يرجع الى الدين فاذا قيد به فقد عاد الامر الى فرض الطاعة لانه لا يكون بهذه الصفة الا من وجبت طاعته ولزم الانقياد لامره ونهيه وكيف لا تجب
طاعته من يقطع على انه لا يختار لنا ويدعونا الا الى ما هو اصلح لنا في ديننا والعود علينا فكان السائل عبر عن المفترض بفرض الطاعة بلفظ اخر يقوم مقامها
لانه لا فرق بين ان يقول انه اولى بالاشفاق علينا وحسن النظر فيما يرجع الى ديننا الا ان الوصف الذي لا يثبت الا لمفترض الطاعة كالوصف بفرض الطاعة
وهذه الصفة يعني الاشفاق والرقة في الدين خاصة للامام عندنا فكيف يقال ان اللفظ لا يليق بالامامة ويليق بمقتضى النبوة **فان قيل**
اليس يجب اذا كان قوله الست اولى بكم يقتضي فرض طاعته ان يكون الثاني محمولا عليه مع انه محتمل لغيره بل ينبغي ان يحمل على ما يقتضي ظاهره الا ترى انه لو
صرح بغيره فاقترن بما عليه لكان الكلام صحيحا سائغا وانما قدم المقدمة تاكيدا لفرض طاعته حتى يكون امره اخرا وان كان مخالفا لما يجب عليهم امتثاله ويجري
مجرى ذلك ما روي عنه عليه السلام انه قال انما انا لكم مثل الوالد ثم قال فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وان كان
الكلام الثاني بعيدا غير ما افاده الاول **قيل له** قد مضى فيما تقدم ما هو جواب عن هذا السؤال فاما قول السائل يجب ان يحمل الكلام على ما يقتضيه
لفظه من غير مراعاة للمقدمة فغير صحيح لانه ان اراد بذلك الاقتضاء على سبيل الاحتمال لا على الايجاب فاللفظ ليس يصير لاجل المقدمة مقتضيا لغير ما كان
مقتضيا له وان اراد بالاقتضاء الايجاب فقد بينا ان بورود المقدمة لا بد من تخصيص اللفظ الوارد من بعد بمعناها ومن سائر الاشياء ومما يبين صحة
ما ذكرناه ان قول القائل عبدي حر وله عبيد كثيرة لفظ محتمل مشترك بين سائر عبيده فاذا قال القائل بعد ان تقرر بمعرفة بعض عبيده ممن يسميه بعينه وعبدي
حر كان كلامه الثاني محمولا على سبيل الوجوب على العبد الذي تقدم تعيينه وتعريفه وصار قوله وعبدي حر اذا ورد بعد المقدمة مقتضيا على سبيل الايجاب
لما لولا حصول المقدمة لم يكن مقتضيا له على هذا الوجه وان كان يقتضيه على طريق الاحتمال فاما قوله عليه السلام انما انا لكم مثل الوالد الى اخر الخبر فغير معترض على كلامنا
لانه عليه السلام لم يورد في الكلام الثاني لفظا محتملا معنى الكلام المتقدم واراد به خلاف معناه والذي ذكرناه في خبر الغدير غير هذا لانه عليه السلام لو اورد
بلفظه مولى وهو معنى اولى لكان قد اورد لفظا محتملا لما تقدم من غير ان يريد به المعنى المتقدم وفساد ذلك ظاهر وليس بمنكر ان يكون عليه السلام لو صرح بما ذكره
على سبيل التقرير مفيدا بكلامه ومخالفا للعبث الا انه متى لم يصرح بذلك واورد اللفظ المحتمل فلا بد من ان يكون مريدا لما ذكرناه كما ان القائل اذا اقبل
على جماعة فقال لهم الستم تعرفون ضيعتي الفلانية ثم قال فاشهدوا ان ضيعتي وقف لا يجوز ان يفهم من لفظه الثاني اذا كان محتملا الا وقف الضيعة التي قدم
ذكرها وان كان جائزا ان يصرح بخلاف ذلك فيقول بعد تقريره بمعرفة الضيعة فاشهدوا ان ضيعتي التي بمكان كذا وقف فيصرح بوقف غير الضيعة الاولى فاما
وعينها وهذه الجملة كافية في ابطال ما ذكره **طريقة اخرى** في الاستدلال وقد يستدل بهذا الخبر على ايجاب الامامة بان يقال قد علمنا ان النبي
عليه وآله السلام اوجب لامير المؤمنين عليه السلام امرا كان واجبا له لا محالة فيجب ان يعتبر ما يحتمله لفظة مولى من الاقسام وما يصح منها كون النبي عليه وآله السلام
مختصا به وما لا يصح وما يجوز ان يوجبه لغيره في تلك الحال وما لا يجوز وما يحتمله لفظة مولى ينقسم الى اقسام منها ما لم يكن صلوات الله عليه وآله عليه ومنها
ما كان عليه ومعلوم لكل احد انه عليه وآله السلام لم يرده ومنها ما كان عليه ومعلوم بالدليل انه لم يرده ومنها ما كان حاصلا له عليه السلام ويجب ان يريده
لبطلان سائر الاقسام واستحالة خلو كلامه من معنى وفائدة فالقسم الاول هو المعتق والحليف لان الحليف هو الذي ينضم الى قبيلة او عشيرة فيحالفها على نصرته
والدفاع عنه فيكون منتسبا اليها متعززا بها ولم يكن النبي عليه وآله السلام حليفا لاحد على هذا الوجه والقسم الثاني ينقسم الى قسمين احدهما معلوم انه
لم يرده لبطلانه في نفسه كالمعتق والمالك والجار والصهر والخلف والامام اذا عد في اقسام مولى والاخر معلوم انه عليه السلام لم يرده من حيث لم يكن فيه فائدة
وكان ظاهرا شائعا وهو ابن العم والقسم الثالث الذي يعلم بالدليل انه لم يرده هو ولاية الدين والنصرة فيه والمحبة او ولاء العتق والدليل على انه عليه السلام
لم يرد ذلك ان كل احد يعلم من دينه وجوب تولي المؤمنين ونصرتهم وقد نطق الكتاب به وليس يحسن ان يجمعهم على الصورة التي حكيت في تلك الحال
ويعلمهم ما هم مضطرون اليه من دينه وكذلك هم يعلمون ان ولاء العتق للنبي عليه السلام قبل الشريعة وبعدها وقول عمر بن الخطاب في الحال على ما تظاهرت به   المعتق
الرواية لامير المؤمنين عليه السلام اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة يبطل ان يكون المراد ولاء العتق وبمثل ما ذكرناه في ابطال ان يكون المراد بالخبر
ولاء العتق او ايجاب النصرة في الدين استبعد ان يريد عليه السلام قسم ابن العم لان خلو الكلام من فائدة متوجه الى احد الامرين يخلو منهما اذا حمل على الاخر
فلم يبق الا القسم الرابع الذي كان حاصلا له عليه السلام ويجب ان يريده وهو الاولى بتدبير الامة وامرهم ونهيهم حتى يعتقد الناس على ان من كان بهذه الصفة
فهو الامام المفترض الطاعة وهذا اشبه فيما تقدم على ان من جملة اقسام مولى الاولى فليس لاحد ان يعترض بذلك وليس له ايضا ان يقول قد ادعيتم
في صدر الاستدلال ان النبي عليه وآله السلام اوجب امرا كان له فليس يجب ما ادعيتموه لانه يمتنع ان يريد بقوله من كنت مولاه ما يرجع الى وجوب الطاعة ويريد به

فعل من مولاه امرا لم يكن عليه ولا سبيل لو بما تقدم لانا لا نفتقر في هذه الطريقة الى ان نثبت ان النبي عليه السلام لا بد ان يوجب بلفظة مولى على كل ما
احد ما يحتمله اللغة من الاقسام وقد علمنا بطلان ايجابه لما عدا الامامة من سائر الاقسام بما تقدم ذكره فوجب ان يكون المراد به هو الامامة والا خلا
فايدة من الكلام **فان قيل** فما انكرتم ان يكون المراد بالخبر الموالاة له على الظاهر والباطن وهذا يجوز ان يكون مرادا له لانه اعظم من الامامة واجل منها
وقال لا يخلو ما ذكرتموه من حمل الكلام على ايجاب الموالاة مع القطع على الباطن من ان تستندوه الى ما تقتضيه لفظة مولى ووضعها في اللغة
او في عرف الشريعة او الى اطلاق الكلام من غير تقييده بوقت وتخصيص بحال او الى ان ما اوجبه عليه السلام يجب ان يكون مثل ما اوجبه لنفسه واذا كان الواجب له
هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله فيما اوجبه فان اريد به الاول فهو ظاهر الفساد لان من المعلوم ان لفظة مولى لا تفيد ذلك في اللغة ولا في
الشريعة وانها انما تفيد في جملة ما يحتمله من الاقسام تولي النصرة والمحبة من غير تعلق بالقطع على الباطن او عموم سائر الاوقات ولو كانت فائدتها ما
ادعاه السائل لوجب ان لا يكون في الحال احد موالي الغير على الحقيقة الا ان يكون ذلك الغير نبيا او اماما معصوما ونحن نعلم استعمال اهل اللغة هذه اللفظة
حقيقة في المؤمنين وكل من تولى نصرة غيره وان لم يكن قاطعا على باطنه ولا على انه في الحال متمسك بها ذكرناه دون غيره وان اريد الثاني فغير واجب ان يقطع
على عموم القول بجميع الاوقات من حيث لم يقيد بوقت لانه كما لم يكن في اللفظ تخصيص لوقت بعينه فكذلك ليس فيه ذكر استيعاب الاوقات وادعاء احد الامرين
لفقد خلافه من اللفظ كادعاء الاخر لمثل هذه العلة وقد بينا فيما مضى من الكتاب ان حمل الكلام على سائر الاوقات والقول على سائر محتملاته لفقد ما
يقتضي التخصيص غير صحيح وقد قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولم يخصص وقتا من وقت كما لا تخصيص في ظاهر الخبر ولم يقل احد
انه تعالى اوجب بالاية موالاة المؤمنين على الباطن والظاهر وفي كل حال بل الذي قال جميع المسلمين انه تعالى اوجب بالاية موالاة المؤمنين على الظاهر
وفي الاحوال التي تظهر منهم فيها الايمان وما يقتضي الموالاة فلا ينكر ان يكون ما اوجب من الموالاة في خبر الغدير جاريا هذا المجرى وليس لاحد ان يقول
متى حملنا ما اوجب من الموالاة في الخبر على الظاهر دون الباطن لم يحصل له مقيد الا ان وجوب هذه الولاية لجميع المؤمنين معلوم قبل الخبر فيجب ان يكون
المراد ما ذكرناه من الموالاة المخصوصة وذلك ان الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على الموالاة جملة لانه ليس هو باذن يقترح صنفا من الموالاة
المطلقة التي يحتملها اللفظ وزيادة فيها ليحصل للخبر فايدة اولى من اضافة الموالاة فانه ذهب اليه من ايجاب الطاعة وقال انه عليه السلام انما اراد من
كان يواليني موالاة من يجب طاعته والتدبير بتدبيره فليوال عليا على هذا الوجه لتعلق محلة الزيادة ايضا بطلب الفائدة للخبر فاذا عاد وادعى
من ادعى الموالاة المخصوصة عنها وجب اطراحها والرجوع الى ما يقتضيه اللفظ فاذا علمنا ان حمله على الموالاة المطلقة الحاصلة بين جميع المؤمنين
يسقط الفائدة وجب ان يكون المراد ما ذهبنا اليه من كونه اولى بتدبيرهم وامرهم ونهيهم وان اريد القسم الثالث قلنا ان تقول لم زعمتم انه
اذا كان ممن يجب له الموالاة على الظاهر والباطن وفي كل حال لا بد ان يكون ما اوجبه في الخبر مماثلا للواجب له ولستم متعلقين بما هو كذلك ولستم لكم
هذا اذا اوجب حمل لفظة مولى على ما يقتضيه المقدمة واحلنا ان يعدل بها عن المعنى الاول وقد تعلمون ان الذي اوجبناه غير واجب ان النبي عليه
السلام لو صرح بخلافه حتى يقول بعد المقدمة من وجبت عليه موالاتي فليوال عليا او من كنت اولى به من نفسه فليفعل كذا وكذا مما لا يرجع
الى معنى المقدمة لحسن وجاز فاما الترتيب مثل ذلك في تاويلكم لانا نعلم انه عليه السلام لو صرح بخلاف ما ذكرتموه حتى يقول من لزمته موالاتي في
الباطن والظاهر فليوال عليا في حيوتي وبعد مماتي متمسكا بما هو عليه لجاز وحسن واذا كان جايزا حسنا بطل ان يكون الخبر مقتضيا للمماثلة بما اوجبه
لما وجب له منها **فان قيل** كيف يصح ان تجمعوا بين الطعن على ما ادعيناه وهي ايجاب النبي عليه السلام في الخبر من الموالاة مثل ما وجب له وبين القطع على
ان لفظة مولى يجب مطابقتها لما تقدم من الرسول عليه السلام لفظ المقدمة من وجوب الطاعة وعمومها في سائر الامور وجميع الخلق والا لم تولي
تقييم العدالة من ترتيب الكلام على الاخر **قلنا** انا لم نوجب مطابقة لفظة مولى للمعنى المقدم في الوجوه المذكورة من حيث يجب ان يكون ما اوجبه عليه
السلام مطابقا لما اوجبه على ما ظننتم بما تعلقوا وتعلقوا به في تاويل الخبر على الموالاة باطنا وظاهرا وانما اوجبنا ذلك من حيث صرح عليه السلام
في المقدمة بتقرير هم بما يجب له من فرض الطاعة ويلزمهم اقرارهم ثم عطف على الكلام بلفظ يحتمل ما ذكرناه يجري مجرى المثال الذي اوردناه في الشركة وان من قدم
ذكر شركة مخصوصة وعطف عليها بما يحتمل هذا كان ظاهر كلامه يفيد المعنى الاول وجرى ما ذكرناه في انما العنوان يجري ان يقول القائل من يعرفه قد استحق
ذكر شركة مخصوصة من كنت شريكه فعلي ان شريكه فكما ان ظاهر هذا القول لا يفيد ايجاب شركة فلان في كل ما كان شريكا الغير فيه وعلى جهة لم
يمتنع ان يريد ايجاب شركة في بعض الشركاء التي بينه وبين غيره على بعض الوجوه ولم يحمل هذا القول عند احد من اهل اللسان الى وجوب حمل المعنى الثاني
على الاول يجري ان يقول من كنت شريكه فعلي ان شريكه بعد قوله فلان وفلان حتى يذكر جملة شركائه في كذا وكذا على جهة كذا وكذا فيذكرها
مخصوصة شركة مخصوصة لا يجري قوله من كنت شريكه في كذا على جهة كذا فعلي ان شريكه فكذلك ما ذكرناه ولا وجه له الا ايجاب مثل ما كان النبي عليه

له السلام عليه من الموالاة المخصوصة **فإن قيل** جميع ما ذكرتموه إنما يبطل القطع على أن الرسول عليه السلام أوجب من الموالاة مثل ما كان له ولا شك في أنه
قصد إلى ذلك فبأي شيء تنكرون على من جوّز أن يريد عليه السلام ذلك ولم يقطع عليه وسوّى في باب الجواز بين هذه المنزلة وبين المنزلة التي تعود
إلى معنى الإمامة لأنه لا مانع في جميع ما ذكرتموه من التجويز يرد إلا أن التقسيم لا يتم لكم دون أن تبينوا أن شيئاً من الأقسام التي يجوز أن يراد باللفظ
لا يصح أن يكون المراد في الخبر سوى القسم المقتضي لمعنى الإمامة وأكثر ما يبلغ غيركم على هذه الطريقة **والجواب** عنه أنه إذا ثبت أن القسم المقتضي للإمامة
جائز أن يكون مراداً وجدنا كل من جوّز كون الإمامة مرادة في الخبر يقطع على أنها مقصودة لأن من خالف القائلين بالنص لا يجوّز أن تكون الإمامة ولا
معناها مرادة بالخبر ومن جوّز أن تكون مرادة من القائلين بالنص قطع عليها فوجب أن يكون ما ذهبنا إليه هو المقطوع به من هذه الجهة لأن ما عدا ما
ذكرناه من القولين خارج عن الإجماع فأما ما ذكره السائل من أن هذه المنزلة تفوق منزلة الإمامة فغلط لأن الإمامة لا تحصل إلا لمن حصلت له هذه
المنزلة وقد تحصل هذه المنزلة لمن ليس بإمام فكيف تفوق منزلة الإمامة وهي مشتملة عليها مع اشتمالها على غيرها من المنازل الجليلة والرتب الشريفة
فما ينكر أن تكون المنزلة التي ذكروها من أشرف المنازل لكنها لا تفوق منزلة الإمامة ولا تقاربها لما ذكرناه وليس لأحد أن يقول لو كان المراد
بالخبر غير الموالاة لما كان لقوله اللهم وال من والاه وعاد من عاداه معنى لأنه يجب أن يكون ذلك مطابقاً لما قدمه ولا يكون كذلك إلا بأن يكون
المراد بالمقدمة الموالاة لأن ذلك لا يوجب أن يكون ما تقدم من لفظة مولى محمولاً على معنى الموالاة لأجل أن آخر الخبر تضمنها لأنه عليه السلام لو صرح
بما ذهبنا إليه حتى يقول من كنت أولى به من نفسه فعلي أولى به من نفسه ومن كانت طاعتي مفترضة عليه فطاعة علي عليه السلام عليه مفترضة اللهم وال من
والاه لكان الكلام صحيحاً يليق بعضه ببعض **فإن قيل** لو كان مراده عليه السلام بالخبر الإمامة لوجب أن تكون ثابتة له في الحال ولو كانت ثابتة له في الحال لكان
له التصرف في الأمر والنهي من غير استثناء النبي عليه السلام وقد علمنا أن ذلك غير حاصل وأن الذي حصل في الحال هو الموالاة التي ذكرناها وليس لكم أن
تقولوا نحن نحمله على بعد الوفاة لأن ذلك ترك لظاهر الخبر وإن جاز ذلك جاز لغيركم أن يحمله على بعد عثمان وذلك فساد ما ذهبتم إليه **قيل له**
من أين قلت إن الذي أوجبه عليه السلام في الخبر يجب أن يكون ثابتاً في الحال **فإن قالوا** لو لم أوجب ذلك لأن من حيث أنكم توجبون عموم فرض الطاعة
لسائر الخلق وفي سائر الأمور وتعلقون ذلك بالمقدمة وأن النبي عليه السلام لما قرر الأمة بفرض طاعته عليهم في كل أمر وجب مثل الذي وجب له ومثل ما
كان واجباً لنفسه ومن المعلوم أن فرض طاعته عليه السلام على الخلق لم يكن مخصصاً بحال دون حال بل كان عاماً في سائر الأحوال التي من جملتها حال الخطاب
بخبر الغدير تساوي فيما ذكرتموه **قيل له** إنما أضرتم إلى هذا الوجه سادحتم ما ادعيتموه من هذه الجهة فأكثر ما فيه أن يكون الظاهر يقتضيه
ما تقتضيه من حال الخطاب وقد يجوز الانصراف عنه بدليل ونحن نقول إنا أوجبنا بالظاهر لا أوجبنا عموم فرض الطاعة لسائر الأحوال وإذا منع من
ثبوت ما أوجب في الخبر في حال حياة الرسول عليه السلام مانع استثنيناه وأوجبنا الحكم فيما يلي هذه الأحوال بالخبر لأنه لا مانع من ثبوت الإمامة
وفرض الطاعة فيها لغير الرسول عليه السلام وإذا كان اللفظ يقتضي سائر الأحوال وأخرجنا بعضها بدليل لا نبقي المخصوص تماماً أيضاً بغير دليل
أنه قد ثبت كونه عليه السلام مستخلفاً لأمير المؤمنين عليه السلام بخبر تبوك وإن العادة جارية ممن يستخلف أن يحصل له الاستحقاق في الحال ووجوب
التصرف بعد الحال ألا ترى أن الإمام إذا نص على خليفة له يقوم بالأمر من بعده مقامه فقد ثبت له استخلافه الاستحقاق في الحال والتصرف بعدها بالعادة
الجارية في أمثال هذا الاستحقاق فيما ذكرناه أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام في تلك الحال وما يليها من أحوال حياة الرسول عليه السلام إماماً وله
التصرف في الأمة بالأمر والنهي بعد وفاته ومن قال من أصحابنا إنه كان إماماً في حال حياة الرسول عليه السلام حملنا قوله من طريق المعنى على هذا الوجه
وإن كان ربما أطلق إطلاق لفظة الإمامة عليه ثم لما رأى أن لفظ الخبر يقتضي لأمير المؤمنين عليه السلام استحقاق الأمر والاختصاص به في الحال من غير تصرف فيه وجب
إلى أنه الإمام وجعل ما ثبت له من استحقاق القيام بالإمامة من حيث رأى أن التصرف لا يجب له في الحال وإنما تأخر عنها وإنما غلط في الوصف بالإمامة من حيث كان
الوصف بها يقتضي ثبوت التصرف في الحال ومن لم يكن له تصرف في حال من الأحوال لا يكون إماماً فيها وقد أجاب قوم من أصحابنا بأن قالوا إن الخبر يوجب لأمير
المؤمنين عليه السلام فرض الطاعة في الحال على جميع الأمة حتى يكون له عليه السلام أن يتصرف فيهم بالأمر والنهي ومنهم من خصص وجوب فرض الطاعة فقال إن
الكلام أوجب طاعة على سبيل الاستخلاف فليس له أن يتصرف بالأمر والنهي والرسول حاضر وإنما له أن يتصرف في حال الغيبة وحال الوفاة وامتنع لكل من
إجراء اسم الإمامة عليه وإن كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه وقالوا إنما يجري اسم الإمامة على من اختص بفرض الطاعة مع أنه لا يد فوق يده
فأما من كان مطاعاً وعلى يده يد فإنه لا يكون إماماً ولا يستحق هذه التسمية كما لا يستحقها جميع أمراء النبي عليه السلام وخلفائه في الأمصار وإن كانوا
مطاعين ويقولون إن التسمية بالإمامة وإن امتنع منها في الحال فواجب إجراؤها بعد الوفاة لزوال العلة المانعة من إجرائها **فإن قيل** كيف يصح
أن يكون ما اقتضاه الخبر في الحال غير ثابت مع ما روي من تهنئة عمر أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وظاهر قوله أصبحت يقتضي حصول الإمامة في الحال

الطاعة

الأمر د

قلنا

قلنا ليس في قولهم اصبحت مولاي ما يقتضي حصول الامامة في الحال وانما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال التهيؤ وان كان التصرف متأخرا والذي تبيّن ان هذا الانسان بما يثبت له استحقاقها في الحال وان كان التصرف فيه متأخرا عنها الا ان احد الملوك والائمة لو استخلف على رعيته من يقوم بامرهم اذا غاب عنهم او توفى لجاز ان يوصف بانه قد صار ولي تلك الاستخلاف بما يثبت من الاستحقاق وان لم يقبض الملك ولا توفى فاما الجواب عما قالوه من ثبوت الامامة بعد عثمان فما تقدم عند كلامنا في النص الجلي وهو ان الامة مجمعة على ان امامة امير المؤمنين عليه السلام بعد قتل عثمان لم يحصل له نص من الرسول عليه السلام تناول تلك الحال وتخصها دون ما تقدمها ويبطل ايضا ان كل من اثبت لامير المؤمنين عليه السلام النص على الامامة بخبر الغدير اثبته على استقبال وفاة الرسول عليه السلام من غير تراخ عنها **فان** قيل ليس قد تدعى ان سبب هذا الخبر هو ان وقع بين امير المؤمنين عليه السلام وبين زيد ابن حارثة او اسامة بن زيد على الخلاف في الروايات تعنيه كلام فقال امير المؤمنين عليه السلام اتقول هذا لمولاك فقال لست مولاي وانما مولاي رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلي مولاه واراد بذلك قطع ما كان منه وبيان انه بمنزلته في كونه مولى له **قيل له** الذي يبطل هذا ما ذكرتموه هو ما قدمناه من ان مقتضى الكلام المعنى الامامة وان صرفه عن معناها يخرجه عن حد الحكمة وقد ذكر اصحابنا رحمهم الله في ذلك وجوها منها ان زيد بن حارثة قتل بموتة وخبر الغدير كان بعد منصرف النبي عليه السلام من حجة الوداع وبين الوقتين زمان طويل فكيف يمكن ان يكون سببه ما ادعوه وهذا الوجه يخص من ذكر زيد بن حارثة وما ذكره من حديث تعلق بزيد واسامة ومنها ان اسباب الامر لحاجة الى الرجوع فيها الى النقل كالرجوع في نفس الاخبار ولا يجوز الاقتصار منها على الدعاوي والظنون وليس يمكن احدا من الخصوم ان يسند ما يدعيه من السبب الى رواية معروفة ونقل مشهور والمحتج بذلك بيننا وبينهم في ذلك لو امكنهم على اصعب الامور ان يذكروا رواية في السبب لم يمكنهم الاشارة فيها الى ما يوجب العلم فتلقاه الامة بالقبول على الحد الذي ذكرناه في خبر الغدير وليس لنا ان نحمل تأويل الخبر الذي هذه صفته على سبب يجوز ان يكون ناقله واحدا لا يوجب خبره علما ولا يثلج صدرا ومنها ان الذي تدعونه من السبب لو كان حقا لما حسن من امير المؤمنين عليه السلام ان يحتج به في الشورى على القوم حيث عدد فضائله ومناقبه وما خصه الله تعالى به لان الامر لو كان على ما ذكروه لم يكن في الخبر شاهد على فضل ولا دلالة على ما تقدم ولوجب ان يقول له القوم في جواب احتجاجه واي فضيلة لك في هذا الخبر علينا وانما كان سببه كيت وكيت فيما نعلمه ونعلمه وفي احتجاجه عليه السلام به واضرابهم عن رده الاحتجاج دلالة على بطلان ما يدعونه من السبب ومنها ان الامر لو كان على ما ادعوه في السبب لم يكن لقول عمر بن الخطاب في تلك الحال على ما تظاهرت به الرواية اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة معنى لان عمر لم يكن مولى لرسول الله صلى الله عليه وآله من جهة ولاء العتق ومنها ان زيدا واسامة لم يكن يخفى عليهما ان ولاء العتق يرجع الى بني العم فينكره وليس منزلتهما منزلة من يستحسن ان يكابر فيما يجري هذا المجرى ولو خفي عليهما الحكم لكفى في ذلك الا انكار البليغ من النبي عليه السلام الذي جمع له الناس في وقت صعب وتقدم فيه من التقرير والتأكيد ما قدم ومنها ان السبب لو كان صحيحا لم يكن مانعا على ما ذكرنا وبيّنا لانه لا يمتنع ان يريد النبي عليه السلام ما قدمنا اليه مع ما يقتضيه السبب من ولاء العتق وانما يكون السبب مانعا لو كان حمل الخبر عليه ينافي ما اولنا [illegible] فيقتضي الاسباب ان يحمل الكلام الخارج عليها مطابقا لها فاما ان يتعداها فغير واجب ومنها ان كلام النبي عليه السلام يجب ان يحمل على ما يكون مفيدا به ثم على ما يكون معظم الفائدة لانه عليه السلام الحكيم الحكيم واذا كان هذا واجبا لم يجز ان يحمل خبر الغدير على ما ادعوه لانه ان حمل عليه فقد حمل على ما كان معلوما لكل احد وعلمه لا يختلج فيه الشك ان ولاء العتق لبني العم **فان** قيل طريقتكم هذه مبنية على ان من جملة اقسام مولى المفترض الطاعة ونحن لا نسلم ذلك فدلوا عليه الا انه لو كان ذلك من جملة اقسامها لوجب ان يكون الوالد مولى ولده من حيث كانت طاعته واجبة عليه وكان يجب ان يكون النبي مولى الخلق لان طاعته واجبة عليهم وكل ذلك فاسد بلا خلاف **قيل لهم** قد بينا ان لفظة مولى تفيد الاولى ممن كان اولى بالتدبير واحق بالشيء لذي قيل انه مولاه واستشهدنا من الاستعمال بما لا يمكن دفعه عن ان ما يستعمل هذه اللفظة فيه ضربين احدهما لا يصح مع التخصيص بتدبيره والتحقق بالتصرف فيه وصفه بالطاعة كسائر ما يملك سوى العبد فانه قد يوصف المالك للاموال وما جرى مجراها من المملوكات بانه مولى لها على الحد الذي وصف الله تعالى به الوارث المستحقين للميراث المختصين بالتصرف فيه في قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم وان كان دخول لفظة الطاعة ووجوبها في ذلك ممتنعا والضرب الآخر يصح مع التحقق به والتملك له وصفه بالطاعة ووجوبها كالوصف للسيد بانه مولى العبد والرجل للمرأة في الخبر الذي اوردناه فيما تقدم بانه وليها فانه يرجع كلا الوجهين الى معنى واحد هو التحقق بالشيء والتخصيص بتدبيره ولا معتبر في دخول لفظة الطاعة وعدمها من الاعتبار اذا كانت الفائدة واحدة فاما الزامهم اجراء لفظة مولى على الوالد والمستأجر للاجير من حيث وجبت طاعتهما فغير ممتنع ان يقال في الوالد انه مولى ولده بمعنى انه اولى بتدبيره كما انه قد يستعمل فيه ما هو معناه وفي نظر لا لفظ فيقال انه احق بتدبير ولده واولى به ويكون ذلك القول في المستأجر لانه يملك تصرف الاجير الا ان اطلاق ذلك عن جهته قسر وضرب من التعصب وانما ليس لغيره لان اللغة تقتضيه لكن لفظ مولى

سبيل

يمكن

للعبد

مولى

قد كثر استعمالهما بالاطلاق في مالك العبد ومن جرى مجراه فصار تقييدهما في الولد والحليف والناصر للّبس والايهام ومثل هذا كثير في الالفاظ والتعبير
مما يجري لما عرض فيهما او صوابها ثم يقال لهم اذا علمتم ان لفظة مولى تفيد الموالاة في الدين التي تحصل بين المؤمنين فهلا اطلقتم على الولد
انه مولى لابيه والمستأجر انه مولى لمستأجره اذا كان الجميع مؤمنين فان قالوا نحن نطلق ذلك ولا نحتشم منه **قلنا** ونحن ايضا نطلق ما التزمتموه ان
يريد المعنى الذي ذهبتم اليه **ثم** يقال لهم نحن نعلم انهم يقولون في مالك العبد انه مولاه وانما يقولون ذلك من حيث وجبت طاعته عليه وهذا المعنى
موجود في الامام فهو اذن يستوجب وصفه بذلك وليس لهم ان يقولوا انما وصف مالك العبد بانه مولى من حيث ملك بيعه وشراءه والتصرف فيه لانا نعلم
ان المالك من العبد التصرف بالبيع لا يستحق ان ضربنا من وجوه المنافع لا يصح ان يكون مالكا لذلك يجب على العبد طاعته والانقياد له في
جميع ما يتعلق بملك التصرف وغيره ويفضل بعض ملك الطاعة ووجوبها بل استفادها بملك التصرف معنى وجوب الطاعة والانقياد فيما يرجع الى العبد وانما يفضل
التصرف المستحق على العبد من الذي ليس بمملوك ولا مستحق هذه المزية وهذا يبين ان الذي انكروه لا بد من الاعتراف به ثم يقال لهم اذا كان وصف
العبد انما جرى من حيث ملك بيعه وشراءه لا من حيث وجبت طاعته عليه فيلزمكم ان يجري هذا الوصف في كل موضع حصل فيه هذا المعنى حتى تقولوا في مالك
الثوب والدار والبهيمة والضيعة انه مولى لجميع ذلك وتطلقوا القول من غير تقييد فان اطلقتم ذلك ذهابا الى ان اصل اللفظة في الوضع معناها
نفيتموه او تحملوا لعلة الاستعمال جاز لنا ان نطلق ايضا في الولد انه مولى لوالده وكذلك في الاجير وننتهي الى معنى اللفظة وما يقتضيه من عنها ولا
نحفل بقلة الاستعمال مؤثرا فليس لاحد نفي الاستعمال بابعد من الآخر **دليل آخر على امامته** عليه السلام ومما يدل على امامته عليه السلام ما
نقلناه من قبيل الروايات من قول النبي صلى الله عليه وآله انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وهذا الخبر يدل على النص من وجهين احدهما ان قوله
عليه وآله السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي يقتضي حصول جميع منازل هرون من موسى لامير المؤمنين عليه السلام الا ما خصه الاستثناء
المنطوق به في الخبر وما يجري مجرى الاستثناء من العرف وقد علمنا ان من منازل هرون من موسى عليه السلام الشركة في النبوة واخوة النسب والتقدم عنده في الفضل والمحبة
والاختصاص على جميع قومه والخلافة له في حال غيبته على امته وانه لو بقي بعده لخلفهم فيهم ولم يجز ان يخرج القيام بامورهم عنه الى غيره واذا اخرج الاستثناء
منزلة النبوة وخص العرف منزلة الاخوة لان من المعلوم لكل من عرفهما عليهما السلام انه لم يكن بينهما اخوة نسب وجب القطع على ثبوت ما عداهما من المنازل
واذا ثبت فيما عداهما انه لو بقي لخلفه بعده وامر امته وقام فيهم مقامه وعلمنا بقاء امير المؤمنين عليه السلام بعد وفاة النبي عليه وآله السلام وجبت له
الامامة بعده بلا شبهة **وان** يتلو ذلك دليلا وكلاما على صحة الخبر في الاصل ثم على ان من جملة منازل هرون من موسى انه لو بقي بعده لخلفه وقام بامر امته
ثم على ان الخبر يصح شموله لكل المنازل وانه يقتضي جميع المنازل بعد ما اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه **قيل له** اما الذي يدل على صحة الخبر فهو جميع ما تقدم
على صحة خبر الغدير وقد استقصينا ما تقدم وحكيناه عن علماء الامة طبقوا على قبوله وان اختلفوا في تاويله والشيعة تتواتر به واكثر رواة الحديث
يرويه ومن صنف الحديث منهم اورده في جملة الصحيح وهو ظاهر بين الامة شايع كظهور سائر ما يقطع على صحته من الاخبار ولحجاج امير المؤمنين عليه السلام
على اهل الشورى يتضمنه ومن حكى رده او اظهر الشك فيه لا يلتفت الى حكايته ويتقدم الاجماع لقوله ثم تأخر عنه وكل هذا قد
تقدم فلا حاجة بنا الى بسطه واما الذي يدل على ان هرون لو بقي بعد موسى لخلفه في امته فهو انه قد ثبت خلافته له في حال حياته بلا خلاف وفي قوله
تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين اكبر شاهد بذلك واذا ثبتت الخلافة له في حال الحياة وجب حصولها
له بعد حال الوفاة لو بقي اليها لان خروجها عنه في حال من الاحوال مع بقائه حط له من مرتبة كان عليها وصرف عن ولاية فوضت اليه وذلك يقتضي
من التنفير اكثر مما يعتري في حصوله ما من المعتمر لان الله تعالى يجنب انبياءه عليهم السلام القبائح في الخلقة والدمامة المفرطة والصنائع المستخبثة وانه لا
يجيبهم تعالى الى ما سألوه لان كل ذلك منهم من حيث يقضي حط لهم **فان قيل** لم زعمتم ان ما ذكرتموه تنفير **قيل له** لا ان خلافة هرون لموسى عليه السلام اذا كانت
منزلة في الدين جليلة ورتبة رفيعة ومنصبا يقتضي التعظيم والتبجيل فالحط عنها والاخراج عنها لا مع خروجها عنها لا يكون بلا ان فائدة هو
هباء من منزلته فيحصل هذا بمثابة التنفير والناس في التشوف اليه من دفع ان يكون الخروج من هذه المنزلة منفرا اكثر من فقد ان يكون لها تسابق ما عدنا منفرا
فان قيل اذا ثبت ما ذكرتموه انه منفر وجب ان يجنبه هرون من حيث كان نبيا ومؤديا عن الله تعالى الا انه لو لم يكن نبيا لما اوجبتم ان يجنب المنفر فكان
نبوته هي المقتضية لاستمرار خلافته الى بعد الوفاة واذا كان النبي عليه وآله السلام قد استثنى في الخبر النبوة وجب ان يخرج ما هو مقتضى لها وكالسبب فيه من المنازل
من هذه المنزلة مع النبوة ولم يكن في الخبر دلالة على النص الذي تدعونه **قيل له** ان ما ادعيتموه من ان الخلافة من مقتضى النبوة انه من حيث كان نبيا يجب ان يخلفه
كما يجب له سائر شرائط النبوة فليس الامر كذلك لانه غير منكر ان يكون هرون قبل استخلاف موسى له شريكا في نبوته وتبليغ شرعه وان لم يكن خليفة له وانما
سوى له ذلك بانه ولا بعد وفاته وان اراد ان هرون بعد استخلاف موسى له وجب ان يستمر له الحال ولا يخرج عن هذه المنزلة لان خروجه منها يقتضي

المنفصل الذي يمنع ثبوت هرون عليه السلام منه واشرنا بقولنا ان النبوة تقتضي الخلافة بعد الوفاة الى هذا الوجه فهو صحيح غير انه لا يجب فيما منعنا من ثبوت الخلافة في
باستثناء النبوة لان ذكرنا في النبوة ان يكون كالسبب في ثبوت الخلافة بعد الوفاة وغير واجب انتفاؤه فما هو كالمسبب عن غيره عند نفي ذلك الغير الا ترى
ان احدنا لو قال لوصيه اعط فلانا من مالي كذا وكذا وذكر مبلغا عينه فانه يستحق هذا المبلغ علي من ثمن سلعة بعينها منه وانزل غلاما منزلته واجره مجرى
فان ذلك يجب له من ثمن جناية او قيمة متلف او ميراث او غير هذه الوجوه بعد ان تذكر وجها يخالف الاول لوجب على الوصي ان يسوي بينهما في العطية
ولا يخالف بينهما فيها من حيث اختلف جهة استحقاقهما ولا يكون هذا القول القائل عند احد من العقلاء يقتضي سلب المعطى الثاني العطية من حيث سلبه
جهة استحقاق الثاني لا الاول فوجب بما ذكرناه ان يكون منزلة هرون من موسى في استحقاق خلافته بعد وفاته ثابتة لامير المؤمنين عليه السلام لا نفيا للفظ
لها وان كانت تجب لها دون من حيث كان نبيا وانتفاؤها انتفى ما يمنع ثبوته منه ووجب لامير المؤمنين عليه السلام من غير هذا الوجه وليس له ان يقول ان فيما ذكرتم
خالم يختلفا من جهة العطية وفيما هو كالسبب لها لان القول من الموصي هو المقتضي لها والمذكور ان يتناولها من غيره وذلك من سبب استحقاق العطية
في الحقيقة ليس هو القول بل هو ما تقدم من ثمن المبيع وقيمة المتلف وما يجري مجراهما وهو يختلف لا محالة وانما يجب بالقول على الموصي ليس العطية
فاما الاستحقاق على الموصي وسببه فيتقدمها بغير شك ويزيد فيما ذكرناه وضوحا ان النبي عليه واله السلام لو صرح بحيث يقول انت مني بمنزلة هرون
من موسى في خلافته له في حيوته واستحقاقه لها لو بقي الى بعد وفاته الا انك لست بنبي لكان كلامه عليه واله السلام صحيحا غير متناقض ولا خارج عن تحقيق فمن
ولم يجب عند احد ان يكون باستثناء النبوة نافيا لما اثبته من منزلة الخلافة بعد الوفاة ويمكن ان ترتب الاستدلال على وجه يسقط كثيرا مما قدمنا من
الاسئلة بان يقال قد ثبت ان هرون كان مفترض الطاعة على امة موسى عليه السلام لمكان شركته له في النبوة التي لا يمكن دفعها وثبت انه لو بقي بعده لكان ما
يجب من طاعته على جميع امة موسى عليه السلام بحاله لانه لا يجوز خروجه عن النبوة وهو حي واذا وجب ما ذكرناه وكان النبي عليه واله السلام قد اوجب بالخبر لامير المؤمنين
عليه السلام جميع منازل هرون من موسى ونفى ان يكون نبيا وكان من جملة منازله انه لو بقي بعده لكانت طاعته المفترضة على امته وان كانت تجب لمكان نبوته
وجب ان يكون امير المؤمنين عليه السلام مفترض الطاعة على جميع الامة بعد وفاة النبي عليه واله السلام وان لم يكن نبيا لان نفي النبوة لا يقتضي نفي ما
يجب لمكانها على ما بيناه وانما كان يجب بنفي النبوة نفي فرض الطاعة لو لم يصح حصول فرض الطاعة الا للنبي واذا جاز ان يحصل لغير النبي كالامام والامير
علم انفصاله من النبوة وانه ليس من شرايطها وحقايقها التي تثبت بثبوتها وتنتفي بانتفائها والمثال الذي تقدم يكشف عن صحة قولنا فان النبي
عليه واله السلام لو صرح ايضا بما ذكرناه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في فرض الطاعة على امتي وان لم تكن شريكي في النبوة وتبليغ الرسالة لكان
كلامه مستقيما مفيدا بعيدا من التنافي **فان قيل** فيجب على هذه الطريقة ان يكون امير المؤمنين عليه السلام مفترض الطاعة على الامة في حيوة النبي عليه واله
السلام كما كان هرون كذلك في حيوة موسى عليه السلام **قيل له** لو خلينا وظاهر الكلام لاوجبنا ما ذكرته غير ان الاجماع مانع منه لان الامة لا تختلف في
انه عليه السلام لم يكن مشاركا للرسول عليه واله السلام في فرض الطاعة على الامة في جميع احوال حيوته حسبما كان عليه هرون في حيوة موسى عليه السلام ومن
قال منهم انه عليه السلام كان مفترض الطاعة في تلك الاحوال يجعل ذلك في احوال غيبة الرسول عليه واله السلام على وجه الخلافة له لا في احوال الحضور واذا خرجت
احوال الحيوة بالدليل بقيت الاحوال بعد الوفاة بمقتضى اللفظ **فان قيل** قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى لا يتناول الا منزلة ثابتة ولا يدخل
تحته منزلة مقدرة لان المقدر ليس بحاصل ولا يجوز ان يكون منزلة لان معنى المنزلة يقتضي حصولها على وجه مخصوص ولا فرق في المقدر بين ان يكون من
الباب الذي كان يجب لا محالة على الوجه الذي قدرناه ولا يجب انه لا يدخل تحت الكلام وبين ذلك ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي منزلة
لهرون من موسى معروفة شبهها منزلته فكيف يصح ان يدخل فيه ذلك المقدر وهو كقول القائل حقك علي مثل حق فلان ودينك مثل دين فلان
في انه لا يتناول الا امرا معروفا حاصلا واذا ثبت ذلك قلنا ان نظرتم كانت منزلة هرون من موسى معروفة فيجعلنا الكلام عليها ويجب ايضا ان ننظر ان كان الكلام
يقتضي الشمول حملنا عليه والا وجب التوقف ولا يجوز ان يدخل تحت الكلام ما لم يحصل لهرون من المنزلة الثابتة وقد علمنا انه لم يحصل له الخلافة بعده فيجب ان
لا يدخل ذلك تحت الخبر وليس لكم ان تقولوا المنزلة التي تقدمها لهرون هي كانها ثابتة لانها اوجبتها للاستخلاف في حال الغيبة وانما حصل فيها منع
هو موته قبل موت موسى ولولا هذا المنع لكانت ثابتة فاذا لم يحصل مثل هذا المنع في امير المؤمنين عليه السلام فيجب ان تكون ثابتة لان الذي ذكرتموه
اذا سلمناه لم يخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة في الحقيقة وان كانت في الحكم كانها ثابتة بين ذلك انه عليه السلام لو الزمنا صلوة ست ركعات و
صوم شوال لكان ذلك شرعا لو وجب لكان الحجة وليس بواجب ان يكون من شرعه الا ان كان لو امر به للزم فكذلك القول فيما ذكرتموه على ان
الخلافة بعد الموت لها من الحكم ما ليس للخلافة في حال الحيوة فهما منزلتان مختلفتان يختص كل واحدة منهما بحكم يخالف حكم صاحبتها لان في حال الحيوة
يصح فيها الشركة والعزل والاختصاص وبعد الوفاة لا يصح فيها ذلك فلا يجب بثبوت احديهما ثبوت الاخرى ولا يصح ان يعتبر في ذلك منزلة لم تحصل فكيف

ان الخبر يتناوله **ويقال** لهم ان زعمتم ان ما قبله لا يصح وصفه بانه منزلة فما انكرتم ذكرتم الا انها تجري مجرى الدعوى وليس يمتنع ان يوصف المقدر بالمنزلة اذا كان
سبب استحقاقه ووجوبه حاصلا وليس يخرج بكونه مقدرا من ان يكون معروفا يصح ان يشار اليه ويشتبه بغيره لانه اذا كان مع كونه مقدرا معلوما
حصوله ووجوبه عند وجود شرطه فالاشارة اليه صحيحة والتعريف فيه حاصل وقد بينا انه ذكرتم في الدين لانه لو كان لاحدنا على غيره دين مشروط
بمجيء وقت منتظر يصح قبل ثبوته وحصوله ان تقع الاشارة اليه ويحمل غيره عليه ولا يمتنع مع جميع ذلك من كونه منتظرا متوقعا ان يوصف بانه
دين وحق ومما يكون في الحال ثابتا وانما يكشف عن بطلان قولهم ان المقدر ان كان مما يعلم حصوله لا يوصف بانه منزلة ان احدنا لو قال فلان مني
بمنزلة زيد من عمرو في جميع احواله وعلمنا ان زيدا قد بلغ من الاختصاص بعمرو والزلفة عنده والقرب منه الى حد لا يرد معه شيئا من اموره ولا
يخالف امره وبذل له جميع ما في يده وان يستحق ما للمرسل صاحبه درهما من ماله او ثوبا من ثيابه لوجب عليه ذلك قد حكم بان منزلته كمنزلة من ذكرنا انه يبذل له
وان لم يكن وقع بعد من جميع ما له هذا الحق مثل ذلك المسئلة عنها ولم يكن للقائل الذي حكيناه قوله ان يمنع من التقدم والتوبيخ بان يقول اني انما جعلت
مثال فلان من فلان وليس حصل في ان سأله درهما او ثوبا فاعطاه بل يوجب عليه جميع ما يتم كلامه لعطيته من حيث كان المعلوم من حال من جعل له
مثل منزلته انه لو سال في ذلك كما سال هذا الاجنبي اليه وليس يلزم على هذا ان تكون الصلوة الشاشرة وما اشبهها من العبادات التي لو اوجبها الله
عليه في الزمان الذي عليه نجيبه مما يجري عليها الوصف لانها مما شرعه لانه لم يحصل لها سبب وجوب استحقاق بل سبب وجوبها مفقود كما انها مفقودة
وليس كذلك ما اوجبناه لانا لا نصف بالمنزلة الا ما حصل استحقاقه وسبب وجوبه ولو قال عليه السلام صلوا بعد سنة صلاة مخصوصة خارجة عما فرض
من الصلوات لجاز ان يقال انها واجبة ان تكون خلاف الصلوة من شرعه قبل حضور الوقت من حيث حصل سبب وجوبها وبمثل ما ذكرناه يسقط قول من يقول
فيجب على كلامكم هذا ان يكون كل احد نبيا اماما او على سائر الاحوال التي يجوز على طريق التقدير ان يحصل عليها مثل ان يكون رحمانا لغيره وشريكا له في النسب
الى غير ذلك لانه على طريق التقدير يصح ان يكون على جميع هذه الاحوال بوجود اسبابها وشروطها وانما لم يلزم جميع ما ذكرناه لما قدمناه ذكره من اعتبار
ثبوت سبب المنزلة واستحقاقها وجميع ما ذكره لم يثبت له سبب استحقاق ولا وجوب فلا يصح ان يقال انه منزلة **ثم** يقال لهم ما الحاجة لكم مما نقلناه وفيما ذكر
بانه منزلة وكلامنا فيهم ويتنظم في دونه لان ما عليه من ان علي عليه السلام من استحقاق منزلة الخلافة بعد وفاة موسى عليه السلام اذا كان ثابتا في حال حيوته مع ان
يوصف بانه منزلة وان لم توصف الخلافة بعد الوفاة بانها منزلة في حال الحيوة لان التصرف في الامر المتعلق بحال مخصوص من غير استحقاقه واحد لا مرين
منفصل عن الاخر واذا ثبت ان استحقاق الخلافة يجري عليه الوصف بالمنزلة وجب حصولها لامير المؤمنين عليه السلام كما حصل لهرون ويثبت له الامامة بعد النبي
عليه السلام لتمام شروطها فانه لا ترى ان من اوصى الى غيره وجعل اليه التصرف في امواله بعد وفاته يجب له ذلك بشرط الوفاة وكذلك من استخلف غيره في تدبير
غيبته عن بلده ليكون نائبا عنه بعد الغيبة يجب له هذه المنزلة عند حصول شرطها في الحال استحقاق التصرف والقيام بالامر المفوض اليه في حال الاستخلاف ولو ان
غير الموصي والمستخلف قال في فلان ان فلانا مني بمنزلة فلان من فلان واشار الى الموصي والموصى اليه لوجب ان يثبت له من الاستحقاق في الحال والتصرف بعدها
ما اوجبناه للاول ولم يكن لاحد ان يتطرق الى منع هذا من التصرف اذا بقي الى حال غيبة صاحبه من حيث لا يوصف التصرف المستقبل بانه منزلة قبل حضور وقته
لانه من حيث كان من شبهة حاله بهم ثبت بعد الوفاة لو قدرنا انهم بقوا وليس لهم ان يقولوا انما يصح ما ذكرتموه لان التصرف في مال الموصي والخلافة لمن استخلف
في حال الغيبة وان لم يكونا حاصلين في حال الخطاب ولم يوصفا بانهما منزلتان فما يقتضيهما من الوصية والاستخلاف موجبان لاستحقاقهما ثابت في
الحال ويوصف بانهما منزلة لانا نقول لهم هكذا نقول لكم فيما اوجبناه من منزلة هرون من موسى لامير المؤمنين عليه السلام حرفا بحرف **فان قيل** ومن
اين ان هرون كان خليفة موسى عليه السلام على حد يجب ان نقول حتى لولا هذا القول لم يكن خليفة بعده وما انكرتم ان يكون انما قال اخلفني
في قومي استظهارا كما قال واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين استظهارا ويبين ذلك ان المعلوم من حاله انه كان شريكه في النبوة ولا يجوز ذلك الا و
يلزمه مع غيبة موسى ان يقوم بامر قومه وان لم يستخلفه كما يلزمه اذا استخلفه وما هذا حاله لا يعقل في الحقيقة في خلافته لان الوجه الذي له كان يقوم بهذه
الامور كونه نبيا مبعوثا لا خلافته له **قيل له** الدليل على ان هرون كان خليفة موسى عليه السلام على وجه ما ثبت بقوله فهو القرآن والاجماع قال الله تعالى
حكاية عن موسى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي والظاهر من الاستخلاف حصول الولاية للمستخلف بالقول على طريق النيابة عن المستخلف
فلهذا لا يصح ان يقول الانسان لغيره اخلفني في نفقة عيالك والقيام بالواجب عليك من مراعاتك واخلفني في اداء فروض عباداتك وقد يجوز ان
ما هو واجب عليه على سبيل التأكيد فيقول المراعي صل يا كاتم صلواتك واخرج ما يجب في زكوتك عليك فقد بان الفرق بين قوله واصلح ولا تتبع سبيل
المفسدين وقومه على سبيل التأكيد وقوله اخلفني في قومي ان ظاهره يقتضي ولا يثبت بهذا القول والحجة النيابة وليس لاحد ان يمنع من التعلق
بظاهر قوله اخلفني في قومي بان يقول انه حكاية الكلام موسى عليه السلام وليس هو بعين كلامه فكيف يصح التعلق بظاهره لانه وان لم يكن حكاية للفظه فهي

عليه السلم بصفته فهو مفيد لمعنى كلامه ولفظه فلابد من ان يكون موسى ع اراد بما هذا الكلام عبارة عنه وحكاية له معنى الاستخلاف الذي نفعله
لنستفيد منه المعنى الذي تقدم ذكره لانه لو لم يكن المراد ما ذكرناه لم نفهم بحكايته تعالى عن موسى شيئا ولساغ للقائل ان يقول في قوله تعالى حكاية عنه
واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري انه لم يرد بشيء منها ما يعقل من معنى الوزارة والشركة بل اراد غير ذلك من حيث لم يكن لفظ
موسى بعينه محكيا فاما الاجماع فدلالته ايضا على ما ذكرناه ظاهرة لانه لا خلاف بين الامة في ان هرون ع كان خليفة لموسى عليه السلم ونائبا عنه في
مغيبه الامر وهيبته وقيام احكامه على الاستخلاف وما النيابة تقتضي ما تقدم ذكره فاما قولهم اذا كان شريكه في النبوة فلابد من ان يلزمه عند غيبته
القيام بامر قومه وان لم يستخلفه فغلط ظاهر لانه وان كان شريكا له في النبوة فلا يمتنع ان يختص موسى من دونه بما يقوم به الائمة من اقامة الحدود وما يجري
مجراها لان مجرد النبوة لا تقتضي هذه الولاية المخصوصة واذا كان هذا جائزا لم يجب ان يقوم هرون عند غيبة اخيه بهذه الامور لاجل نبوته ولم يكن من
الاستخلاف له فيقوم بذلك بعده لانه لو لم يستخلفه في الابتدا او استخلف غيره كان جائزا **فان قيل** قد بنيتم كلامكم على ان الشركة في النبوة لا تقتضي
الولاية على ما تقوم به الائمة وان من الجائز ان يتفرد موسى عليه السلم بهذه الولاية عن اخيه فلعله وان كان الامر على ما ذكرتموه جائزا من اين لكم القطع على هذه الحال
وان هرون ع انما تصرف فيما يقوم به الائمة لاستخلاف موسى عليه السلم له لا لمكان نبوته **قلنا** الغرض بكلامنا في هذا الموضع ان نبين جواز ما ظن
المخالفون انه غير جائز والذي نقطع به على ان احد الجائزين ما قدمنا ذكره من دلالة الاية والاجماع **فان قيل** ظاهر قوله عليه وآله السلم انت مني بمنزلة
هرون من موسى يمنع مما ذكرتموه لانه يقتضي من المنازل ما حصل لهرون من جهة موسى واستفاده به ولاجله فلا معنى لنسبة المنازل التي انما هي منه وقد علمنا ان
الحاصل من النبوة غير متعلق بموسى ولا واجب من جهته **قيل له** اما سؤالك الذي ظاهره السقوط على كلامنا الاول لانا اذا قلنا ان هرون لموسى عليه السلم في حياته لا
اشكال في انها منزلة منه وقد بينا بقوله الذي ورد به القرآن فاما ما اوجبناه من حصولها له بعد وفاته فلا شيء من اضافته ايضا الى موسى لانه من حيث
استخلفه في حياته وفوض اليه تدبير قومه ولم يجز ان يخرج عنه لا لعلة توجب حصول هذه المنزلة بعد الوفاة فتعلقها بموسى عليه السلم تعلق قوي
فلم يبق الا ان نبين الجواب عن الطريقة التي استانفناها والذي يبين ان قوله عليه وآله السلم انت مني بمنزلة هرون من موسى لا يقتضي ما ظنه السائل
من حصول المنازل له بموسى ومن جهته ان قول احدنا فلان مني بمنزلة اخي مني او بمنزلة ابي مني لا يقتضي كون الاخوة والابوة به ومن جهته ولم
يمكن احدا ان يقول في هذا القول انه مجاز وخارج عن حكم الحقيقة ولو كانت هذه الصيغة تقتضي ما ادعا لوجب ايضا ان لا يصح استعمالها في الجماد
وكل ما لا يصح منه فعل وقد علمنا صحة استعمالها فيما ذكرناه لانهم لا يمتنعون من القول بان منزلة دار زيد منزلة دار عمرو وبمنزلة دار خالد من دار بكر ومنزلة بعض
اعضاء الانسان منه كمنزلة بعض اخر منه وانما يعنون تشابه الاحوال وتقاربها ويجري لفظة من في هذه الوجوه مجرى عند ومع فكان القائل
اراد ان حالك عندي كحال فلان معه في الاكرام والاعظام كحال بعضه عندي كحال الاخر معه فيهما ومما يكشف عن صحة ما ذكرناه حسن استثناء الرسول عليه وآله السلم
النبوة من جملة المنازل ونحن نعلم انه لم يستثن الا ما يجوز دخوله تحت اللفظ او يجب دخوله ونحن نعلم ايضا ان النبوة المستثناة لم تكن بموسى عليه السلم
واذا ساغ استثناء النبوة من جملة ما اقتضاه اللفظ مع انها لم تكن بموسى بطل ان يكون اللفظ متناولا لما وجب من جهة موسى عليه السلم من المنازل
فاما الذي يدل على ان اللفظ يوجب حصول جميع المنازل الا ما اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه وان لم يكن من الفاظ العموم الموجبة للاشتمال و
الاستغراق فهو ان دخول الاستثناء في اللفظ الذي يقتضي على سبيل الاحتمال اشياء كثيرة متى صدر من حكيم يريد البيان والافهام دليل على انه
ما يقتضيه اللفظ ويحتمله الا ما اخرج بالاستثناء مراد بالخطاب وداخل تحته ويصير دخول الاستثناء كالقرينة او الدلالة التي توجب فيها الاستغراق
والشمول يدل على صحة ما ذكرناه ان الحكيم منا اذا قال من دخل داري اكرمته الا زيدا فهمنا من كلامه بدخول الاستثناء ان ما عدا زيد مراد بالقول
لانه لو لم يكن مرادا لوجب استثناؤه مع ارادته الافهام والبيان فهذا وجه ووجه اخر وهو انا وجدنا الناس في هذا الخبر على فرقتين منهم من ذهب الى
ان المراد به منزلة واحدة لاجل السبب الذي يدعون خروج الخبر عليه ولا لاجل عهد او عرف والفرقة الاخرى تذهب الى عموم القول لجميع منازل
هرون من موسى عليه السلم بعد ما اخرجه الدليل على اختلافهم في تفصيل المنازل وتعيينها وهؤلاء هم الشيعة واكثر مخالفيهم لان الاول لم يذهب اليه الا
الواحد والاثنان وانما يمتنع من خالف الشيعة من ايجاب كون امير المؤمنين عليه السلم خليفة للنبي عليه وآله السلم بعده من حيث لم يثبت عندهم ان هرون لو بقي
بعد موسى لخلفه ولا ان ذلك مما يصح ان يعتد في جملة منازله فكان من ذهب الى ان اللفظ يصح تعديه المنزلة الواحدة ذهب الى عمومه واذا فسد قول من قصر
القول على المنزلة الواحدة لما سنذكره وجب عمومه لان احدا لم يقل بخصوصه وتعديه مع الشك في عمومه بل القول بانه مما يصح ان يتعدى وليس بعام خروج
عن الاجماع **فان قيل** باي شيء تفسد ان يكون الخبر مقصورا على منزلة واحدة لاجل السبب الذي يجري مجراه **قيل له** اما ما يدعى من السبب الذي
هو ارجاف المنافقين وخروج ... الكلام عليه لا يبعد ان يبطل من وجوه منها ان ذلك غير معلوم على حد العلم بنفس الخبر بل غير معلوم اصلا لانا

وبعد لخبر الخاص به وأكثر الأخبار واردة بجملة منه وأن أمير المؤمنين عليه السلام لما خلفه النبي عليه السلام بالمدينة في غزوة تبوك كره أن يتخلف عنه وأن
ينقطع عن العادة التي كان يجري عليها في مواساته لرسول الله صلى الله عليه وآله بنفسه وذبه الأعداء عن حوزته فلحق به وشكى إليه ما يجده من ألم الوحشة فقال
له هذا القول وليس لنا أن نخصص خبراً معلوماً بما ليس بمعلوم على أن كثيراً من الرواة قد رووا أن النبي عليه السلام قال أنت مني بمنزلة هرون من
موسى في أماكن مختلفة وأحوال شتى فليس لنا أيضاً أن نخصه بغزوة تبوك دون غيرها بل الواجب القطع على الخبر والرجوع إلى ما يقتضيه لفظه
فيما لم يثبت حصره من الأسباب والأحوال ومنها أن الذي يقتضيه السبب مطابقة القول له وليس يقتضي مع مطابقته أن لا يتعداه وإذا كان السبب ما يدعون
من إرجاف المنافقين باستثقاله عليه السلام أو كان الاستخلاف في حال الغيبة والسفر فالقول على مذهبنا وتأويلنا إياه مطابق ومتناول له وإن تعدى إلى
غيره من الاستخلاف بعد الوفاة الذي لا ينافي ما يقتضيه السبب بين ذلك أن النبي عليه السلام لو صرح بما ذهبنا إليه حتى يقول أنت مني بمنزلة
هرون من موسى في المحبة والفضل والاختصاص والخلافة في الحياة وبعد الوفاة لكان السبب الذي يدعيه خصومنا مانعاً من صحة الكلام واستقامته و
منها أن القول لو اقتضى منزلة واحدة أما الخلافة في غيبة السفر أو ما يبطل ما أرجف به المنافقون من الجفوة والميل لقبح الاستثناء لأن ظاهره يقتضي
تناول الكلام لأكثر من منزلة واحدة ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول أحدنا لغيره منزلتك مني في الشركة في المتاع المخصوص دون غيرها بمنزلة فلان من
فلان إلا أنك لست بجاري وإن كان الجوار ثابتاً بين من ذكرناه من حيث لم يصح تناول القول الأول لما يصح تحوله منزلة الجوار منه ولذلك لم
يصح أن يقول ضربت غلامي زيداً إلا غلامي عمراً وإن صح أن يقول ضربت غلماني إلا غلامي عمراً من حيث تناول اللفظ الواحد دون الجمع ولهذا
الوجه يسقط قول من ادعى أن الخبر يقتضي منزلة واحدة لأن ظاهر هذا اللفظ يتناول الأكثر من المنزلة الواحدة وإنه لو أراد منازل كثيرة لقال أنت
مني بمنازل هرون من موسى وذلك أن اعتبار موضع الاستثناء يدل على أن الكلام يتناول الأكثر من منزلة واحدة والعادة في الاستعمال جارية بأن
يستعمل مثل هذا الخطاب وإن كان المراد به المنازل الكثيرة لأنهم يقولون منزلة فلان من الأمير كمنزلة فلان منه وإن أشاروا إلى أحوال مختلفة و
منازل كثيرة ولا يكادون يقولون إلا بما ذكرناه من أن فلاناً كمنازل فلان وإنما حسن منهم ذلك من حيث اعتقدوا أن ذوي المنازل الكثيرة وإن
المختلفة قد حصل لهم بمجموعها منزلة واحدة فكأنها جملة تفرع إلى غيرها فتقع الإشارة منهم إلى الجملة بلفظة الواحدة وباعتبار الاستثناء أيضاً
يبطل قول من حمل الكلام على منزلة يقتضيها العهد أو العرف ولأنه ليس في العرف أن لا يستعمل لفظ منزلة إلا في شيء مخصوص دون غيره لأنه لا حال
من الأحوال يحصل لأحد مع غيره من نسب وجوار وولاية ومحبة واختصاص إلى سائر الأحوال إلا ويصح أن يقال فيه إنه منزلة وأن له عنده منزلة في بعض
المنازل كمن ادعاه في غيره وكذلك لا عهد يشار إليه في منزلة من منازل هرون من موسى دون غيرها ولا اختصاص لشيء من منازله بعهد ليس لغيره
بل سائر منازله كالمعهود من جهة أنها معلومة بالأدلة عليها وكل ما ذكرناه واضح لمن أنصف من نفسه في الوجه الآخر من الاستدلال بالخبر على النص
فهو أنه قد ثبت كون هرون خليفة لموسى على أمته في حياته ومفترض الطاعة عليهم وأن هذه المنزلة من جملة منازله منه ووجدنا النبي عليه السلام
استثنى ما لم يرده من المنازل بعده بقوله إلا أنه لا نبي بعدي فدل هذا الاستثناء على أن ما لم يستثنه حاصل لأمير المؤمنين عليه السلام بعده وإذا
كان من جملة المنازل الخلافة في الحياة وثبت بعده فقد صح وجه النص بالإمامة فإن قيل لم قلتم أن الاستثناء في الخبر يدل على بقاء ما لم يستثن
من المنازل وثبوته بعده قيل له لأن الاستثناء كما من شأنه إذا كان مطلقاً أن يوجب ثبوت ما لم يستثن مطلقاً كذلك من شأنه إذا قيد بحال أو
وقت أن يوجب ثبوت ما لم يستثن في تلك الحال وفي ذلك الوقت لأنه لا فرق بين أن يستثني من الجملة في حال مخصوصة ما لم يتضمنه الجملة في تلك الحال
وبين أن يستثني منها ما لم يتضمنه على وجه من الوجوه ألا ترى أن قول القائل ضربت غلماني إلا زيداً في الدار وإلا زيداً فإني لم أضربه في الدار يدل
على أنه ضربهم فلما أنه كان في الدار موضع تعلق الاستثناء بها وأن الضرب لو لم يكن في الدار كان تضمن الاستثناء لذكر الدار كتضمنه ذكر ما لم يشتمل
عليه الجملة الأولى من بهيمة وغيرها فإن قيل ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله إلا أنه لا نبي بعدي كوني نبياً لأن التشبيه الأول يقتضي حال هذا
الاستثناء عليه يصح أن يحصل فيه استثناء هرون كما صح أن يحصل فيه استثناء منه لأنه لا بد من صحة الأمرين في هرون وقد علمنا أنه لم يكن من
منازله النبوة بعد موسى وإنما يدخل في جملة النبوة بعد نبوة موسى فيجب أن يكون عليه السلام إنما استثنى ما لولاه لثبت من منازل هرون
ولا يجوز أن يستثني ما لولاه لم يثبت من منازله لأن ذلك لا يعبد إذا ثبت أن المراد إلا أنه لا نبي بعد نبوتي فيجب أن يكون المنازل التي دخلها الاستثناء
بعد نبوته لا بعد موته وهذا بيِّن صحة ذلك أن من حق الاستثناء أن يطابق المستثنى منه في مقتضاه لأن الرجل إذا قال لفلان عليّ عشرة دراهم إلا درهماً
فالمراد بما أثبته الحال وبما نفاه الحال لا يجوز سوى ذلك إلا بقرينة وقد علمنا أنه عليه السلام لما قال أنت مني بمنزلة هرون من موسى أثبت له
في الوقت المنزلة فيجب فيما استثنى أن يتناول الوقت فكيف يقال أنه أراد بعد موته بل يجب حمله على الوقت قيل له قد أجاب أصحابنا عن هذا بوجوه

مدة ان قوله عليه السلام لا نبي بعدك يقتضي ظاهره بعد موتي لان العادة جارية بنفي فائدة مثل هذه اللفظة اذا وقعت على هذا الوجه بمثل ما ذكرناه الا
ترى ان احدنا اذا قال فلان وصيي من بعدي وهذا المال يصدق به على الفقراء من بعدي لم يفهم من كلامه الا بعد وفاته دون غيرها من الاحوال واذا كان ذلك
يقتضي صحة قولنا وجب التمسك به واطراح قول من سامنا العدول عنه **والجواب** الثاني انا لو سلمنا الخصوص الذي زعموه من ان المراد نفي النبوة بعد
كونه نبيا المختص بحال الوفاة بل يتناول ما هو بعد حال نبوته عليه السلام من الاحوال لم يخل ذلك بحجتنا ودليلنا الخبر لانا نعلم ان الذي بعد نبوته
اليه من الاحوال يشتمل على احوال الحيوة واحوال الوفاة الى قيام الساعة فيجب بظاهر الكلام وبما حكيناه من وجوب مطابقة الاستثناء للحال التي وقع فيها
المستثنى منه ان يجب لامير المؤمنين عليه السلام الامامة في جميع الاحوال التي يتعلق النفي بها وان خرجت الدلالة شيئا من هذه الاحوال اخرجناه واوجبنا
ما عداه لاقتضاء ظاهر الكلام له وهذا الجواب هو المعتمد والاول يقتضي **ثم** يقال لهم في قولهم ان الكلام يقتضي حصول المستثنى والمستثنى منه معا
لهرون وان من حق الاستثناء ان يطابق المستثنى منه في تناوله مطابقة الاستثناء للمستثنى منه هو الصحيح الواجب الذي نذهب اليه ومدار كلامنا عليه
وهذه الطريقة واما حصول المستثنى والمستثنى منه معا لهرون في وقتهما وحصولهما من وجوههما فغير واجب لان النبي عليه السلام لم يقصد الى جعل
منازل هرون من موسى في زمانهما ووجه حصولها لامير المؤمنين عليه السلام وانما قصد الى ايجاب ما كان لهرون من موسى عليهما السلام في حال مخصوصة
لامير المؤمنين في حال اخرى ويدخل التشبيه بين المنازل لا بين اوقاتها وازمان حصولها والذي يدلنا على صحة هذه الجملة انا قد علمنا خروج
الاستثناء لانه عليه السلام اذا استثنى النبوة من المنازل بعده وكان الاستثناء من شانه ان يطابق المستثنى منه حتى يكون مخرجا من الكلام ما لولاه
لثبت على الوجه الذي يتعلق به الاستثناء فلا بد ان يحكم بانه عليه السلام اراد بصدر الكلام ايجاب المنازل بعده فكانه عليه السلام قال انت مني بمنزلة
هرون من موسى بعدي واستغنى عن التصريح بلفظ بعدك في صدر الكلام من حيث كان الاستثناء دالا عليها ومقتضيا لها وهذا هو الواجب في
الكلام الفصيح يعني ان يكتفي بيسيره عن كثيره وبالتصريح في بعضه عن التصريح في كله ولو لم يقتض الاستثناء ما ذكرناه لخرج عن مطابقة المستثنى منه
وبعد عن الفائدة لان هرون لم يكن نبيا بعد وفاة موسى فيكون الاستثناء مخرجا ما لولاه لثبت لانه لا فرق بين تعلق الاستثناء بالحال المخصوصة
التي لم تثبت لهرون وان لا تقدرها اضمارا في صدر الكلام وبين تعلقها بكل منزلة لم تثبت لهرون من موسى على وجه من الوجوه فوجب بما بيناه ان يكون
ما اوجبه صدر الكلام من المنازل مقصودا به الى الحال التي تعلق الاستثناء بها وسقط قولهم ان هرون اذا لم يكن نبيا بعد وفاة موسى لم يصح تعلق
الاستثناء بحال الوفاة ولا فرق في صحة هذه الطريقة بين ان يكون لفظة بعدك محمولة على نفي النبوة بعد الموت ومحمولة على نفيها بعد حال كونه
نبيا مما يعم الحيوة والوفاة معا لان اشتراط الحال التي تعلق الاستثناء بها وتقديرها في صدر الكلام من الواجب سواء كانت حال الوفاة خاصة او حالتي
الحيوة والوفاة جميعا وما نريده من اثبات الامامة بالخبر بعد الوفاة مستمر على الوجهين فلا معنى للمضايقة فيما يتم المراد دونه ومما يزيد ما اوردناه
وضوحا ويسقط قولهم ان التشبيه يقتضي حصول ما يتعلق به الاستثناء بنفسه لهرون ان النبي عليه السلام لو صرح بما قدرناه حتى يقول انت مني بمنزلة
هرون من موسى بعدي في حيوتي وبعد وفاتي الا انك لست بنبي في هذه الاحوال لكان الكلام مستقيما خارجا عن باب التجوز ولم يمنع من صحته
ان المنزلة المستثناة لم تحصل لهرون بعد الحال التي تعلق بها الاستثناء **فان قيل** لو انا ما حملنا الخبر دلالة على ما تذهبون اليه بان يقول لم يكن لهرون
من موسى منزلة الامامة بعده فيجب اذا كان حال علي عليه السلام من النبي عليه السلام حال هرون من موسى ان لا يكون اماما بعده لكان اقرب مما
تعلقتم به لانكم رمتم اثبات منزلة مقدرة لم تحصل بهذا الخبر فان ساغ لكم ذلك ساغ لمن خالفكم ان يدعي ان الخبر يتناول نفي الامامة بعد
الرسول من حيث لم يكن ذلك لهرون بعد موسى حتى تلزم البشر ذلك بما يعد من المنازل فيتناوله الخبر قلنا اما مثله في المقدر الذي ذكرتموه وبعد فلو
اراد بهذا الخبر الامامة لكان يشبه منزلته بمنزلة يوشع من موسى لانه هو الذي حصلت له الخلافة من بعد موته **قيل له** انما ذكرتم من اقتضاء
الخبر لنفي الامامة من حيث لم يكن لهرون امامة بعد وفاة موسى وجعلتم انه لم يكن هذه الصفة منزلة فبعيد عن الصواب لان هرون وان لم يكن
خليفة لموسى بعد وفاته فقد دللنا على انه لو بقي لخلفه في امته وان هذه المنزلة وان كانت مقدرة يصح ان تعد في منازله وان العقد لو تضمنها
انه لا يوصف بالمنزلة لكان لا بد من ان يوصف بما هو عليه من استحقاق الخلافة بانه منزلة لان العقد به وان كان في نفس الخلافة بعده فليس هو في
استحقاقها وما يقتضي وجوبها واذا ثبت ذلك فالواجب فيمن شبهت حاله بحاله وجعل له مثل منزلته اذا بقي الى بعد الوفاة ان يجب له الخلافة ولا
يقدح في ثبوتها له انها لم تثبت لهرون بعد الوفاة ولو كان ما ذكره صحيحا لوجب فيمن قال لوكيله اعط فلانا في كل شهر اذا حضرك دينارا واتم فان حضر
او بعد فاعطه وانزل عمرا منزلته فقد علمنا ان المذكور الاول لم يحضر الا شهرا ثم لم يقبض ما جعل له من الدنانير ان يجعل للوكيل ان كان لم
يعلم ان ايضا الخصم تاخر المذكور الاول طريقا الى حرمان الثاني عطيته ان يقول له اذا كنت انما انزلته منزلة فلان وفلان لم يحصل له عطيته فيجب ان لا

تأملها

يكون للاستثناء وجه علمنا انه ليس للوكيل ولا غيره منع فاذا كرر الحالة ولا ان يعتبل بحرمانه بمثل عقله لسانا لم يدل على بطلان هذه الشبهة على ان النفي
فما يجري مجراه لا يصح وصفه بانه منزلة وان صح وصف العقد الجاري مجرى الاثبات بذلك اذ كان سبب استحقاقها ووقوعها ثابتا الا ترى انه لا يصح ان
يقول احد فلان مني بمنزلة فلان في انه ليس باخيه ولا شريكه ولا وكيله ولا فيما يجري مجراه من النفي وان صح هذا القول فيما يجري مجرى العقد من انه
اذا شفع اليه شفعه واذا سأله اعطاه ولا يجيبه احد انه لم يشفع اذا كان ممن لو شفع لشفع منزلة يقتضي فيمن جعل له مثل منزلته ان لا يجاب شفاعته
فاما الاعتراض بيوشع بن نون فقد اجاب اصحابنا عنه باجوبة احدها انا اذا دللنا على ان الخبر على صورته هذه دال على الامامة ومقتض لحصولها
لامير المؤمنين عليه السلام كذلك لانه لو تضمن ذكر يوشع بن نون لكان غير مانع مما ذكرناه ان يرد على خلاف هذه الصورة فانه لا يخرج من الدلالة وتحكم لانه لا
فرق في صحة ما يدل على الامامة بين وروده على الوجهين وانما كان يشتبهم دخيلا لو كان متى ورد غير متضمن لذكر يوشع لم يكن فيه دلالة على النص
بالامامة فاما والامر بخلاف ذلك فقولهم ظاهر البطلان لانه يلزم مثله في سائر الادلة وثانيها انه عليه السلام انما قصد الى استخلافه في حيوته وبعد وفاته
لم يجز ان يعدل عن تشبيهها بحال هرون من موسى لانه هو الذي خلفه في حيوته واستحق ان يخلفه بعده فانه ويوشع بن نون لم يحصل له هاتان المنزلتان
معا فذكروا العدول عن ذكر هرون اخلالا بالغرض وثالثها ان هرون عليه السلام كانت له مع منزلة الخلافة في الحيوة والاستحقاق لها بعد الوفاة منزلة
التقدم على سائر اصحاب موسى وكونه افضلهم بعده وهذه منزلة اراد النبي عليه وآله السلام ايجابها لامير المؤمنين عليه السلام ولو ذكر بدلا من هرون يوشع
بن نون لم يكن دالا عليها ورابعها ان خلافة هرون لموسى عليهما السلام نطق بها القران فظهر امرها لجميع المسلمين واستخلاف يوشع بن نون بعد
ثابت بالقران ولا ظاهر لكل من ظهر له خلافة هرون فاراد النبي عليه وآله السلام ان يوجب له الامامة بالامر الواضح الجلي الذي يشهد به القران ولا
يعترض فيه الشبهة على ان يوشع بن نون لم يكن خليفة لموسى عليه السلام بعده فيما يقتضي الامامة وانما كان نبيا بعده متوليا لشرعه وخلافته فيما يتعلق
بالامامة كانت في ولد هرون وليس للمخالف ان يقول ان حصول الامامة في ولد هرون غير معلوم من طريق يقطع عليه لانه يرجع فيه الى اخبار الاحاد
او قول اليهود الذي لا حجة فيه وليس هكذا حكم نبوة يوشع بن نون لانه لا خلاف بين المسلمين في انه كان نبيا بعد موسى عليه السلام لانا نقول الحكم على
ان الامر كما ذكرت لنبوته وان علمنا نبوة يوشع بعد موسى فانا نعرف بان الامامة كانت اليه وانه كان المتولي لما تقوم به الائمة فلا بد من نعم فنقول
له هذا القدر كاف في ابطال سؤالكم لانا وان لم نعلم ان الامامة كانت في ولد هرون بعد موسى عليه السلام فلم يعلم ايضا انها كانت الى يوشع بن نون مضافا
الى النبوة فكيف يقال لنا ان النبي عليه وآله السلام لو اراد الامامة لقال انت مني بمنزلة يوشع بن نون **فان** قيل ان هرون لو بقي بعد موسى لكانت
منزلته التي تثبت له هي التي كانت ثابتة له في حيوة موسى ولم يتجدد له منزلة يجب الى هذا ان يكون امير المؤمنين عليه السلام لو بقي بعد النبي عليه وآله السلام
ان لا يتجدد له منزلة لم تكن حاصلة في حيوة النبي عليه وآله السلام وقد علمنا انه لم يكن اماما في حيوة النبي عليه وآله السلام فيجب ان لا يكون اماما بعده لانه لو ثبت
له الخلافة بعده لكان قد تجددت له منزلة لم تكن حاصلة له وليست هذه منزلة هرون من موسى عليه السلام **قيل** عن هذا السؤال جوابان احدهما ان في اصحابنا
من ذهب الى استمرار خلافة امير المؤمنين عليه السلام واستحقاقه للتصرف فيما يتصرف فيه الائمة في الحال من ابتداء وقوع النص عليه الى آخر مدة حيوته عليه السلام
غير انهم يمتنعون من ان يسموه اماما لان الامام هو الذي لا يد فوق يده ولا يتصرف فيما تقوم به الائمة على سبيل الخلافة لغيره والنيابة عنه وهو في معنى
من تسميته عليه السلام بالامامة في حيوة الرسول عليه وآله السلام لما ذكرناه ويجوز ان لا يسمونه بعد الوفاة لزوال العلة ومن ذهب الى هذا المذهب فقد اثبت لامير
المؤمنين عليه السلام مثل ما اثبت لهرون من استمرار الخلافة وسقط عنه تكلف الجواب **والجواب** الآخر انه لا معتبر في ثبوت منزلة الخلافة لهرون بعد
وفاة اخيه لو بقي اليها باستمرارها وتجددها ولا فرق في الوجه الذي قصدناه بين ان تكون منزلة الخلافة في الحيوة كالمتصلة من منزلة الخلافة
بعد الوفاة بل حصولهما على كل حال كالمنفصل من الحال الاخرى لجواز ان يثبت في احدى الحالين ولا يثبت في الاخرى واذا انفصال الخلافة في الحالين على
ما ذكرناه من الانفصال لم يمتنع ان يقع التشبيه باحدهما دون الاخرى في تحصيل التشبيه في منزلة الوفاة دون ما يجب في الحيوة ومما يكشف عن صحة قولنا
ان احدنا لو قال لغيره انت مني اليوم بمنزلة فلان من فلان وكان لهذا الذين اشار اليهما وكيلا لصاحبه وكالة متقدمة مستمرة الى الوقت الذي وقع فيه
القول الذي حكيناه لكان قد اوجب بكلامه كون من جعل له منزلة الوكيل وكيلا له على استقبال الوقت الذي ذكره ولم يكن لاحد ان ينفي ذلك بان يقول
ان الذي جعل له مثل منزلته حاله اليوم كحاله فيما تقدم فيجب ان يجعل حال الآخر كحاله في ان لا يكون وكيلا له وكان المعترض بمثل هذا القول عند جميع العقلاء
مستعص الفهم والفطنة لا لشيء الا لما ذكرناه من انه لا اعتبار باستمرار الوكالة وتجددها والمعتبر ان يثبت له في العرف مثل منزلته في الحال التي اشير
اليها وثبوتها فيما تقدم هذه كانتفائها في الوجه المقصود بالقول وكما انه لا معتبر باستمرار المنزلة وتجددها كذلك لا معتبر بالخلاف وسببها لانا
قد بينا فيما مضى ان التسوية بين الاثنين في العطية لا توجب اتفاق جهة عطيتهما ولا [illegible] ان اتفقا في العطية وانما

اوجبنا لامير المؤمنين عليه السلام من المنازل منزلة الخلافة بعد الوفاة ولم نوجب استمرار الخلافة في الحيوة لان ما يمنع من اثبات احدى المنزلتين لا يمنع من
الاخرى فاوجبنا ما لا يمنع الدليل منه باللفظ واخرجنا ما يمنع منه بما ذكرناه قيل فلو كان المراد بهذا الخبر اثبات الامامة لامير المؤمنين عليه السلام بعد
الوفاة لوجب في حيوة النبي عليه السلام ان لا يكون منه بمنزلة هرون من موسى ولو كان كذلك لوجب عند سماع هذا الخبر ان يقطع على انه يبقى بعده
عليه السلام وكان يجب ايضا ان لا يجوز منه ان يولي عليه احدا بعد وفاته وذلك يبطل لما قد ثبت من انه عليه السلام ولى ابا بكر على امير المؤمنين
عليه السلام في الحجة التي حجها المؤمنون قبل حجة الوداع وولاه الصلوة في مرضه فلو كان الخبر يدل على الامامة التي لا يجوز معها ان يتقدم
احد في الصلوة فكيف جاز منه ان يقدم عليه في الصلوة وقد ثبت ايضا انه بعد ما استخلفه على المدينة بعث به الى اليمن واستخلف على المدينة
غيره عند خروجه في حجة الوداع وهذا يبطل قولكم ان ذلك الاستخلاف قائم الى بعد الوفاة **يقال** له ليس يجب ما ظننته من ان امير المؤمنين عليه السلام
لو مات في حيوة النبي عليه السلام لوجب ان لا يكون منه بمنزلة هرون من موسى عليهما السلام بل لو مات عليه السلام لم يخرج من ان يكون بمنزلته في
الخلافة له عليه السلام في الحيوة واستحقاق الخلافة الى ما بعد وانما ذكرنا من انه لا يقطع على بقائه عليه السلام الى بعد وفاته ويمنع من موته
قبل وفاة النبي عليه السلام ليس لهذا الوجه لكن لان النبي عليه السلام اذا كان بهذا الخبر قد نص على امامته بعده واشار لنا الى من يكون
فزعنا اليه عند فقده عليه السلام ولم يقل في غيره ما يقتضي النص عليه وحصول الامامة له من بعده فلا بد من ان يستدل بهذا الخبر من هذه
الجهة على ان امير المؤمنين عليه السلام هو الامام من بعده والا لم يكن النبي عليه السلام قد خرج مما وجب عليه من النص على الخليفة بعده ولسنا نعلم
من اي جهة استبعد القطع على بقائه عليه السلام ونحن نعلم انه ليس في القطع على بقائه بعد وفاة الرسول عليه السلام ما يقتضي فسادا وخروجا
عن اصل او مفارقة لحق وقد روي من اقوال الرسول عليه السلام ما يدل على بقائه بعده وتظاهرت الروايات بذلك فمن جملته قوله تقاتل بعدي
الناكثين والقاسطين والمارقين الى غير هذا مما لو ذكرناه لطال فاما قوله ان ما تاولناه يقتضي ان لا يولي احدا عليه في حيوته وانه ولى عليه
ابا بكر في الحجة التي حجها المسلمون قبل حجة الوداع فاول ما فيه انه لا يلزم اذا صحت دعواه من قدح فيما نقوله في تاويل الخبر لانا نثبت في حال الحيوة الخلافة
على المدينة من غير استمرار فيه بعد الوفاة وانما يلزم ان يجيبه من ذهب الى ان الخلافة في الحيوة استمرت الى بعد الوفاة ولمن يذهب الى ذلك ان يقول
انى لا اعلم صحة ما ادعى من تولية ابي بكر عليه في الوقت المذكور لانه كما روي في بعض الطرق ان ابا بكر بعد اخذ السورة منه كان هو الباقي على الموسم
وقد روي انه رجع لما اخذ امير المؤمنين عليه السلام السورة منه الى النبي عليه السلام وكان الوالي على الحجيج في الموسم والمؤدي للسورة امير المؤمنين
وليس هذا مما تفرد الشيعة بنقله لان كثيرا من اصحاب الحديث قد رووه ومن تامل كتبهم وجده فيها فاذا تقابلت الروايات وجب الشك فيه ووجب ان
يجب القطع على بطلان ما ينافي منها مقتضى الخبر المعلوم الذي لا شك فيه وهو قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى لانا قد دللنا على اقتضاء
هذا الخبر الخلافة في الغيبة على سبيل الاستمرار ووجب القطع على بطلان الرواية المنافية لما يقتضيه على انه لم يرو احد ان ابا بكر كان واليا على امير المؤمنين
وانما روي انه كان ابو بكر امير الحجيج فقد يجوز ان يكون ولايته على من عدا امير المؤمنين عليه السلام فلو صحت الرواية التي يرجعون اليها لما صح قول السائل انه
ولى ابا بكر عليه **فاما** بعث الصلوة فقد بينا فيما مضى ان النبي عليه السلام لم يولها ابا بكر وشرحنا الحال فيه بما اغنى **فاما** قولهم انه عليه السلام
لما بعث امير المؤمنين عليه السلام الى اليمن استخلف على المدينة غيره وعند خروجه في حجة الوداع فانه غير مناف للطريقة التي سلكناها في تاويل الخبر لان من ذهب الى ان الخلافة
في الحيوة لم تستمر الى بعد الوفاة فلا شبهة في سقوط هذا الكلام عنه ومن ذهب الى استمرارها الى بعد الوفاة يقول ليس يقتضي استخلافه عليه السلام في المدينة
اكثر من ان يكون له ان يتصرف في اهلها بالامر والنهي وما جرى مجراهما على الحد الذي كان يتصرف عليه النبي عليه السلام وليس يقتضي هذا الحق المنع
من تصرف غيره على وجه من الوجوه لانه اذا جاز للمستخلف غيره في موضع من المواضع ان يتصرف غيره مع استخلافه عليه لا يمنع استخلافه من تصرفه في
اهله بالامر والنهي جاز للمستخلف في موضع من المواضع ان يستخلف غيره على ذلك الموضع اما في حال غيبته وبعد او مع حضوره ولا يكون استخلافه
للثاني عزلا للاول كما لا يكون تصرفه بنفسه عزلا لمن في الموضع الذي جعل اليه التصرف فيه بل يكون فائدة استخلافه لكل واحد منهما ان يكون له التصرف
فيما استخلف فيه وكيف يكون ايجاب تصرف احدهما بعد الآخر عزلا للاول فاما من جواز تصرفه ونحن نعلم انه قد يجوز ان يستخلف على الموضع الواحد
الاثنان والجماعة وهذه الجملة كافية في ابطال ما تضمنه السؤال **دليل آخر** فيما يدل على امامته عليه السلام ما قد ثبت من استخلاف النبي عليه السلام
امير المؤمنين عليه السلام حين توجه الى غزوة تبوك ولم يثبت عزله عن تلك الولاية بقول من الرسول ولا دليل فوجب ان يكون الامام بعد وفاته
حاله لم يتغير **فان قيل** فما انكرتم ان يكون رجوع النبي عليه السلام الى المدينة يقتضي عزله وان لم يقع العزل بالقول **قلنا** ان الرجوع ليس بعزل
عن الولاية في عادة ولا عرف فكيف يكون العود من الغيبة عزلا او مقتضيا للعزل وقد يجتمع الخليفة والمستخلف في البلد الواحد ولا ينفي حضوره الخلافة

استخلافه

الروايات

الواحد

لو انما يثبت في بعض الاحوال العزل بعود المستخلف اذا كانا قد علمنا ان الاستخلاف يتعلق بحال الغيبة دون غيرها فتكون الغيبة كالشرط فيه ثم يعلم
مثل ذلك في استخلاف امير المؤمنين عليه السلم فانه انما وصفنا من حاله بمن روى ان النبي عليه وآله السلم استخلفه كمعاذ وابن ام مكتوم وغيرهما فالجواب بعينه
ان الاجماع على انه لا حظ لهؤلاء بعد الرسول عليه وآله السلم في امامة ولا فرض طاعة قد دل على ثبوت عزلهم فان تعلقوا باختصاص هذه الولاية
وانها كانت مقصورة على المدينة فلا يجوز ان يقتضي الامامة التي تعم فالجواب عنه اذا ثبت له عليه السلم بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وآله فرض
الطاعة واستخلافه المتصرف بالامر والنهي في بعض الامة وجب ان يكون اماما على الكل لان احدا من الامة لم يذهب الى الاختصاص فانه يجب له في هذه الحال
بل كل من اثبت هذه المنزلة اثبتها عامة على وجه الامامة فكان الاجماع مانعا من هذا السؤال **فان قيل** كيف تستدلون على انه استخلفه بعد الوفاة
بما ذكرتموه وقد روي عن ابي وائل والحكيم عن علي بن ابي طالب عليه السلم انه قيل له الا توصي قال ما اوصى رسول الله صلعم فاوصي ولكن ان اراد الله خيرا
فيجمعهم على خيرهم بعد نبيهم وقد روي عن صعصعة بن صوحان ان ابن ملجم لعنه الله لما ضرب عليا عليه السلم دخلنا اليه فقلنا يا امير المؤمنين استخلف
علينا قال لا فانا دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وآله حين ثقل فقلنا يا رسول الله استخلف علينا فقال لا اني اخاف ان تفرقوا كما تفرقت بنو
اسرائيل عن هرون ولكن ان يعلم الله في قلوبكم خيرا اختار لكم **قيل له** اول ما نقول ان هذين الخبرين وما جرى مجراهما اخبار آحاد لا تعارض ما هو
مقطوع على صحته ومتفق على نقله وقد دللنا على ثبوت النص على امير المؤمنين عليه السلم من الكتاب والسنة المتفق على نقلهما ولا يجوز ان يعارض
ذلك بمثل هذه الاخبار الضعيفة التي يرويها قوم ويدفعها الاكثر على ان في الخبر المروي عن امير المؤمنين عليه السلم لما قيل له الا توصي فقال
ما اوصى رسول الله فاوصي ولكن ان اراد الله بالناس خيرا استجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم فتضمنه ما يكاد يعلم بطلانه ضرورة لان
فيه التصريح القوي بفضل ابي بكر عليه وانه خيرهم والظاهر من احوال امير المؤمنين عليه السلم والمشهور من اقواله واحواله جملة وتفصيلا يقتضي انه كان
يتقدم على ابي بكر وغيره وقد بينا في باب كونه عليه السلم افضل وانه ما كان يعترف لاحد بالتقدم عليه ومن تصفح الاخبار والسير ولم يحمل نفسه على العصبية
والهوى يعلم هذا من حاله على وجه لا يدخل فيه شك لان القبيح بمن دفع ذلك لا يخلو من امرين اما ان يكون غفلا لم يتصفح الاخبار والسير وما
روي من اقواله واحواله ولم يختلط باهل النقل فلا يعلم ذلك او يكون متاملا متصفحا الا ان العصبية قد استولت عليه والهوى قد ملكه واسترقه
فهو يدفع ذلك عنادا والا فالشبهة مع الانصاف في هذا زائلة على ان هذا لا يجوز ان يقول من دل الدليل على انه افضل بالادلة الواضحة وقد بينا
من اخباره على خلاف ما هو به عصمته الله لهم الا ان يكون يخالف ذلك على وجه التقية والاستصلاح فان كان كذلك فلا حجة في الخبر على وجه على ان هذه
الاخبار معارضة بما يرويها الشيعة من جهات مختلفة وطرق متباينة بانه عليه السلم وصى الى ابنه الحسن عليه السلم فاشار اليه واستخلفه وارشد الى
طاعته من بعده وهي اكثر من ان تحصى فمنها ما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر عليه السلم ان امير المؤمنين عليه السلم لما ان حضره الذي قد حضره قال
لابنه الحسن ادن مني حتى اسر اليك ما اسر الي رسول الله صلى الله عليه وآله وائتمنك على ما ائتمنني عليه وروى حماد بن عيسى عن عمرو بن شمر عن جابر
عن ابي جعفر عليه السلم انه قال اوصى امير المؤمنين عليه السلم الى الحسن واشهد على وصيته الحسين ومحمدا عليهما السلم وجميع ولده ورؤساء شيعته
واهل بيته ثم دفع اليه الكتب والسلاح في خبر طويل يتضمن الامر بالوصية واحدا بعد واحد الى ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلم واخبار وصية
امير المؤمنين عليه السلم الى الحسن مشهورة معروفة في كتب الشيعة فلا يدل على بطلان الاخبار التي عارضونا بها **دليل آخر** ومما يدل على امامته
عليه السلم ايضا بعد النبي بلا فصل اجماع اهل البيت عليهم السلم فانهم لا يختلفون في ذلك وان اختلفوا في الاعتقادات وقد ثبت ان اجماعهم حجة والذي يدل
على ان اجماعهم حجة ما روي عن النبي عليه وآله السلم انه قال اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي
الحوض وقال في خبر آخر مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق فجعلهم عليهم السلم في الخبر الاول بمنزلة الكتاب فكما ان المتمسك
بالكتاب لا يكون الا محقا فكذلك المتمسك بهم يجب ان يكون محقا والخبر الآخر جعلهم بمنزلة سفينة نوح فيجب ان يكون المتمسك بهم ناجيا كما ان المتمسك
وراكب سفينة نوح كان ناجيا وذلك يدل على ان اجماعهم حجة واذا ثبت ان اجماعهم حجة وهم مجمعون على امامته عليه السلم بعد النبي عليه وآله السلم بلا فصل
وجب القول به **فان قيل** دلوا على صحة الخبر ولا تقبل ان تتكلموا في معناه **قلنا** الدلالة على صحته تلقي الامة بالقبول وان واحدا منهم مع خلافه في تاويله
لم يخالف في صحته وهذا يدل على ان الحجة قامت به في الاصل وان الشك مرتفع منه ومن شان علماء الامة اذا ورد عليهم خبر مشكوك في صحته ان يقدموا الكلام
في اصله وان الحجة به غير ثابتة ثم يشرعوا في تاويله واذا رأينا جميعهم عدلوا عن هذه الطريقة في هذا الخبر وحمله كل منهم على ما يوافق طريقته وهذا دليل
ذلك على صحة ما ذكرناه **فان قيل** ما المراد بالعترة فان الحكم متعلق بهذا الاسم الذي لا بد من بيان معناه **قلنا** عترة الرجل في اللغة هم نسله كولده
وولد ولده ومن تناسل منهم واهل اللغة من يمنع ذلك فقال ان عترة الرجل رهطه ادنى قومه اليه فعلى القولين لا يتناول ظاهر الخبر الا عترته الحسن والحسين وذريتهما

فعلى القول الثاني يتناول من ذكرناه ومن يجري مجراهم في الاختصاص بالقرب من النبي صلى الله عليه وآله والرسول صلى الله عليه وآله قد نقل القول بما ازال الشبهة في

الامر بقوله وعترتي اهل بيتي فوجه الحكم الى من يستحق هذين الاسمين ونحن نعلم ان من يوصف من عترة الرجل بانهم اهل بيته هو من قدمنا ذكره من اولاده

واولاد اولاده ومن يجري مجراهم في النسب القريب على ان الرسول عليه السلام قد بين من يتناوله الوصف بانه من اهل البيت بما تظاهر الخبر بانه عليه

السلام جمع امير المؤمنين عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام في بيته وجللهم بكساء ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس

وطهرهم تطهيرا فنزلت الاية فقالت ام سلمة يا رسول الله الست من اهل بيتك فقال لها عليه السلام لا ولكنك على خير فخص هذا الاسم هؤلاء دون

غيرهم فيجب ان يكون الحكم متوجها اليهم والى من يجري مجراهم بالدليل فقد اجمع كل من اثبت فيهم هذا الحكم على وجوب التمسك بالائمة على ان اولاد

في ذلك يجرون مجراهم فقد ثبت توجه الحكم الى الجميع فان قيل فعلى مصيركم الى ما اوردتموه يجب ان يكون امير المؤمنين عليه السلام ليس من العترة ان كانت

العترة مقصورة على الاولاد واولاد الاولاد قلنا من ذهب الى ذلك من الشيعة يقول امير المؤمنين عليه السلام وان لم يتناوله هذا الاسم على سبيل الحقيقة

كما لا يتناوله اسم الولد فهو صلى الله عليه ابو العترة وسيدها وخيرها والحكم المستحق بالاسم ثابت له بالدليل وان لم يتناوله الاسم المذكور في الخبر

فما تقولون في قول ابي بكر بحضرة جماعة الانصار نحن عترة رسول الله وبيضته التي تفقأت عنه وهو يقتضي خلاف ما ذهبتم اليه قلنا الخبر

بخبر شاذ يرده ويطعن عليه اكثر الامة على خبر مجمع عليه متلقى بالقبول وحمله على ان قول ابي بكر هذا لو كان صحيحا لم يكن الا محمولا على التوسع والتجوز

لان قرب ابي بكر الى الرسول عليه السلام في النسب لا يقتضي ان يطلق عليه لفظ عترة على سبيل الحقيقة لان بني تيم بن مرة وان كانوا اقرب الى

بني هاشم من غيرهم فكذلك من بعد بعضهم من بعض وبنو تيم اكثر من ذلك هو اقرب الى بني هاشم ممن بعد اكثر من هذا البعد وهذا

فاقتضى ان يكون قريش كلها عترة واحدة بل يقتضي ان يكون جميع ولد معد عترة لان بعضهم اقرب الى بعض من اليمن وهذا التدريج حتى

يجعل جميع ولد آدم عترة واحدة فصح بما ذكرناه ان الخبر اذا صح كان مجازا ان يكون وجه ذلك ما اراده ابو بكر من الافتخار بالقرابة من نسب رسول الله صلى الله

عليه وآله فاطلق هذه اللفظة توسعا وقد يقول من له ادنى معرفة بقوم او يسير علقة بينهم انا من بني فلان على سبيل التوسع وقد يقول العدناني

ليس يريد به الحقيقة انا ابن فلان وانما اراد الاختصاص والشفقة وكذلك قد يقول الرجل لمن يلاطفه يا بني فعلى هذا يجب ان يحمل قول ابي بكر وان كان

الحقيقة يقتضي خلافه على ان ابا بكر لو سلم كونه من عترة الرسول عليه السلام على سبيل الحقيقة لكان خارجا من حكم قوله اني مخلف فيكم الثقلين لان الرسول

عليه السلام قيد ذلك بصفة معلوم انها لم تكن في ابي بكر وهي قوله اهل بيتي ولا شبهة في انه لم يكن من اهل البيت الذين ذكرنا ان الاية نزلت فيهم

لخصهم ولا ممن يطلق عليه في العرف انه من اهل بيت الرسول عليه السلام لان من جمع مع غيره بعد عشرة آباء ونحوهم لا يقال انه من اهل بيته وان لحق

الجملة التي ذكرناه وجب ان يكون اجماع العترة حجة لانه لو لم يكن بهذه الصفة لما جاز ان يقطع على نفي الضلال عمن تمسك به على كل وجه فاذا كان عليه السلام قد

بين ان المتمسك بالعترة لا يضل ثبت ما ذكرناه فان قيل فانكرتم ان يكون عليه السلام انما نفي الضلال عمن تمسك بالكتاب والعترة معا فمن اين ان

المتمسك بالعترة وحدها بهذه الصفة قلنا لولا ان المراد بالكلام ان المتمسك بكل واحد من الكتاب والعترة لا يضل لكان لا فائدة في اضافة

العترة الى الكتاب لان الكتاب اذا كان حجة فلا معنى لاضافة ما ليس بحجة اليه في القول في الجميع ان المتمسك بهما معا لا يضل لان حقيقة العطف على ان

العترة لو لم يكن في قولهم الحجة لما افاد تعيينهم من سائر الاشياء معنى بتخصيصهم والتنبيه عليهم والقطع على انهم لا يفترقون حتى يردوا الحوض وهذا

هذا مما لا اشكال في سقوطه واذا صح ان اجماع اهل البيت حجة قطعنا على صحة كل ما اتفقوا عليه مما اتفقوا عليه القول بامامة امير المؤمنين عليه السلام

النبي بلا فصل واختلافهم في حصول ذلك بالنص الخفي او الجلي لا يحتمله الا اشاد به او لا يحتمله وليس لاحد ان ينكر هذا الاجماع بما يحكي عن شذاذ

من اهل البيت وهو يقتضي مذهب المعتزلة في الامامة وذلك انا اذا راينا احدا من اهل البيت يذهب الى خلاف ما ذكرناه وكل من يحمل عنه فيما مضى

بخلاف ما حكيناه لم يؤثر ذلك لان ذلك عنه من يعتبر بمن يتولونه على الاجماع لشذوذه فان اكثر من يدعي عليه هذا القول الواحد والاثنان

ليس مثل ذلك مؤثرا على الاجماع ثم انك لا تجد احدا ممن يدعي عليه هذا من جملة علماء اهل البيت ذوي الفضل منهم ومتى فتشت عن امر من وجد

متعوبا بذلك لفائدة فاعلمه مرتفا به على بعض اغراض الدنيا ومتى فرقنا الاعتراض بالشذاذ والاحاد على الاجماعات ادى هذا الى بطلان

الاجماع في شيء من الاشياء الا انا نعلم ان في الغلاة ذنب طائفة من يخالف في الشرائع كاعداد الصلوات ومنهم من يذهب الى انه كان بعد النبي عليه السلام انبياء

وان الرسالة لم تختم ومع هذا فلا يمنعنا ذلك من ادعاء الاجماع على انقطاع النبوة وتقرر اصول الشرائع ولا نعتد بخلاف من ذكرناه ومعلوم

ان هؤلاء منسوبون من الفرق اصناف من ينظر من اهل البيت خلاف المذهب الذي ذكرناه في الامامة على انه قد كان اخرس ممن يناظر في المجالس وبعد من

جملة الفقهاء واهل القبلة من يقول ان الله تعالى يعفو عن اليهود والنصارى وان لم يؤمنوا وقد ذكر في الكتاب رحمه الله في الشافي انه شاهد هذا

وان الله لا ينافيهم وبناه على ذلك وعلى غير ذلك مما لا خلاف ان الاجماع حجة فيه وعلى انا لو حصلنا بقول من يحكى عنه خلاف لم يقدح فيما اعتمدناه لانه
من المعلوم ان ازمنة كثيرة لا يعرف فيها قائل بهذا المذهب من اهل البيت كزماننا هذا وغيره فانا لم نعلم في وقتنا هذا قائلا يقول بهذا المذهب
ولا نعلم من خبر انه في هذا الزمان والمعتبر في الاجماع كل عصر وتثبت فيه او وجدناه ويمكن ان نستدل بهذا الخبر على انه في كل وقت لا بد من حجة مأمون من جملة
اهل البيت بان نقول علمنا بقوله انه العترة لنا الاحتجاج في الدين علينا والارشاد الى ما يكون فيه نجاتنا من الشكوك والريب الذي يوقع فيه ذلك
في ... ابن زيد بن ثابت بهذا الخبر وهما الخليفتان من بعدي وانما اراد ان المرجع اليهما بعدي فيما كان يرجع الي فيه في حياتي فلا يخلو من ان يريد ان اجماعهم
حجة فقط دون ان يريد القول على ان فيهم في كل حال من يرجع الى قوله ويقطع على عصمته ويريد ما ذكرناه فان اراد الاول لم يكن مكملا الحجة علينا لانه
نرى العلماء لا يستخلفون من يقوم مقامه لان العترة اولا قد يجوز ان تجتمع على القول الواحد ويجوز ان لا تجتمع بل تختلف فما هو الحجة في كثير
ليس بواجب ثم ما اجمعت عليه جزء من الشريعة فكيف يحتج علينا في الشريعة بمن لا نصيب عنده من خاصتنا الا القليل من الكثير وهذا يدل على انه لا بد
في كل عصر من حجة في جملة اهل البيت مأمون مقطوع على قوله وهذا دلالة على وجود الحجة على سبيل الجملة وبالادلة الخاصة يعلم من الذي هو حجة
على سبيل التفصيل والذي يكشف عما ذكرناه ان النبي عليه السلام قرنها بالكتاب فكما ان الكتاب يجب ان يكون دليلا وحجة في كل وقت يجب مثل
ذلك في قول العترة ولا يتم ذلك الا بان يكون فيها من قوله حجة في كل وقت لان اجماعهم في كل وقت ليس بواجب حصوله وذلك يقتضي مخالفة الكتاب.
وقد بينا وجوب مطابقتها على كل حال وفي كل وجه **فان قيل** هذه الاخبار معارضة بما روي من قوله اقتدوا باللذين من بعدي ويقوله ان الحق ينطق
على لسان عمر وقلبه وقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم **قلنا** اول ما في هذه الاخبار انها لا تجري مجرى اخبارنا لان اخبارنا قد نقلها
المخالف والموافق وسلمها المتخالفون وتلقتها الامة بالقبول وانما وقع اختلافهم في تأويلها والاخبار التي عارضوا بها لا تجري هذا المجرى لانها
مما تفرد المخالف بنقله وليس فيها الا ما اذا كشف عن اصله وفتش عن سنده ظهر لك ان الخبر ضعيف واه وعصبيته ظاهرة وقد بينا فيما تقدم سقوط
المعارضة بما يجري هذا المجرى من الاخبار **فاما** خبر الاقتداء فقد تكلمنا عليه بما اعتمدنا على قوله بعد هذا على امامة ابي بكر من قال به **واما** ما روي من
قوله ان الحق ينطق على لسان عمر فانه ان كان صحيحا فانه يقتضي عصمة عمر والقطع على ان اقواله كلها حجة وليس هذا مذهب احد فيه لانه لا خلاف في
انه ليس بمعصوم وان خلافه سائغ وكيف يكون الحق ناطقا على لسان من يرجع في الاحكام من قول الى قول ويشهد على نفسه بالخطاء ويخالف في الشيء ثم
يعود الى قول من خالفه ويوافقه عليه ويقول لولا علي لهلك عمر ولولا معاذ لهلك عمر وكيف لا يحتج بهذا الخبر هو لنفسه في بعض المقامات التي احتاج
الى الاحتجاج فيها وكيف لم يقل ابو بكر لطلحة حين انكر نصه عليه بان الحق ينطق على لسانه ولا يمكن ان يدعى انه امتنع في ذلك من جهة كما ادعيتم
في امتناع امير المؤمنين عليه السلام في الاحتجاج بنصوصه وفضائله لانه لا امتناع عليه السلام اسبابا معروفة من انقباض يده واختلاف الرياسة على
خلافه وحصول السلطان في غيره وكل ذلك مفقود في عمر فلما لم يذكره دل على انه ليس له اصل **فاما** الكلام في قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم فمثل الكلام في هذا الخبر في انه غير معارض لما استدل المنابر به لنا ان نقول لو كان الخبر صحيحا لوجب بذلك عصمة كل واحد من الصحابة
ليصح ذلك القول لاحد لانه فيهم من ظهر فسقه وعناده وخروجه على الجماعة مثل اهل البصرة وصفين ومن كان معهم من الصحابة الذي لا يشك احد
من خالفنا في فسقهم ومنهم من حصر عثمان ومنعه الماء وغيره وسفك دمه وذلك فسق عند جميع من خالفنا ومنهم من قعد عن بيعة امير المؤمنين
وامتنع منها فكيف يجوز الاقتداء بهؤلاء ونحن نقول ان هذا الخبر يتوجه الى قوم معصومين مثل امير المؤمنين عليه السلام والحسن والحسين عليهما السلام
لان هذا اول دليل على عصمتهم وطهارتهم على ان هذا الخبر معارض بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله انكم محشورون الى الله يوم القيمة
حفاة عراة وانه سيجاء برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم
منذ فارقتهم وبما روي من قوله عليه السلام ان من اصحابي من لا يراني بعد ان يفارقني وقوله انا على الحوض انتظر من يرد علي منكم فلا يقربني احدكم ثم
الى الطريق فينادي الا هلموا الي فيقال انهم بدلوا بعدك فاقول الا سحقا الا سحقا وبما روي من قوله عليه السلام ما بال اقوام يقولون ان رحم رسول
الله لا ينفع يوم القيمة بلى والله ان رحمي لموصولة في الدنيا والاخرة واني ايها الناس فرطكم على الحوض فاذا جئتم قال الرجل منكم يا رسول الله انا فلان
ابن فلان وقال الاخر انا فلان ابن فلان فاقول اما النسب فقد عرفتها ولكنكم احدثتم بعدي وارتددتم القهقرى وفي قوله عليه السلام لتتبعن سنن
من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخل احدهم جحر ضب لدخلتموه فقالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن اذا وقال في حجة الوداع
لاصحابه الا ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا الا ليبلغ الشاهد منكم الغائب الا لا ترجعوا بعدي كفارا
يضرب بعضكم رقاب بعض الا اني قد شهدت وغبتم فكيف يصح الامر بالاقتداء بمن تثبت له اسم الصحبة **دليل آخر** مما يدل على امامته عليه السلام ومما يدل على

من نعلم ان الرسول ثم انه خاطبنا بهذا القول لهم

تعقد

تحشرون

عصمة اهل البيت عليهم السلام ايضاً قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً ووجه الدلالة انا نقول قوله انما يريد الله لا يخلو من
ان يكون معناها الارادة المحضة التي لم يتبعها الفعل واذهاب الرجس او ان يكون ارادة ذلك وفعله فان كان الاول فهو باطل من وجوه اولها ان لفظة انما
تقتضي اختصاص اهل البيت بالحكم دون غيرهم الا ترى ان القائل اذا قال انما الفعال [?] وانما الجواد حاتم وانما [?] فكلامه يفيد التخصيص
ذكرناه والارادة للطهارة من الذنوب من غير ان يتبعها فعل لا تخصيص لاهل البيت بها بل الله يريد من كل مكلف مثل ذلك وايضاً فان الآية تقتضي
مدح من تناولته وتشريفهم وتعظيمهم بدلالة ما روي ان النبي عليه وآله السلام جلل علياً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام بالكساء وقال اللهم ان هؤلاء
اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً فنزلت الآية وكان ذلك في بيت ام سلمة رحمة الله عليها فقالت له عليه وآله السلام الست من اهل بيتك فقال لا
انك الى خير وصورة الحال [?] الآية تقتضي المدح والتشريف ولا مدح ولا تشريف في الارادة المحضة التي تعم سائر المكلفين من الكفار وغيرهم
فان قيل على هذا الوجه وكذلك لا مدح فيما تذكرونه لانكم لا بد ان تقولوا انه اذهب عنهم الرجس وطهرهم بان لطف لهم بما اختاروا عنده الامتناع
من القبائح وهذا واجب عندنا وعندكم ولو علم من غيرهم من الكفار مثل ما علم منهم لفعل مثل ذلك بهم فاي وجه للمدح قلنا الامر على ما
ذكرتموه في اللطف ووجوبه وانه لو علم في غيرهم لفعل كما فعله بهم غير ان وجه المدح مع ذلك ظاهر لان من اختار الامتناع من القبائح وعلمنا انه لا
يقارف شيئاً من الذنوب وان كان ذلك عند الالطاف يفعلها الله تعالى به لا بد من ان يكون ممدوحاً مشرفاً معظماً وليس كذلك من يريد منه ان يفعل الواجب
ويمتنع من القبيح ولم يعلم من جهته [?] هذه الارادة فبان الفرق بين الامرين وايضاً فان النبي عليه وآله السلام طلبها ودعا بها والرواية الظاهرة ما اشار
اللفظ ان يريد ان يذهب عنهم الرجس وانما سأل ان يذهب عنهم الرجس وان يطهرهم تطهيراً فنزلت الآية مطابقة لدعوته ومتضمنة لاجابته فيجب ان يكون
المعنى فيهما ما ذكرناه واذا ثبت اقتضاء الآية لعصمة من تناولته وعنى بها وجب ان تكون مختصة من اهل البيت عليهم السلام بمن ذهبنا الى عصمته دون من اجمع
المسلمون على فقد عصمته لانها اذا [?] على نفي عصمة [?] ان العصمة لا تخلو من ان تكون فيمن ذهبنا او فيمن اختلف في عصمته [?]
[?] وهذه الطريقة تبطل قول من حملها على الازواج لاجل كونها واردة عقيب ذكرهن وخطابهن
الازواج لانه لم يذهب احد الى عصمتهن ووجب ان يخرج من الخطاب [?] وليس ورودها عقيب ذكرهن [?] على تعلقها بهن لان كان
[?] في القرآن وفي غيره من الكلام لذلك نظائر كثيرة على ان حمل الآية على الازواج بانفرادهن يخالف مقتضى لفظها لان
الضمير فيها يرجع للمذكر او الجمع الذي فيه المذكر والمؤنث فلا يجوز حملها على الازواج دون غيرهن الا ترى انه لما تقدم هذه الآية وتأخر عنها لما
كان المعني به الازواج جاء جمعه بالنون المختص بالمؤنث ومما يدل على اختصاصها بمن نذهب اليه ايضاً الرواية الواردة في سبب نزولها وقد ذكرنا
ها ولو كان الازواج وغيرهن [?] خارجين من جملة من جلل بالكساء وجب ان تكون الآية غير متناولة لهم وجواب النبي عليه وآله السلام لام سلمة يدل ايضاً على ذلك
وقد روي ان النبي عليه وآله السلام بعد نزول هذه الآية كان يمر على بيت فاطمة عند صلاة الفجر ويقول الصلاة يرحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيراً وليس لاحد ان يقول ان غاية ما في الآية ان يدل على ان لاهل البيت مزية في باب الالطاف وانه [?] ذلك عصمتهم لانا قد
بينا ان المراد بالآية [?] الخالصة [?] فلا [?] واذا ثبتت المزية فلا بد ان يثبت فعلاً تابعاً للارادة وهو ذهاب الرجس فان قيل الكلام يتضمن
اثبات [?] اهل البيت [?] فلا يدل على ان [?] قيل الطريق [?] العصمة [?]
واما الامامة فاذا ثبتت فيهم بطلت ان تكون في غيرهم [?] لاحد ان يقول ان الآية تدل على [?]
باهل البيت [?] ولا يدل على [?] اهل البيت فيما اجمعوا عليه [?]
[?] **دليل آخر** وقد استدل اكثر اصحابنا على امامته عليه السلام بقوله تعالى لابراهيم
اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين ويمكن الاستدلال بها على امرين احدهما ان من كان ظالماً في وقت من الاوقات
لا يجوز ان يكون اماماً ويبنى على ذلك امامة امير المؤمنين عليه السلام بلا فصل لان من تولى الامر من غيره عليه السلام قد كان ظالماً فيما سلف من احواله
ان يبين اقتضاء الآية لكون الامام معصوماً لانها اذا اقتضت نفي الامامة عمن كان ظالماً على كل حال سواء كان مستتراً بظلمه او متظاهراً به وكان من ليس
بمعصوم وان كان ظاهره جميلاً يجوز ان يكون مبطناً للظلم والقبيح ولا احد ممن ليس بمعصوم يؤمن ذلك منه [?] فيجب بحكم الآية ان يكون من نال
العهد الذي هو الامامة معصوماً حتى يؤمن استسراره بالظلم وحتى يوافق ظاهره باطنه فان قيل المراد بالآية من استمر على الظلم [?]
لا يسمى ظالماً فكيف تتناوله الآية بنفي كونه اماماً قلنا لو سلمنا ان من تاب لا يسمى ظالماً [?] قد تناولته الآية [?]
[?] في جميع الاحوال لان تخصيصها بحال دون حال يحتاج الى دليل وحملها على من استمر على الظلم دون من تاب منه تخصيص بغير دليل والذي يدل

على ان

على ان اسم الظلم يتناولهم ويجب قطع التوبة وان جميع من خالفنا في الوعيد يشترطون في اثبات الوعيد التوبة فلو كان المتوب يخرج به من الاسم لما كان لاشتراط
التوبة في الآية معنى معقول وليس لاحد ان يقول ان ذلك يجري مجرى قوله وبشر المؤمنين في انه قد يتناولهم فاذا لم يتوبوا فاذا خرجوا عن
الايمان لم يتناولهم وذلك انا لو خلينا والظاهر لم نخرجهم عن تناول الآية لكن دل الدليل على ان استمرار الايمان شرط في الآية فقلنا به وليس كذلك
الآية التي ذكرناها فان قيل الدليل الذي شرطنا في اية البشارة بالايمان ان البشارة تتناول المستحق للثواب فمن احبط ثوابه خرج عنها وهذا على مذ
هب خصومنا في قولهم بالاحباط فاما على ما نذهب اليه فالبشارة خاصة على كل حال فان قيل معنى الامامة في الآية ليس المراد بها اقامة الحدود
وتنفيذ الاحكام بل ذلك لا يدخل تحتها قيل هذا باطل لان الظاهر فيه تصريح بذكر الامامة التي تعقل في التخاطب بينها وبين النبوة ولا
ان يكون محمولا عليها دون النبوة وما المنكر من ان يكون ابرهيم نبيا اماما ويكون النبي مع تبليغ الرسالة اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام فان
قيل من اين لكم ان المراد بلفظ عهدي الامامة وهي لفظة مجملة تصلح ان يعني بها الامامة وغيرها قلنا من وجهين احدهما انه لا يلزم موضوع
الآية على ذلك لانه تعالى لما قال لابرهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما حكى عنه قوله ومن ذريتي ومعلوم انه اراد واجعل من ذريتي ثم قال
عقيب ذلك لا ينال عهدي الظالمين فاشار بالعهد الى ما تقدم سؤال ابرهيم عليه السلام فيه ليطابق الكلام ويشهد بعضه لبعض **والوجه**
الثاني ان لفظة عهدي اذا كان مشتركا وجب ان يحمل على كل ما يصلح له ويصح ان تكون عبارة عنه فنقول ان الظاهر يقتضي ان كل ما يتناوله اسم العهد
لا يناله الظالم ويجري ذلك مجرى ان يقول تعالى لا ينال عطائي الاشرار في ان الظاهر يقتضي ان جميع عطاياه لا ينالهم ولا يختص بعطاء دون
عطا **فصل** في ان امير المؤمنين عليه السلام معصوم والمعتمد في عصمته من جميع القبائح والقطع عليها على ثبوت امامته وقد دللنا فيما تقدم على ثبوت
امامته واذا ثبتت وبينا ايضا ان الامام لا يكون الا معصوما وجب بذلك القطع على عصمته عليه السلام وليس لاحد ان يقول انكم اعتمدتم في ثبوت
امامته على العصمة فكيف تعتمدون في عصمته على امامته وهل هذا الا بناء الشيء على نفسه وذلك انا قد بينا امامته عليه السلام بادلة هي سوى العصمة
واذا ثبتت امامته بها فانما توصلنا بذلك الى عصمته لانا لو اجرينا على هذه الطريقة التي ذكرها طريقة العصمة المبنية على العصمة وليس انا لم
نعتمد الطريقة المبنية على العصمة وحدها بل باقي الطرق بل لا تعلق بينها وبين العصمة وهذا واضح وقد استدل على عصمته عليه السلام من ذهب الى النص
على امامته بما روي عن النبي عليه وآله السلام من قوله علي مع الحق والحق مع علي يدور معه حيث ما دار وقوله عليه وآله السلام اللهم وال من والاه وعاد من
عاداه وقد ثبت عموم الخبرين وفي ثبوت عمومهما دلالة على نفي سائر القبائح عنه عليه السلام لانه لو واقع شيئا منها لكان الحق مفارقا له ولكان يجوز ان
يرتكب الباطل ومن حكم له بان الله ولي لمن والاه وعدو لمن عاداه وناصر لمن نصره وخاذل لمن خذله لا يجوز ان يقع منه قبيح لانه لو فعله لكان يجب معاداته
فيه وخذلانه والامتناع عن نصرته وفي وجوب ذلك دلالة على عصمته **فان قيل** كيف تدعون عصمته مع ما ظهر من جهته عليه السلام من الافعال التي
تنافي العصمة مثل ترك النكير على من تقدمه والمطالبة بحقه والحضور معهم في محافلهم ونكاح سبيهم واخذ الجوائز منهم والصلاة خلفهم و
مساعدتهم على امور كثيرة والدخول معهم في الشورى مع ما تقلب من الامر فيها من الخطاء **قلنا** الجواب عن جميع ذلك قد مضى في جملة الكلام في النص فلا
وجه لاعادته **فان قيل** ما الوجه في تحكيمه ابا موسى الاشعري وعمرو بن العاص وهل تحكيم الرجال في الدين الا شك في امامته ثم احكم فاسقين
عنده وقد بلغ من هذا مع علمه بعزلهما الامامة من الخلع وتشكيكهما فيها اوقعاه بما ان حكما وكانا غير متمكنين منه ولا ان لهما حجة فيه لم اخرجها
المرقة الفسقة مع تمكنه وحضور ناصره ولم محا اسمه من الكتاب باسم الامامة وتنكر في ذلك لمعوية في تجريده الاسم المضاف الى الكلاب وهذه الامور هيجت
الخوارج مع شدة تحققهم في الدين **قيل لهم** كل امر ثبت بدليل قاطع غير محتمل فلا يجوز ان يرجع عنه لامر محتمل وقد ثبت امامته عليه
السلام بما بيناه من الادلة وثبتت عصمته عليه السلام بادلة عقلية لا امامة فلا يجوز ان يرجع عن ذلك بسبب التحكيم المحتمل للصواب بظاهره قبل النظر فيه

كالامر المحتمل

كاحتمال الخطاء ولو لم يحتمل الا الخطا لوجب ان نصرفه عن وجهه على ما يطابق الادلة العقلية التي لا تحتمل وهذا فعلنا باي المتشابه من القرآن
التي تعلق بها كل مبطل من الملحدة والمجبرة والمجسمة وغيرهم لمكان الادلة العقلية وهذه الجملة لو اقتصرنا عليها لكانت كافية في ابطال كل شبهة
في هذا الباب لكنا نتكلم على ما ذكروه استظهارا في الحجة فنقول ان امير المؤمنين عليه السلام ما حكم مختارا بل لخروج اليه والمحوج اليه لان اصحابه كانوا
من التخاذل والتقاعد والتواكل الا القليل منهم على ما هو معروف مشهور ولما طالت الحروب وكثر القتل وملوا ذلك وطلبوا مخرجا من مقارعة
السيوف واتفق من رفع اهل الشام للمصاحف والتماسهم الرجوع اليها واظهار الرضا بما فيها ما اتفق بحيلة عدو الله عمرو بن العاص ومكيدته
لما احس بالهلاك وعلو كلمة اهل الحق وان معوية وجنده ماخوذون قد علتهم السيوف ودنت منهم الحتوف فعند ذلك وجد هؤلاء
الطغام طريقا الى الفرار وسبيلا الى وقوف امر المناجزة ولعل منهم من دخلت عليه الشبهة لبعده عن الحق وغلظ فهمه وظن ان ما دعوا اليه من التحكيم

وكف

وكف الحرب على سبيل البحث عن الحق وهو المجهول ولم يفطن بمكان المكيدة والخديعة فطالبوه عليه السلام بكف الحرب والرضا بما بذلوه من القرآن فامتنع عليه السلام
من ذلك امتناع عالم بالمكيدة ظاهر على الحيلة وصرح لهم بان ذلك مكر وخديعة فابوا والحوا فاشفق عليه السلام في الامتناع عليهم والخلاف
لهم وهم جمهور العسكر وجمهرة اصحابه من فتنة صماء هي اقرب اليه من حرب عدوه ولم يامن ان يتعدى ما بينه وبينهم الى ان يسلموه الى عدوه او
يسفكوا دمه فاجاب الى التحكيم على مضض ورد من كان اخذ بخناق معاوية وقارب تناوله واشرف على الظفر به حتى انهم قالوا للاشتر وقد امتنع
من الكف عن القتال واحس بالظفر وايقن بالنصر اتحب انك ظفرت ههنا وامير المؤمنين عليه السلام بمكانه قد اسلم الى عدوه وقال لهم امير
المؤمنين عند رفعهم المصاحف اتقوا الله وامضوا الى حقكم فان القوم ليسوا باصحاب دين ولا قرآن وانا اعرف بهم منكم قد صحبتهم
اطفالا ورجالا فكانوا شر اطفال وشر رجال انهم والله ما رفعوا المصاحف ليعملوا بها وانما رفعوها خديعة ومكيدة فلم يصغوا اليه
فاجاب عليه السلام الى التحكيم دفعا للشر القوي بالشر الضعيف وتلافيا للضرر الاعظم بتحمل الضرر الايسر واراد ان يحكم من جهته عبد الله بن
عباس فابوا عليه ولجوا كما لجوا في اصل التحكيم وقالوا لا بد من يماني مع مضري فقال عليه السلام فضموا الاشتر وهو يماني الى عمرو فقال الاشعث بن
قيس الاشتر هو الذي طرحنا فيما نحن فيه واختاروا ابا موسى الاشعري مقترحين له عليه فحكمهما عليه السلام بشرط ان يحكما بكتاب الله تعالى ولا يتجاوزاه
وانهما متى تعدياه فلا حكم لهما وهذا غاية التحرز ونهاية التيقظ لانا نعلم انهما لو حكما بما في الكتاب لاصابا الحق وعلما ان امير المؤمنين عليه
السلام اولى بالامر وانه لا حظ لمعاوية وذويه في شيء منه ولما عدلا الى طلب الدنيا ومكر احدهما بصاحبه ونبذا الكتاب وحكمه خرجا من التحكيم
وبطل قولهما وحكمهما وهذا بعينه موجود في كلام امير المؤمنين لما ناظر الخوارج واحتجوا عليه بالتحكيم وكل ما ذكرناه في هذا الفصل من ذكر
المحنة انما هو من كلامه عليه السلام فقد روي ذلك عنه مفصلا مشروحا فاما تحكيمه مع علمه بفسقهما فقد بينا ان الاكراه وقع على اصل التحكيم
جملته على تفصيله ولو خلي عليه السلام لما اجاب الى التحكيم اصلا ولا رفع السيف عن اعناقهم وقد صرح بذلك في كلامه حيث يقول لقد امسيت اميرا
واصبحت مامورا وكنت امس ناهيا واصبحت اليوم منهيا وكيف يكون التحكيم منه عليه السلام دالا على الشك وهو انما حكم غيره في امر يعلمه مصرحا بانه
من الخدعة وانما يدل على شك من حمله عليه وقاده اليه وانما يقال ان التحكيم يدل على الشك اذا لم يعرف سببه والحامل عليه ولا وجه له الا الشك
فاما اذا عرفنا اضطراره وما دخل منه فلا وجه لما قالوه وقد اجاب عليه السلام عن ذلك في مناظرته لما قالوا له شككت فقال عليه السلام انا اولى بان
لا اشك في ديني ام النبي عليه وآله السلام وما قال الله لرسوله قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين **وقول**
السائل انهم ضمنوا امانتهم الخلع ومكنا الفاسقين من ان يحكما عليه باطل معاذ الله ان يكون كذلك لانا قد بينا انه عليه السلام انما
حكمهما بشرط لو وفيا به وعملا عليه لاقرا امامته واوجبا طاعته لكنهما عدلا عنه فبطل حكمهما فما ضمنهما الخلع ولا مكنهما من ذلك ونحن نعلم
ان من قلد حاكما او ولى اميرا ليحكم بالحق ويعمل بالواجب فعدل عما شرط عليه وخالفه لا يسوغ القول بان من ولاه عرضه للباطل او مكنه من
العدول عن الواجب ولم يلحقه شيء من اللوم بل اللوم يتوجه الى من خالف شرطه **فاما** اخراجها الظالمين فقد بينا العذر فيه وان اصحابه تخاذلوا
وتواكلوا واختلفوا وان الحرب بلا انصار وبغير اعوان لا يمكن والمتغلب منها معرض بنفسه واصحابه **فاما** عدوله عن التسمية بامرة المؤمنين و
اقتصاره على التسمية المجردة فضرورة الحال اقتضته وقد سبقه الى مثل ذلك سيد الاولين والاخرين رسول الله صلى الله عليه وآله في عام
الحديبية وقصته مع سهيل بن عمرو وانذره عليه السلام بانه سيدعى الى مثل ذلك ويجيب على مضض فكان كما قال صلى الله عليه وآله وهذا للوصي كان
وان ائتم فما اقتدى فيه بالرسول عليه وآله السلام وهذه جملة كافية لان تفصيلها يطول به الكتاب وفيها بلاغ لمن انصف من نفسه **فان قيل** اذا
كان الامر في التحكيم على ما قلتموه فلم قال عليه السلام على ما روي بعد التحكيم في مقام بعد اخر لقد عثرت عثرة لا انجبر سوف اكيس بعدها
واستمر واجمع الراي الشتيت المنتشر او ليس هذا اعترافا بان التحكيم جرى على خلاف الصواب **قيل له** قد علمنا قبل جميع الاخبار ان امير المؤمنين
عليه السلام وخلفاءه شيعته واصحابه كانوا من اشد الناس اظهارا لوقوع التحكيم من الصواب والسداد موقعه وان التدبير اوجبه السياسة والدين
اقتضياه وانه عليه السلام ما اعترف قط بخطأ فيه ولا انقطع عن الاحتجاج على من نازعه فيه كيف والخوارج انما ضلت عنه وعصبت عليه لاجل انها ادعت
على الاعتراف بان ذلك في التحكيم فامتنع كل الامتناع وابى اشد اباء وقد كانوا يقنعون منه عليه بدون هذا الذي اضافوه اليه
من الاقرار بالخطأ واظهار الندم فكيف يدعى ان ذلك وقع منه ويعترف بما هو اكثر من هذا لانه عليه صلوات الله عليه من غير خوف ومن غير فهذا الخبر
شاذ ضعيف فاما ان يكون باطلا موضوعا او يكون الغرض فيه غير ما ظنه القوم من الاعتراف بالخطأ في التحكيم فقد روي عنه عليه السلام ما يعنى بهذا
الخبر وتفسير مراده منه ونقل من طريق معروفة في كتب السيرة انه عليه السلام لما سئل عن مراده بهذا الكلام قال كتب الى محمد بن ابي بكر بان اكتب له

كتابا في القضايا عمل عليه فكتب له ذلك واخذه ثم فلقوه من معونته فاخذه فتاسف عليه السلام على ظفر عدوه به ولم يشفق ان يعمل بما فيه من
الاحكام ويوهم ضعفة اصحابه ان ذلك من علمه ومن عنده فتقوى الشبهة به عليهم وهذا وجه صحيح يقتضي التاسف والتندم وليس في الخبر المتضمن
للشعر ما يقتضي انه تندم على التحكيم بعد ان عزم واذا جاءت هذه الرواية بغير ذلك عنه عليه السلام كان الاخذ بها اولى **فان قيل** فلم كان امير المؤمنين
عليه السلام يرفع راسه يوم النهروان الى السماء ناظرا اليها والى الارض ويقول والله ما كذبت ولا كذبت فلما قتلهم وفرغ من الحرب قال له الحسن ابنه
يا امير المؤمنين اكان عهد رسول الله تقدم اليك في هؤلاء بشيء فقال لا ولكن امرني رسول الله صلى الله عليه وآله بكل حق ومن الحق
ان اقاتل المارقين والناكثين والقاسطين وليس قال النظام ان هذا توهيم منه لاصحابه ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد تقدم اليه في
امر الخوارج فيقول والله ما كذبت ولا كذبت **قيل لهم** لا يذهب كذب هذه الرواية على ضعف لقوله عليه السلام انه لم يتقدم الى الرسول
صلى الله عليه وآله في ذلك بشيء وكيف يستجيز اضافة مثل هذا اليه من كان يتحرص وكيف يظن عاقل ان ذلك يخفى على احد مع ظهور الحال وتواتر
الروايات عنه عليه السلام بالانذار بقتال اهل النهروان وكيفيته والاشعار بقتل المخدج ذي الثدية وانما كان عليه السلام ينظر الى السماء ثم الى الارض ويقول
والله ما كذبت ولا كذبت مستبطئا لوجود المخدج لانه عليه السلام عند قتل القوم امر بطلبه في جملة القتلى فلما طال الامر في وجوده اشفق من وقوع شبهة
في ضعفة اصحابه فيما كان يخبرهم به ومن وجوده فقوي عليه السلام لذلك واشتد همه وكذا قوله ما كذبت ولا كذبت الى ان اتاح الله تعالى وجوده
والظفر به بين القتلى على الهيئة التي كان عليه السلام ذكرها فلما احضروه اياه كبر عليه السلام واستبشر بزوال الشبهة في صحة خبره وقد روي من طرق مختلفة
وجهات كثيرة عنه عليه السلام الانذار بقتال الخوارج وقتل المخدج على صفته التي وجد عليها وانه عليه السلام كان يقول لاصحابه انهم لا يعبرون
النهر حتى يصرعوا دونه وانه لا يقتل من اصحابه الا دون العشرة ولا يبقى من الخوارج الا دون العشرة حتى ان رجلا من اصحابه عليه السلام قال يا امير المؤمنين
ذهب القوم وقطعوا النهر فقال عليه السلام لا والله ما قطعوه ولا يقطعونه حتى يقتلوا دونه عهد من الله ورسوله فكيف يستشعر عاقل ان ذلك
كان من غير علم ولا اخذ من الرسول عليه وآله السلام وعلى وقوعه كونه فقد روي ان عبيدة السلماني لما سمعه عليه السلام يخبر عن النبي عليه
وآله السلام بقتال الخوارج قبل ذلك بمدة طويلة وقتل المخدج شك فيه لضعف بصيرته فقال عليه السلام انت سمعت من رسول الله ذلك فقال اي
اي ورب الكعبة مرتين وقد روى امر الخوارج وقتال امير المؤمنين لهم وانذار الرسول عليه وآله السلام بذلك جماعة من الصحابة لولا التطويل لذكرناه
حتى ان عائشة روت ذلك فيما رواه مسروق قال دخلت على عائشة فقالت من قتل الخارجة فقلت علي بن ابي طالب عليه السلام فسكتت فقلت لها يا ام المؤمنين
نشدتك الله ونبيه عليه وآله السلام وحقي وحق ابي الا ما اخبرتني بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله يقول فيهم شيئا لما اخبرتني فقالت سمعت
رسول الله يقول هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة واقربهم عند الله وسيلة وعن مسروق ايضا قال قالت عائشة من قتل ذا
الثدية قلت علي بن ابي طالب فقالت لعن الله عمرو بن العاص فانه كتب الي يخبرني انه قتله بالاسكندرية الا انه ليس يمنعني ما في نفسي ان اقول ما سمعت
رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يقتله خير امتي من بعدي وروى فضالة بن ابي فضالة وكان ممن شهد بدرا مع رسول الله صلى الله عليه وآله قال اشتكى
امير المؤمنين عليه السلام بينبع شكاة ثقل منها فخرج ابي يعوده فخرجت معه فلما دخل عليه قال له الا تخرج الى المدينة فان اصابك اجلك شهدك
اصحابك وصلوا عليك فانك ههنا بين ظهراني اعراب جهينة فقال عليه السلام اني لا اموت من مرضي هذا ان فيما عهد الي رسول الله صلى الله
عليه وآله اني لا اموت حتى اؤمر واقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين وحتى تخضب هذه من هذا واشار الى لحيته وراسه فما روي في هذا الباب
يطول ذكره والكتاب لا الامر في اخباره بقصة الخوارج وقتاله لهم اظهر من ان يخفى **فان قيل** فقد روي عنه عليه السلام انه قال اذا حدثتكم
عن رسول الله صلى الله عليه وآله فهو كما حدثتكم فوالله لان اخر من السماء احب الي من ان اكذب على الله ورسوله واذا سمعتموني احدث فيما بيني و
بينكم فانما الحرب خدعة وليس هذا مما عابه النظام وقال لو لم يحدثهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله بالمعاريض لما اعتذر من ذلك بعد
ذكر ان هذا يجري مجرى التدليس في الحديث **قيل لهم** ان امير المؤمنين عليه السلام لعظم احتياطه في الدين وتخشنه وعلمه بان المخبر ربما ظن فيه
الحيرة التصريح واستعمال التعريض اراد ان يميز للسامعين بين الامرين ويفصل لهم بين ما لا يدخله التعريض من كلامه وبما يدخله كما ظن
وبين ما يجوز ان يعرض فيه لضرورة وهذا نهاية الحكمة منه عليه السلام وازالة اللبس والشبهة وتحري البيان والايضاح وبعده مما توهمه النظام من
دخوله في باب التدليس في الحديث لان المدلس يقصد الى الابهام ويعدل عن البيان والايضاح ويطلب التمام الغرض وهو عليه السلام ميز بين كلامه
وفرق بين انواعه حتى لا يدخل ان شبهة على احد والعجب من النظام قوله انه لو لم يحدث عن رسول الله بالمعاريض لما اعتذر من ذلك لانه
ما اعتذر كما ظنه وانما نفى ان يكون التعريض فيما يدخل في روايته عن الرسول عليه وآله السلام وانما اخبر بان ما يحدث فيما يجري مجرى الحروب وقصد الانتصار

عليه وآله

ونفوا الشبهة عليهم كان نفى عن نفسه شيئا فقد يفعله وقوله لا ان اخر من اتهما ابدا على انه فاعل ذلك ولا يفعله وانما نفاه حتى لا يلتبس على
احد خبره عن نفسه وما يجوز منه بما يرويه فيسنده الى الرسول عليه السلام **فان قيل** اليس قد طعن النظام ايضا عليه بما روي عنه
انه قال كنت اذا حدثني احد عن رسول الله الحديث استحلفته بالله انه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله فان حلف صدقته والا لا
وصدق ابو بكر فقال لا يخلو المحدث عنده من ان يكون ثقة او ظنينا فان كان ثقة فما معنى الاستحلاف وان كان متهما فكيف يحقق قول المتهم
بيمينه وان جاز ان يحدث عن رسول الله بالباطل جاز ان يحلف على ذلك بالباطل **قيل** هذا الخبر ضعيف مدفوع مطعون على اسناده لان عثمان
ابن المغيرة رواه عن علي بن ربيعة الوالبي عن اسماء بن الحكم الفزاري قال سمعت عليا عليه السلام يقول كذا وكذا واسماء بن الحكم هذا مجهول عند اهل
الرواية لا يعرفونه ولا روي عنه غير هذا الحديث وقد روي ايضا من طريق سعيد بن ابي سعيد المقبري عن اخيه عن جده عن ابي سعيد رواه
هشام بن عمار والزبير بن بكار عن سعد بن سعيد بن ابي سعيد عن اخيه عبد الله بن ابي سعيد عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام وقال الزبير
عن سعد بن سعيد انه فارس اخيه منه وقال ابو عبد الرحمن النسائي عبد الله بن سعيد بن ابي سعيد المقبري متروك الحديث وقال يحيى
ابن معين انه ضعيف وروي من طريق ابي المغيرة المخزومي عن ابن نافع عن سليمان بن يزيد عن المقبري وابو المغيرة المخزومي مجهول لا يعرفه
اهل الحديث ورووه عن طريق عطاء بن مسلم بن عمار عن المخزومي عن ابي هريرة عن امير المؤمنين عليه السلام قالوا والمخزومي لم يسمع من ابي هريرة بل
لم يره وعمارة بن جوين وهو ابو هارون العبدي وقيل انه متروك الحديث ومما يبين ضعف هذا الحديث واختلاله ان من المعروف الظاهر ان
امير المؤمنين عليه السلام لم يرو عن احد قط حرفا عن النبي عليه السلام واكثر ما يدعى عليه هذا الخبر الذي نحن في الكلام عليه وقوله فاحدثني
احد عن الرسول عليه السلام الا استحلفته يقتضي ظاهره انه قد سمع اخبار العدد عليه السلام من جماعة من الصحابة ومن المعلوم خلاف ذلك فاما
تعجب النظام من الاستحلاف فهو في غير موضعه لانا نعلم ان في عرض اليمين هيبة لمن عرضت عليه تذكيرا بالله تعالى وتخويفا من عقابه سواء كان من عرضت عليه
ثقة او ظنينا لان بذل اليمين والاقدام عليها انما يهون في الثقة بصيرة وربما قوي في ذلك حال الظنين بعد الاقدام على اليمين الفاجرة ولهذا نجد كثيرا
من الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين امتنعوا منها واقروا بما سبق الجحود واللجاج ولهذا استظهر في الشريعة باليمين على المدعى عليه وفي القاذف
زوجته بالتلفظ باللعان ولو ان ملحدا اراد الطعن على الشريعة ويستعمل من شبهته ما استعمله النظام فقال اي معنى لليمين في الدعاوي في المستحلف
ان كان ثقة فلا معنى لاستحلافه وان كان ظنينا متهما فهو بان يقدم على اليمين احرى وكذلك في القاذف زوجته لما كان له جواب الا ما اجبنا به النظام
وقد ذكرناه وقد حكي عن الزبير بن بكار في هذا الخبر تأويل قريب وهو انه قال كان ابو بكر وعمر اذا جاءهما احد بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله
قالا لا نعرف انه لم نقبله حتى يأتي معه الذي ذكره او بغيره ليقوم مقام الشاهد به قال فاقام امير المؤمنين عليه السلام اليمين مع دعوى المحدث مقام
الشاهد مع اليمين في الحقوق كما اقامت الرواية في طلب الشاهد بها مقام باقي الحقوق **فان قيل** هذا الخبر اذا سلمتموه واخذتم في تأويله
يقتضي ان امير المؤمنين عليه السلام لم يكن يعلم الشيء الذي يخبر به عن الرسول عليه السلام وانه كان يستفيده من المخبر ولولا ذلك لما كان للاستحلاف
معنى وهذا يوجب انه كان غير محيط بعلم الشريعة على ما تذهبون اليه **قلنا** قد بينا الجواب عن هذه الشبهة فيما تقدم وبينا انه عليه السلام وان كان
عالما بجميع ما الخبر به وانه من الشرع فقد يجوز ان يكون المخبر به لم يسمعه من الرسول عليه السلام وان كان من شرعه فيكون كاذبا في ادعائه السماع
فكان يستحلف لهذه العلة وقلنا انه لا يمتنع ايضا ان يكون ذلك انما كان منه عليه السلام في حياة الرسول ففي تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام بل
كان يستفيدها حالا بعد حال **فان قيل** كيف خص ابا بكر في هذا الباب بالتخصيص من غيره **قلنا** يحتمل ان يكون ابو بكر حدثه بما علم انه سمعه من
الرسول وحضر وقت سماعه له من جهته فلم يحتج الى استحلافه لهذا الوجه **فان قيل** فما الجواب عما قال النظام ايضا من انه تعجب فيما حكم به علي بن ابي طالب
في حرب اهل الجمل لانه قتل المقاتلة ولم يغنم فقال قوم من اصحابه ان كان قتلهم حلالا فغنيمتهم حلال وان كان غنيمتهم حراما فقتلهم حرام
قلنا لم تسبق عقاله عليه السلام فايكم يأخذ عائشة في سهمه فقال القوم ان عائشة قضاها رسول الله فضلا لا نغنمها ونغنم من ليس سبيلها قال فلم
يجبهم الى شيء من ذلك فقال له عبد الله بن وهب الراسبي اليس قد جاز ان يقتل من حاربه ولا يقتل عائشة قال علي قد جاز ذلك واحل الله تعالى
قال له عبد الله بن وهب فلم لا جاز ان نغنم غير عائشة مما حاربها وتكون غنيمتها عائشة عن جهلك الناد وبما تمسكنا عن حقنا فاسكت عن جوابه فكان هذا
اول شيء حقد قتال الشراة عليه **قيل له** اليس يتبع امير المؤمنين عليه السلام ويقتدون في الاحكام لانه قد ادعى الله تعالى له اصلا غير شذه لانه عليه السلام
المعصوم الموفق المسدد على ما دلت عليه الادلة الواضحة ثم لو لم يكن كذلك لكان حكمه وما اعتقده المخالفون الذي هو الذي يشهد له الرسول عليه
وآله السلام بانه اقضى الامة واعرفها باحكام الشريعة وهو الذي شهد له بان الحق معه يدور كيف دار فينبغي لمن جهل وجه شيء من افعاله ان يرجع

على نفسه

ملتبس

المقبري

التعجب

على نفسها باللوم وتقويلها بالعجز والتقصير ونعلم ان ذلك هو الموافق للصواب في السيرة وان جهلنا وجهه ومثل ما عن قولها وهذه جملة تقنع في المسائل عن
وامير المؤمنين عليه السلام انما يقاتل اهل القبلة الا بعهد من الرسول عليه واله السلام فقد صح بذلك في كثير من كلامه الذي قد مضى وكان بعضه
ولا يبعد ان يكون انما عهد اليه من السيرة وليس بمنكر ان يخالف احكام المحاربين فيكون فيهم من يقتل ويغنم وفيهم من يقتل ولا يغنم لان احكام
الكفار في الاصل مختلفة وهم قاتلوا امير المؤمنين عليه السلام عندنا كفار ويقال لهم اولا اذا كان في الكفار من يقر على كفره ويؤخذ منه الجزية
ومنهم من لا يقر على كفره ولا يقبل منه جزية ومحارب الى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الاحكام جاز ايضا ان يكون فيهم من يغنم ومن لا يغنم لان الشرع لا ينكر
فيه هذا الضرب من الاختلاف وقد روي ان مرتدا على عهد ابي بكر يعرف بعلاثة ارتد فلم يعرض ابو بكر لماله فقالت امراته ان يكن علاثة ارتد فانا
لم نرتد وروي مثل ذلك في مرتد قتل في ايام عمر بن الخطاب فلم يعرض لماله وقد روي ان امير المؤمنين عليه السلام قتل مستورد العجلي ولم يعرض لميراثه فاما قول
من يعجب من امر امير المؤمنين عليه السلام ويتناول المال واستباحته على ان الذي رواه النظام عن القصة يخرج ويعدل عن الصواب الذي تظاهرت به الرواية ونقله
اهل السيرة فهو ان الناس اختلفوا ان امير المؤمنين عليه السلام لما خطب بالبصرة واجاب عن مسائل شتى سئل عنها واخبر بالملاحم واشتكوا
بالبصرة قام اليه عمار بن ياسر رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين ان الناس يكثرون في امر الفيء ويقولون من قاتلنا فهو وولده وماله لنا وقام رجل
من بكر بن وائل يدعى عباد بن قيس فقال يا امير المؤمنين والله ما قسمت بالسوية ولا عدلت في الرعية فقال ولم ذاك ويحك فقال لانك قسمت
ما في العسكر وتركت الاموال والنساء والذرية فقال امير المؤمنين عليه السلام يا ايها الناس من كانت به جراحة فليداوها بالسمن فقال عباد جئنا
نطلب غنائمنا فجاءنا بالترهات فقال امير المؤمنين عليه السلام ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى يدركك غلام ثقيف فقال رجل يا امير المؤمنين
ومن غلام ثقيف فقال عليه السلام رجل لا يدع لله حرمة الا انتهكها فقال الرجل ايموت او يقتل قال امير المؤمنين عليه السلام يقصمه قاصم الجبارين
بخرق في سريره لكثرة ما يحدث من بطنه يا اخا بكر انت امرؤ ضعيف الرأي اما علمت انا لا ناخذ الصغير بذنب الكبير وان الاموال كانت بينهم قبل
الفرقة ونكحوا على رشدة وولدوا على الفطرة وانما لكم ما حوى عسكرهم وما كان في دورهم فهو ميراث لذريتهم فان عدا علينا احد اخذناه بذنبه وان كف عنا لم نحمل عليه ذنب غيره يا اخا بكر لقد
حكمت فيهم بحكم رسول الله صلى الله عليه واله في اهل مكة قسم ما حوى العسكر ولم يعرض لما سوى ذلك وانما اتبعت اثره حذو النعل بالنعل يا اخا
بكر اما علمت ان دار الحرب يحل ما فيها وان دار الهجرة يحرم ما فيها الا بحق مهلا مهلا رحمكم الله فان انتم لم تصدقوني واكثرتم علي فايكم ياخذ عائشة في
سهمه قالوا يا امير المؤمنين اصبت واخطانا وعلمت وجهلنا اصاب الله بك الرشاد والسداد وقول النظام ان هذا اول ما حقد به الشراة عليه باطل
لان الشراة ما شكوا في ذلك ولا ارتابوا بشيء من افعاله قبل التحكيم الذي منه دخلت الشبهة عليهم وكيف يكون ذلك وهم الشاكرون له بصفين
المجاهدون بين يديه والسافكون دماءهم تحت رايته في حرب صفين وكانت عند الجمل يده طويلة فكيف يدعي ان الشك منهم في امره كان ابتداؤه
في الجمل لولا الضعف والعناد فان قيل الخبر قد روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قد خطب بنت ابي جهل بن هشام في حياة رسول الله صلى
الله عليه واله حتى بلغ ذلك فاطمة عليها السلام فشكته الى النبي صلى الله عليه واله فقام على المنبر قائلا ان عليا اذاني يخطب بنت ابي جهل بن هشام
ليجمع بينها وبين فاطمة ولن يستقيم الجمع بين بنت ولي الله وبين بنت عدو الله اما علمتم معشر الناس ان من اذى فاطمة فقد اذاني ومن اذاني
فقد اذى الله تعالى فما الوجه في ذلك قيل هذا خبر باطل موضوع غير معروف ولا ثابت عند اهل النقل وانما ذكره الكرابيسي طاعنا به
على امير المؤمنين عليه السلام ومعارضا بذكره لبعض ما يذكره الشيعة من الاخبار في اعدائه وهيهات ان يشبه الحق بالباطل ولو لم يكن في ضعفه
الا عدول الكرابيسي له واعتماده عليه من هو من العداوة لاهل البيت والمناصبة لهم والازراء عليهم ولا انكار لفضائلهم ومآثرهم على ما هو
المشهور لكفى على ان هذا الخبر قد تضمن ما يشهد ببطلانه ويقضي على كذبه من حيث ادعي فيه ان النبي عليه واله السلام ذم هذا الفعل وخطب
بانكاره على المنابر ومعلوم ان امير المؤمنين لو كان فعل ذلك على ما حكي لما كان فاعلا لمحظور في الشريعة لان نكاح الاربع على لسان نبينا
عليه واله السلام مباح والمباح لا ينكره الرسول عليه واله السلام ويصرح بذمه وبانه يؤذيه وقد رفع الله تعالى عن هذه المنزلة ولعلي عن كل
نقيصة ومذمة ولو كان عليه السلام نافرا من الجمع بين بنته وبين غيرها بالطباع التي يتغير منها الحسن والقبيح لما جاز ان ينكره علنا فضلا عن ان
ينادي به على المنابر وفوق رؤوس الاشهاد ولو بلغ من ايلامه كل مبلغ فيما هو عليه السلام من الحلم وكظم الغيظ ووصفه الله
تعالى به من جميل الاخلاق وكرم الاداب ينافي ذلك ويمنع من اضافته اليه وتصديقه عليه واكثر ما يفعله مثله عليه السلام في هذا الامر اذا
ثقل عليه ان يعاتب عليه سرا ويتكلم في العدول عنه خفيا على وجه جميل يقول الطبع في هذا المأمون الذي لا التباس بينه وبين الرسول عليه
واله السلام وقد انكح ابا جعفر محمد بن علي الرضا عليهما السلام ابنته ونقلها اليه فاخذها معه الى مدينة الرسول عليه واله السلام لما كانت قد تذكر انه قد تزوج

ومآثره

عليها او تزوج مقبول يجب الهامه ومنكر يجب ان يعلم انا انما انكرناه لنظائر عليه وان ما اباحه الله للرسول والمأمون اولى بالامتنان من غيره علينا قبحه لو كان الحمل للمنع
من هذا الباب والانكار له وان هذا الطعن على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما تضمنه هذا الخبر الخبيث اعظم من الطعن على امير المؤمنين عليه السلام وما
صنع هذا الخبر الا ملحد قاصد الى الطعن عليهما او ناصب معاند لا يبالي ان يشفي غيظه بما يهدم اصوله على انه لا خلاف بين اهل النقل ان الله
تعالى هو الذي اختار امير المؤمنين عليه السلام لنكاح سيدة النساء عليها السلام وان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رد عنها جملة اصحابه وقد خطبوها

حل ٤ د

فقال صلى الله عليه وآله وسلم اني لم ازوج فاطمة عليها السلام حتى زوجها الله تعالى من سمائه ونحن نعلم ان الله تعالى لا يختار لها من بين الخلائق من يغيظها
ويؤذيها ويغمها فان في ذلك من اول دليل على كذب الراوي وبعد فان الشيء انما يحمل على نظائره ويلحق باشباهه وقد علم كل من سمع الاخبار
انه لم يعهد لامير المؤمنين عليه السلام خلاف على الرسول عليه السلام ولا كان قط بحيث يكره على اختلاف الاحوال وتقلب الزمان وطول الصحبة
ولا عاتبه على شيء من افعاله مع ان احدا من اصحابه لم يخل من عتاب على هفوة ونكير لاجل زلة فكيف خرق بهذا الفعل عادته وتجرد
سيرته لولا تخرص الاعداء وبعد فان اعداءه عليه السلام من بني امية وشيعتهم من هذه الفرصة المنتهزة وكيف لم يجعلوها عنوانا لما يتخرصونه من العيوب
والقروف وكيف تخلوا الكذب وعدلوا عن الحق وفي علمنا بان احدا من الاعداء ما تعلق بما لم نذكره دليل على انه باطل موضوع فاما
الجواب عما ذكره النظام انه عليه السلام حكم باحكام خالف الاجماع مثل بيع امهات الاولاد وقطع يد السارق من اصول الاصابع ودفع السارق الى الشهود
جلد الوليد بن عقبة اربعين سوطا في خلافة عثمان وجهره ببسم الله الرحمن الرحيم في القنوت وقبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض والله تعالى يقول واشهدوا
ذوي عدل منكم واخذه نصف دية الرجل من اولياء المرأة واخذه نصف دية العين من المقتص من الاعور وتحليفه وجلد المصلي بالضحى اللعين في المسجد
الاعظم وانه احرق رجلا اتى غلاما في دبره واكثر ما وجب على من فعل هذا الفعل الرجم وانه اتى بمال من مهور البغايا فقال ارفعوه حتى يجيء عطاء شيخ
دباه انه ثم حسن في هذا المال ان غنيا ومائتين فان كانوا مؤمنين فمن عداهم من المؤمنين كهم في جواز تناول هذا المال وان كانوا غير مؤمنين فكيف يأخذ
العطاء من المؤمنين وذلك المال ان كان من مهور البغايا اوجب لهم الخير بعيدا ان يملكه الكفار ثم سيجيء الله تعالى منه حلال طيب للمؤمنين قيل
لهم قد بينا انه لا يعترض على امير المؤمنين عليه السلام في احكام الشريعة ويطمع عنه في عثرة او زلة الا معاند لا يعرف قدره ومن شهد له النبي صلى الله عليه وآله
بانه اقضى الامة وان الحق يدور معه كيف دار وضرب على صدره وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه لما بعثه الى اليمن حتى قال امير المؤمنين عليه
السلام ما شككت في قضاء بين اثنين وقال صلى الله عليه وآله وسلم انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد العلم فليأت الباب لا يجوز ان يعترض احكامه ولا ينظر
فيها الا المعصوم والعجب من هذه الجملة الطعن على هذه الاحكام واشباهها بانها خلاف الاجماع واي اجماع ليت شعري يستقر وامير المؤمنين
عليه السلام خارج عنه ولا احد من الصحابة الذين لهم في الاحكام مذاهب وفتاوى الا وقد تفرد بشيء لم يكن له عليه موافق وما عدا مذهبه خرق لاجماع عند
الاجماع ولولا التطويل لشرحناه ولو كان الطعن بهذه الاحكام يحال عليه لكان اعداؤه من بني امية والمتقربين اليهم بذلك اخبر واليه اسبق وكانوا
لا يخلون في جملة مثالبه ومعايبه التي تحلوها وادعوها ما تركوا ذلك حتى يتبدد ذكر النظام بعد السنين الطويلة وفي اضرابهم عن ذلك دليل على انه لا مطعن
بذلك ولا معاب وبعد فكل شيء فعله عليه السلام من هذه الاحكام فكان له مذهب يفعله واعتقاده اياه هذه الحجة فيه واكبر البرهان على صحته
لقيام الادلة على انه لا يزل ولا يغلط وما يحتاج الى بيان وجوه زائدة على ما ذكرناه الا على سبيل الاستظهار والتقريب على الخصوم وتسهيل طريق
الحجة عليهم فاما امهات الاولاد فقد تكلمنا عليها فيما مضى بما لا مزيد عليه ودللنا على انهن مماليك يجوز بيعهن فلا وجه لاعادته فاما قطع
السارق من اصول الاصابع فهو الحق الواضح لان الله تعالى قال والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واسم اليد يقع على جملة هذا العضو الى المنكب
ويقع ايضا الى المرفق والى الزند والى الكف فيجعل كل ذلك غاية وقال الله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ومعلوم ان الكتابة بالاصابع
ولو برى احدنا قلما فتعرقت السكين اصابع اصبعه لقيل قطع يده بعقرها ونحو ذلك وقال تعالى في قصة يوسف فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن
ومعلوم انهن ما قطعن اكفهن الى الزند ويدل على ما ذكرناه واذا كان الامر على ما ذكرناه ولم يجز ان يحمل اليد على ما تناوله هذه اللفظة حتى يقطع
من الكتف على مذهب الخوارج لان هذا باطل عند جميع الفقهاء وجب ان يحمله على ادنى ما تناوله وهو اصول الاصابع والقطع من الاصابع في
الحكمة اوفق بالمقطوع لانه اذا قطع من الزند فات منافع كثيرة ومعونة واذا قطع من الاشاجع فقد روي ان علي بن لا انهم سرق فبقي له صفو
فاتي به امير المؤمنين عليه السلام فقطعه من الاشاجع فقيل يا امير المؤمنين الا قطعته من الرسغ قال عليه السلام فعلى اي شيء يتوكأ وباي شيء يستنجي وبهما يمسكها
فانا لا نشك في ان امير المؤمنين عليه السلام اعلم باللغة العربية من النظام وجميع الفقهاء الذين خالفوه في القطع واعرف منهم بما نطق به القرآن
وقوله عليه السلام حجة في المرتبة وقدرته وقد سمع لانه معروف اللغة التي نزل القرآن بها فلم يذهب الى ما ذهب اليه الا عن خبرة ويقين وانا نعلم ان

الى الشهود فلا ندري من اين يجب ان كان عيبا وهل يفضي اليهم ليقطعوا الا كما يفضي الى غيرهم ممن يتولى ذلك الضرب وهذا افضل ان يستظهر بها عليهم ويوجب
لهم من ان يكذبوا فيخطأ عليهم ويتولى ذلك بمباشرته بنفوسهم وهذا نهاية الحزم والاحتياط في الدين فاما جلد الوليد بن عقبة اربعين
سوطا فانه المروي انه عليه السلام جلده بسوط له شعبتان او اسنان فكان الحد ثمانين كاملا وهذا ماخوذ من قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب
به ولا تحنث فاما الجهر بتسمية رجال في القنوت فقد سبقه الى ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وتظاهرت الرواية بانه عليه السلام كان يقنت
في صلاة الصبح ويلعن قوما من اعدائه باسمائهم فمن عاب ذلك وطعن به فقد طعن على الاسلام وقدح في الرسول صلى الله عليه وآله فاما قبول
شهادة الصبيان فان الاحتياط للدين يقتضيه وهو مما تفرد امير المؤمنين عليه السلام بذلك بل قد قال بقوله بعينه او قريب منه جماعة من الصحابة و
التابعين وروي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان في شهادة الصبي يشهد بعد كبره والعبد بعد عتقه والنصراني بعد اسلامه انها
جائزة وهو قول جماعة من الفقهاء المتاخرين كالثوري وابي حنيفة واصحابه وروى انس بن مالك عن هشام بن عروة ان عبد الله بن الزبير كان
يقضي بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح وروي عن هشام بن عروة انه قال سمعت ابي يقول يجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض ويوخذ
باول قولهم وروي عن مالك بن انس انه قال المجتمع عليه عندنا يعني اهل المدينة ان شهادة الصبيان يجوز فيما بينهم من الجراح ولا يجوز
على غيرهم اذا كان ذلك قبل ان يتفرقوا ويجيئوا او يعلموا فان تفرقوا فلا شهادة لهم الا ان يكونوا قد اشهدوا العدول على شهادتهم قبل
ان يتفرقوا ويوشك ان يكون الوجه في الاخذ باول قولهم لان من عادة الصبي ويجيبه اذا خبر بالبديهة ان يذكر الحق الذي شاهده
لا يتعمد لتحريفه وليس جميع الشهادات يراعى فيها العدالة وجماعة من الفقهاء قد اجازوا شهادة اهل الذمة في الوصية في السفر اذا لم يوجد
مسلمون تاولوا بذلك قوله تعالى اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم وقد اجازوا شهادة النساء لان قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل
منكم مخصوص من غير عام في جميع الشهادات الا ترى ان في ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد وبعد فليس قوله تعالى واشهدوا ذوي
عدل منكم بمقتضى غير الامر بالشهادة على هذا الوجه وليس بمانع من قبول شهادة غير ذوي العدل لانه لم يتعلق باحكام قبول الشهادات
واما اخذ نصف الدية من اولياء المرأة اذا ارادوا قتل الرجل فهو الصحيح الواضح الذي لا يجوز خلافه لان دية الرجل عشرة آلاف درهم ودية
المرأة نصفها فاذا اراد اولياء المرأة قتل الرجل فانما يقتلون نفسا ديتها الضعف من دية مقتولهم فلا بد اذا اختاروا ذلك من رد الفضل بين
القيمتين ولهذا لو ارادوا اخذ الدية لم ياخذوا اكثر من خمسة آلاف درهم وهكذا القول في اخذ نصف الدية من المقتص من الاعور لان دية عين
الاعور عشرة آلاف درهم لانها عين واحدة وعين الصحيح خمسة آلاف فلا بد من الرجوع بالفضل على ما ذكرناه **واما** تخليفه رجلا يصلي بالضعفاء العتمة في المسجد
الاعظم فليس بطعن بل ذلك يدل على رأفته بالضعفاء ورفقه بهم وتوصلهم الى ان يحظوا بفضل هذه الصلاة من غير تحمل مشقة الخروج الى المصلى
واما احراقه اللوطي فالمعروف انه صلى الله عليه وآله القى على الفاعل والمفعول بهما حائط الجدار ولو صح الاحراق لم ينكر ان يكون في ذلك شيء عن
الرسول عليه وآله السلام فقد روى فهد بن سليمان عن القسم بن امية العدوي عن عمر بن ابي حفص مولى الزبير عن شرحبيل عن ابراهيم بن عبد الاعلى عن
سويد بن غفلة ان ابا بكر اتي برجل ينكح فامر به فضربت عنقه ثم امر به فاحرق وقتل امير المؤمنين عليه السلام له واحرقه بالنار بعد القتل بالسيف
كما فعل ابو بكر فليس فيما روي من الاحراق بما يمنع ان يكون القتل متقدما له وقد روي قتل اللوطيين من طرق مختلفة عن الرسول عليه وآله
السلام وكذلك روي رجمهما فقد روى داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اقتلوا الفاعل والمفعول به وروى عبد
العزيز عن ابن جريج عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله مثل ذلك وعن عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله قال فيمن
يوجد يعمل عمل قوم لوط مثل ذلك وروى ابو هريرة عن النبي انه قال الذي يعمل عمل قوم لوط ارجموا الاعلى والاسفل ارجموهما جميعا
سئل ابن عباس ما حد اللوطي فقال ينظر ارفع بناء في القرية فيرمى به منكوسا ثم يتبع بالحجارة وقد روي ان عثمان اشرف على الناس يوم الدار
منكسا
فقال الم تعلموا انه لا يحل دم امرئ مسلم الا باربعة رجل قتل فقتل ورجل زنا بعد احصان ورجل ارتد بعد اسلام ورجل عمل عمل قوم لوط
فلا شبهة على ما ترى في قتل اللوطي ولا مرية في وجوب ذلك عليه فكيف يتهم من حد بقيمة من يجري فيها الخبر المجرى المشهور بقوله عليه السلام لما
ضربه ابن ملجم احسنوا اسره فان عشت فانا ولي دمي وان مت فضربة بضربة ولا تمثلوا بالرجل فان رسول الله نهى عن المثلة ولو بالكلب
العقور ففي نهيه عن التمثيل به على ما تقدم مع الغيظ الذي يجده الانسان على ظالمه وما يميله الى الاستيفاء والانتقام ما ينبئ عن انه لا ترة بينه وبينه
ولا حسيكة في قلبه وهذا لا نظير له بمثله ولا مخوف لعقل **فاما** حبسه المال المكتسب من مهور البغايا على غنوي وباهلة فان كان صحيحا فلعله
حسيكة ظ
تحرج وهو ان هذا المال في الاصل خبيث السبب فيمثله نزه عنه ولا اقتدار من اجلة المؤمنين ووجوه المسلمين وان كان حلالا طلقا

فليس كل حلال يتساوى الناس في التصرف فيه فان من المكاسب بالمهن والحرف ما يحل ويطيب بين ذوي المروات فلا يقدمون عليها وقد فعل
النبي صلى الله عليه وآله نظير ما فعله امير المؤمنين عليه السلام فانه روي عنه عليه وآله السلام انه نهى عن كسب الحجام فلما روجع فيه امر الراجع
له ان يطعمه رقيقه ويعلفه ناضحه وانما قصد عليه وآله السلم الى الوجه الذي ذكرناه من التنزيه وان كان ذلك الكسب حلالا طلقا وهذان
الفعلان من حيث اقترنا بالدناءة ولؤم الاصل مطعون عليهما في ديانتهما فخصهما بالمكسب الخبيث وعوض من لم يكن في ذلك الحال من الجلالة و
الوجوه من غير ذلك المال وهذا كله واضح والحمد لله **فصل** في ان امير المؤمنين عليه السلام افضل الصحابة ان دليلنا بما تقدم من النصوص و
غيرها من طرق الاخبار ان الامام ثبت انه افضلهم لقبح اقامة المفضول على الفاضل حسب ما قدمناه وايضا فقد اجمعت الفرقة المحقة على
انه عليه السلم افضل الامة بعد النبي صلى الله عليه وآله واجماعها قد ثبت كونه حجة لوجود المعصوم فيه وايضا فالامة بين رجلين رجل يذهب الى
انه عليه السلم الامام بعد النبي بلا فصل وآخر يذهب الى ان الامام غيره وكل من ذهب الى انه عليه السلم الامام في كل حال قطع على انه الافضل
فالقول بانه الامام في ذلك الزمان وليس بالافضل خروج عن الاجماع ونحن نذكر ايضا من الطرق ما يكون دالا بنفسه على فضله عليه السلم احد
ما استدل به على فضله عليه السلام قوله تعالى قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل الى آخر الآية ووجه
الدلالة منها انه قد ثبت ان النبي عليه وآله السلام دعا امير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام الى المباهلة واجمع اهل النقل
والتفسير على ذلك ولا يجوز ان يدعو الى ذلك المقام ليكون حجة الا من هو في غاية الفضل وعلو المنزلة ونحن نعلم ان قوله انفسنا وانفسكم لا يجوز
ان يعني بالمدعو فيه النبي عليه وآله السلام لانه عليه السلم هو الداعي ولا يجوز ان يدعو الانسان نفسه وانما يصح ان يدعو غيره كما لا يجوز ان يأمر
نفسه وينهاها واذا كان قوله تعالى وانفسنا وانفسكم لا بد ان يكون اشارة الى غير الرسول وجب ان يكون اشارة الى امير المؤمنين عليه السلم
لانه لا احد يدعي دخول غير امير المؤمنين عليه السلم وغير زوجته وولديه عليهم السلام في المباهلة وليس لاحد ان يقول لم يكن المقصد بالمباهلة
الحث على الفضل في الدين بل كان المقصد بذلك من يقرب في النسب الا ترى انه احضر الحسن والحسين عليهما السلم وان كانا طفلين صغيرين
ونعلم انه لم يكن المقصد مراعاة الفضل وذلك لان هذا باطل لانه لو لم يكن الامر على ما قالوه لوجب ان يدعو العباس وولده وعقيلا لانه كان
اسلام العباس وعقيل وانضمامهما الى النبي عليه وآله السلم متقدما لقصة المباهلة بزمان طويل لان المباهلة كانت في سنة عشر من الهجرة
لما وفد عليه عليه السلم السيد والعاقب ومن كان معهما من اساقفة نجران وبين هذه الحال وبين حصول العباس وعقيل مع النبي عليه وآله السلم
مدة فسيحة وفي تخصيص النبي عليه وآله السلم امير المؤمنين عليه السلم بالحضور دون من عداه ممن جرى مجراه في القرابة دليل على ما ذكرناه فاما ادخال
الحسن والحسين عليهما السلم في المباهلة مع صغر سنهما فمعلوم ان صغر السن ونقصانها عن حد بلوغ الحلم لا ينافي كمال العقل وانما جعل
بلوغ الحلم حدا لتعلق الاحكام الشرعية وقد كانت سنهما عليهما السلم في تلك الحال سنا لا يمتنع معها ان يكونا كاملي العقل لان سن الحسن عم كانت
في قصة المباهلة يزيد على سبع سنين لعله بشهور وسن الحسين عم يقارب السبع على ان من مذهبنا ان الله تعالى يخرق العادات للائمة ويخصهم
بما ليس لغيرهم فلو صح ان كمال العقل مع صغر السن ليس معتادا فانه فيهم عليهم السلم على سبيل خرق العادة وليس يجوز ان تكون هذه الاضافة
غير مقتضية للتخصيص والتفضيل وقد عضد هذا القول من اقوال الرسول صلعم في مقامات كثيرة ما يشهد بصحته فمن ذلك ما تظاهرت به الرواية
من انه عليه وآله السلم سئل عن بعض اصحابه فقال له قائل فعلي فقال انما سألتني عن الناس ولم تسألني عن نفسي وقوله عليه وآله السلام لبريدة يا
بريدة لا تبغض عليا فانه مني وانا منه ان الناس خلقوا من شجر شتى وخلقت انا وعلي من شجرة واحدة وقوله عم يوم احد وقد ظهر من نكاية
امير المؤمنين عم لم ننسه نكايته في المشركين وفضه الجمع منهم بعد جمع ما ظهر هذا بعد انهزام الناس وافلاتهم واسلامهم الرسول صلعم حين
قال جبرئيل عم ان هذه لهي المواساة فقال عليه وآله السلام يا جبرئيل انه مني وانا منه فقال جبرئيل وانا منكما ولا شبهة ان الاضافة فيما ذكرنا
من الاخبار انما يقتضي التفضيل والتعظيم والاختصاص دون القرابة ومما يدل على فضله عليه السلم قوله وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه و
جبرئيل وصالح المؤمنين وقد ثبت بالخبر الذي اشترك في روايته رواة الخاصة والعامة ان صالح المؤمنين المذكور في الآية هو امير المؤمنين عم
وليس يجوز ان يخبر الله تعالى ان ناصر رسوله اذا وقع التظاهر عليه بعد ذكر نفسه تعالى وذكر جبرئيل الا من كان اقوى الخلق نصرة لنبيه عليه وآله
السلم وامنعهم جانبا في الدفاع عنه ولا يحسن ولا يليق بموضوع الكلام ذكر ضعيف النصرة والمتوسط فيها الا ترى ان احدا من الملوك لو هدد
بعض اعدائه ممن ينازعه سلطانه ويطلب مكانه فقال لا تطمعوا في ولا تحدثوا انفسكم بمغالبتي فان معي من انصاري فلانا وفلانا فانه يجب
ان يدخل في كلامه الا من هو الغاية في النصرة والمشهور بالشجاعة وحسن المدافعة وايضا قوله تعالى وصالح المؤمنين يقتضي انه اصلحهم بدلالة

نعهد ولا يستعمل الا ان احدنا اذا قال فلان عالم قومه وزاهد اهل بلده لم يفهم من كلامه الا كونه اعلمهم وازهدهم وكذلك يشهد بصحة قولنا ايضا ما قد ذكر
عن ابي عمرو بن العلاء من قوله كان اوس بن حجر شاعر مضر حتى نشأ النابغة وزهير فطأطأ منه فهو شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع وانما اراد بلفظة
شاعر اشعر لا غير وقولهم ايضا فلان شجاع القوم يفيد ما ذكرناه من الاختصاص لانه لا يجوز ان يقال فلان شجاع القوم مع انهم شجعان كلهم
وانما يقال ذلك اذا كان اشجعهم وهذا ظاهر في الاستعمال **ومما** يدل على كونه افضل الخبر المشهور عن النبي الذي قدمنا ذكره من قوله انت مني
بمنزلة هرون من موسى لانه حمل جميع منازل هرون من موسى الا ما خصه العرف واخرجه الاستثناء ومعلوم ان من منازل هرون من موسى انه كان افضل امته وخيرهم بعده
ويدل على كونه افضل الصحابة خبر الطائر وهو قوله عليه السلام اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطائر فجاء
امير المؤمنين عليه السلام وقد علمنا ان احب الخلق الى الله تعالى لا يكون الا اكثرهم ثوابا لان ما عدا ذلك من معاني هذه اللفظة لا يجوز عليه
تعالى **فان قيل** دلوا اولا على صحة الخبر **قيل** الدليل على صحته وجوه احدها تواتر الشيعة به وثانيها اجماع الامة عليه لانها الجمع
هذا الخبر وان اختلفت في تاويله ولم يحك عن احد انه انكر هذا الخبر وايضا فان امير المؤمنين عليه السلام ناشد اهل الشورى وقررهم على صحته
فاقروا له به ولم ينكره واحد منهم وكل ذلك دل على صحته **فان قيل** اكثر ما في الخبر انه كان احب الخلق الى الله تعالى في تلك الحال فمن اين انه بعد
فيما بعد وليس يستقبل الاوقات بالاستكثار من الاعمال الصالحات **قيل** هذا ساقط بالاجماع لانه اذا ثبت انه كان افضل الخلق في حال من
الاحوال ثبت انه افضلهم في سائر الاحوال لان احدا لم يفرق بين الحالين فاثباته افضل في حال ثم اثباته مفضولا في حال اخرى
خروج عن الاجماع الا ما يحكى عن الخوارج وليس كلامنا الا عليهم واما من عداهم فليس فيهم من قال بذلك **فان قيل** لو كان الامر على ما ذكرتم
لوجب ان يكون افضل جميع من خلق الله تعالى من الملائكة والانبياء والرسل وهذا ظاهر البطلان **قيل** ان في اصحابنا من يذهب الى
انه افضل الخلق غير نبينا محمد صلى الله عليه وآله ومن امتنع من ذلك منهم يقول لو خلينا وظاهر الخبر لقلنا بذلك الا انه قد قام الدليل على تخصيصه فبقي الباقي على عمومه
فان قيل النبي انما سال الله تعالى ذلك عند حضور الطائر فينبغي ان يحمل الخبر على ما يطابق الحال فكانه سال الله تعالى ان ياتيه باحب خلقه
اليه في الاكل معه وليس يمتنع ان تتعلق المصلحة بان يحب ان يكون الاكل معه امير المؤمنين ع وان كان غيره اكثر ثوابا **قيل** له ان هذا يوجب ان تكون
المحبة من الله هي الارادة على مذهب اكثركم والله تعالى لا يريد المباح والاكل مع النبي من جملة المباحات فلا يجوز ان يكون مرادا والجواب الاول
ان هذا التخصيص من قائله وقصر الخبر على سببه من غير دليل وليس ذلك مذهبنا ولا مذهب اكثركم ان السبب وان كان على ما قالوه فظاهر الخبر عموم
فينبغي ان يحمله على السبب غيره وليس لاحد ان يقول جوزوا ان يريد بلفظ المحبة ارادة المنافع الكثيرة فكانه جعل عوضه بالتكليف الشاق
تزيد على عوض غيره فكذلك للاعراض الكثيرة لم يعرض غيره لها فمن اين لكم انه اراد كثرة الثواب وذلك ان هذا التاويل خارج عن اقوال
الامة لان احدا منهم لم يحمل الخبر عليه **ومما** يدل على انه افضل الصحابة ما روي من قول النبي ص لاعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار ووجه الدلالة من الخبر هو انه لا يخلو ان يكون المراد بالخبر مجرد الاخبار عن محبة الله تعالى له ومحبته لله تعالى
وان كان مشاركا في هاتين المنزلتين او على وجه لا يشركه فيه غيره فان كان الوجه الاخير فذلك هو المراد وفي ذلك كونه افضل الاصحاب وان كان
المراد به الوجه الاول فشاهد الحال وما خرج عليه الخبر يدل على بطلانه الا ترى الى ما رواه ابو سعيد الخدري من ان رسول الله ص ارسل عمر الى
خيبر فانهزم هو ومن معه فقدموا على رسول الله ص يجبن اصحابه ويجبنونه فبلغ ذلك من رسول الله ص كل مبلغ فبات ليلته مهموما فلما اصبح
خرج الى الناس ومعه الراية فقال لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار فتعرض لها جميع المهاجرين و
الانصار فقال ص اين علي فقالوا له يا رسول الله هو ارمد فبعث اليه ابا ذر وسلمان فجاءا به يقاد لا يقدر على فتح عينيه من الرمد فلما قارب
رسول الله ص تفل في عينيه وقال اللهم اذهب عنه الحر والبرد وانصره على عدوه فانه عبدك يحبك ويحب رسولك غير فرار ثم دفع اليه الراية
واستاذنه حسان بن ثابت ان يقول فيه شعرا فقال قل ما شئت فانشا يقول وكان علي ارمد العين يبتغي دواء فلما لم يحس مداويا شفاه
رسول الله منه بتفلة فبورك مرقيا وبورك راقيا وقال ساعطي الراية اليوم صارما كميا محبا للرسول مواليا يحب الهي والاله يحبه به
يفتح الله الحصون الاوابيا فاصفى بها دون البرية كلها عليا وسماه الوزير المواخيا وقال امير المؤمنين ع ام عبد ملك الخير
بن ... عن سعيد بن جبير عن ابن عباس هذا الخبر بعينه على وجه آخر فقال بعث رسول الله ص ابا بكر الى خيبر فرجع وقد انهزم ومن معه
ثم بعث من الغد عمر فرجع وقد جرح في رجليه وانهزم الناس معه وهو يجبن الناس والناس يجبنونه فقال رسول الله ص لاعطين
الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ليس بفرار ولا يرجع حتى يفتح الله عليه فقال الناس ...

دخاء

نجا ان يدعوا رجلا امينا فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله عليا وهو رمد فتفل في عينيه ودفع اليه الراية ففتح الله على يديه فهذه الاخبار وجميع ما روي
في هذه القصة وكيفيتها وما جرت عليه يدل على غاية التفضيل والتقديم لانه لو لم يفد القول الا المحبة التي هي حاصلة للجماعة وموجودة فيهم
لما قصد والرفع الراية وتشوقوا الى ومعاقبهم النهار ولا غبط امير المؤمنين بها ولا مدحته الشعراء ولا افتخر بذلك المقام وفي مجموع القصة
وتفصيلها اذا تؤملت ما يكاد يضطر الى غاية التفضيل ونهاية التقديم وفي اصحابنا من لم يرض بان يكون هذا القول من الرسول عليه
السلام يدل على تفضيل امير المؤمنين ع وتقديمه على الجماعة حتى يبين انه يدل على انه يختص من الاوصاف المذكورة في الخبر بما ليس موجودا
عند من تقدم الى الحرب فالوا الا انه لو كان عندهم وفيهم او مخصوص بشيء مما ذكر لم اختصاصه لكان القول عبثا مختلفا وليس هذا من دليل
في شيء لانهم لم يرجعوا في نفي الصفة من غيره الى مجرد اشتهار الرواية انما استدلوا بكيفيته وما جرى في الحال على ذلك لانه عليه السلم لا يجوز ان يغضب
من فرار من فر وينكره ثم يقول انه يدفع الراية الى من عنده كذا وكذا في الشدة من تقدمه الا ترى ان بعض حصفاء الملوك لو ارسل رسولا الى
غيره ففرط في اداء رسالته وحرفها ولم يؤدها على وجهها فغضب لذلك الى رسول آخر انكر فعله فقال لارسلن رسولا حصيفا حسن القيام بادائه
رسالتي ومضطلعا بها لكنا نعلم ان الذي اثبته منفي عن الاول والا كما نفى عن تقدم فتح الحصن على ايديهم والكر الذي لا فرار معه كذلك
يجب ان ينتفي سائرها اثبته عليه السلم لان لكل خبر مخرجا واحدا وورد على طريقة واحدة وهذا وجه ان كان الذي لا يمكن ان يدفع
يشغب فيه ولا الى الكلام وجملة القصة على انه يدل على القوم في جميع ما ذكره تفضيله عليهم فيه فضلا عما المرشاد كره في شيء منه فانه ليس في
هذا من الشبهة ما في ادعائنا في المشاد كره وان قلت ضعف فاما ما عدا هذه الاخبار من الاخبار الدالة على فضله عليه السلم مما قد اشترك في نقله
الخاص والعام والولي والعدو فكثيرة لا تحصى مثل ما روي من قوله عليه السلم في ذي الثدية واصحابه هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق
والخليقة وقوله عليه السلم لفاطمة ع ان الله تعالى اطلع على اهل الارض اطلاعة فاختار منهم اباك فاتخذه نبيا ثم اطلع ثانية فاختار منهم
بعلك وفي خبر آخر عن ابي رافع انه عليه السلم قال لفاطمة ع اما ترضين ان زوجتك خير امتي وروت عائشة قالت كنت عند النبي صلى الله
عليه وآله اذ اقبل علي عليه السلام فقال هذا سيد العرب قالت فقلت بابي وامي الست سيد العرب فقال عليه وآله السلم انا سيد العالمين
وهذا سيد العرب وعن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان اخي ووزيري وخليفتي في اهلي وخير من اترك بعدي يقضي ديني وينجز
موعدي علي بن ابي طالب عليه السلم وروى سلمان انه صلى الله عليه وآله قال خير من اترك بعدي علي بن ابي طالب ع وروى
عبد الله بن مسعود عنه عليه وآله السلم انه قال علي خير البشر من ابى فقد كفر وقوله عليه وآله السلم لعثمان وقد جرى بينه وبينه كلام فقال
ابو بكر وعمر خير منك فقال عليه السلم انا خير منك ومنهما عبدت الله قبلهما وعبدته بعدهما وقال نحن اهل البيت لا يقاس بنا احد وروي عن
عائشة لما سألها مسروق فقال لها بالله يا امه لا يمنعك ما بينك وبين علي ان تقولي ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول فيه وفيهم فقالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انهم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة ونظائر هذه الاخبار كثيرة لا تحصى كثرة وانما ذكرنا طرفا منها
ولم نورد جميعها لموضع غير هذا الكتاب ولا ايراد من هذه الاخبار بما يرويه المخالف في فضائل ابي بكر لانا سنتكلم فيما بعد عليها ونبين
انه يختص بروايتها المخالف دون لنا وهذه الاخبار رواها المخالف لنا والموافق فلا يمكن المعارضة بينهما **فان قيل** هذه اخبار آحاد لا تقطع
بها **قيل** ان الشيعة قد تواترت بها وهي معلومة عندهم وعلى ما رواها المخالف لهم وان كانت آحادا فانها توجب غالب الظن فليعتبر
فهذا الباب يمنع من تفضيل غيره عليه على كل حال **فصل** في ان امير المؤمنين عليه السلم اعلم الصحابة المعتمد في هذا الباب ان نقول قد دللنا
على الامامة فيما مضى بالادلة التي ذكرناها ودللنا ايضا ان الامام يجب ان يكون عالما بجميع ما هو امام فيه وبينا انه لا يجوز تقليد احد الامر
لا يكون عالما بها وان كان متمكنا من التعلم وبينا الفرق بين الولاية في هذا الباب وبين تكليفه علم ما هو ليس عالما به واذا ثبت ذلك ثبت
ان امير المؤمنين عليه السلم اعلم الصحابة وانه عالم بجميع احكام شريعته لانه لو لم يكن كذلك لانتقض ما دللنا عليه فيما يدل على ذلك قول النبي
صلى الله عليه وآله وقد اجمع على نقله الخاص والعام انه لما رتب اصحابه وخص كل واحد منهم بمنزلة قال علي اقضاكم فحكم له بانه اقضاهم و
لا يكون كذلك الا وهو اعلمهم بجميع الاحكام لانه لو لم يكن كذلك لم يكن اقضاهم **ويدل** على ذلك قوله عليه السلم انا مدينة العلم وعلي
بابها فمن اراد العلم فليأت الباب فجعله عليه السلم الباب الذي يتوصل منه الى جميع العلوم فلو لم يكن عالما بجميع الاحكام لم يكن ان يكون
بابا لها على ان النبي صلى الله عليه وآله ارشد الينا في طلب ما نحتاج اليه من العلوم ولا يجوز ان يرشد الى من ليس عنده العلم ويأمر بالرجوع اليه لان في
ذلك الا مفضي الى الغرض المقصود **ويدل** على ذلك ايضا ما روي عنه عليه وآله السلام انه قال سلوني قبل ان تفقدوني فان بين جنبي علما

يشغب

اقضاهم

جنبي

جماً ومثل هذا لا يقدم عليه الا من هو واثق من نفسه انه عالم بجميع ما يسئل عنه ولا يعرض نفسه للجهل وذلك لا يليق الا به عليه السلام واصحابنا يروون عنه بلا خلاف انه قال والله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل القرآن بقرآنهم حتى يزهر كل كتاب ويقول يا رب ان عليا قضى بقضائك فلولا انه عالم بما في هذه الكتب والا لم يجز ان يقول هذا القول وليس لاحد ان يقول كيف قال الحكم بهذه الكتب وهي كلها منسوخة بالقرآن ولو حكم لما حكم الا بالقرآن وذلك يدل على ضعف هذا الخبر وذلك ان مراده عليه وآله السلام انه كنت اقاضيهم الى كتبهم الدالة على البشارة بنبينا عليه وآله السلام وصحة شرعه فاكون حاكما عليهم بما تقتضيه كتبهم من هذه الشريعة واحكام القرآن وهذا من احكم الاغراض وجليلها واعظمها فان قالوا كيف تدعون انه كان عليه السلام عالما بجميع الاحكام مع انه كان يحلف من يحدثه فاذا حلف صدقه وان لم يحلف كذبه ولو كان عنده العلم لما احتاج الى استحلافه ولما احتاج بان يأمر المقداد حتى يسئل النبي صلعم عن حكم المذي ولما نازع العباس في ميراث النبي عليه وآله السلام ولا نازع الزبير في موالي صفية حتى حكم عليه عمر ولما شك في موضع دفن النبي عليه وآله السلام حتى خبره بذلك ابو بكر **قلنا** قد تكلمنا فيما مضى على هذه الاخبار وبينا انها لا تقتضي ذهاب بعض الاحكام عليه من حيث يجوز ان يكون استحلافه لينتهي المخبر من الكذب على النبي عليه وآله السلام لان العلم بصحة الحكم الذي تضمنه الخبر لا يقتضي صدق المخبر وذكرنا انه لا تاريخ في الخبر وانه يمكن استحلافه على الاخبار كان في حيوة النبي عليه وآله السلام وفي تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام وكذلك على خبر المقداد وخبر موالي صفية وبينا ان حكم من حكم عليه لا يدل على انه لم يكن عالما به بل انما يدل على خطاء من حكم عليه من حيث كان ما طالب به هو الصحيح الذي يثبت في شريعة الاسلام واما خبر الدفن فقد تكلمنا عليه فيما مضى على انه لا تعلق لذلك بالاحكام التي يجب ان يكون عالما بها ويجوز ان يكون عالما بذلك واراد ان يعمل به فلما روى ابو بكر الخبر وعمل بمضمنه ظن ان العمل كان لاجل الخبر ولو لم يكن كذلك ويجوز ان يكون اضاخيره في مواضع الدفن ولم يعين له على موضع بعينه فلما روى ابو بكر الخبر راى موافقته وليس في ذلك كله انه استفاد علما. وبينا ايضا ان الشيعة تذكر ان الراوي للخبر كان امير المؤمنين عليه السلام دون ابي بكر وكل ذلك بخلاف **فان قيل** قوله سلوني قبل ان تفقدوني وان هيهنا علما جما الى غير ذلك انما يدل على عظم محله في العلم دون الاحاطة بجميع الاحكام **قيل** ليس الامر على ذلك لانه قول واثق بنفسه من ان يسئل عما لا يعلمه وكيف يجوز ان يقول مثله عليه السلام على رؤس الاشهاد وظهور المنابر سلوني قبل ان تفقدوني وهو يعلم ان كثيرا من احكام الدين تعزب عنه واين كان اعداؤه المنتهزون لفرصته وذلته عن سؤاله عن مشكل المسائل وغامض الاحكام والامر في ذلك ظاهر بحمد الله

تم الجزء الاول ويتلوه الجزء الثاني فصل في ابطال قول من خالفنا في امامة امير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل حرره العبد المذنب الراجي الى رحمة ربه القوي علي اكبر بن المرحوم المبرور محمد رضا الخوانساري في شهر محرم الحرام سنة احدى وثلثمائة بعد الالف



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فصل في ابطال قول من خالف في امامة امير المؤمنين بعد النبي عليهما السلام بلا فصل المخالف للامامية في امامته

بعد النبي صلوات الله عليهما بلا فصل طائفتان احديهما يذهب الى امامة العباس رضي الله عنه والاخرى الى امامة ابي بكر والقائلون
بامامة العباس يتعلقون في امامته بالميراث وباخبار يروونها لا تعلق لها بالامامة وقد بينا الكلام على ابطال قول هذه الفرقة بما لا
حاجة بنا الى اعادته والذاهبون الى امامة ابي بكر فرقتان احديهما تذهب الى امامته بالنص الواقع من النبي عليه السلام عليه وهم
شذاذ قليلون والاخرون يذهبون الى امامته بالاختيار ووقوع الاجماع عندهم على القول بامامته وهم الجمهور الاكثر والسواد
الاعظم من المعتزلة والمرجئة والحشوية والمجبرة وغيرهم والثاني الكلام على ابطال قول الفريقين طريقان احدهما ان ندل ابتداء
على فساد امامته فيبطل حينئذ قولهما والاخرى ان نتكلم على ما لهم من الشبهات ونبين انه لا دلالة فيها على امامته على وجه الوجوه
فاما الطريقة الاولى وهي الكلام في فساد امامته فلنا فيها وجوه من الكلام احدها ان نبنيها على ما تقدم القول فيه من وجوب القطع
على عصمة الامام وحصول الاتفاق على نفي القطع على عصمته فيبطل بذلك امامته وثانيها ان نبنيها على وجوب كون الامام افضل
من رعيته وثبوت كون امير المؤمنين افضل من غيره بما تقدم من الادلة الدالة على انه افضل الصحابة وسنتكلم فيما بعد على ما يتعلقون
به من فضله ان شاء الله وفي ثبوت ما قلناه فساد امامته وثبوت امامة من عداه وثالثها ان نبنيها على وجوب كون الامام عالما بجميع
احكام الشريعة دقيقه وجليله وحصول الاتفاق على انه لم يكن كذلك وفي ذلك فساد امامته ورابعها ان نبنيها على ثبوت امامة
امير المؤمنين عليه السلام وقد دللنا على ذلك بما قد مضى من النصوص والادلة وفي ثبوت امامته بطلان امامة من عداه لحصول
الاجماع على انهما لم يكونا امامين في حال واحدة وخامسها ان نبين انه كان على اوصاف وقعت منه افعال تمنع من امامته وسنتكلم
على ذلك في فصل مفرد يتضمن المطاعن عليه واما الطريقة الثانية وهي الكلام على شبهات الفريقين فنحن نبتدئ بقول من قال انه
كان منصوصا عليه ونفسد ما يتعلق به ثم نتبع ذلك بقول من يذهب الى ثبوت امامته بالاختيار من الامة له والذي يتعلق به اولا
القوم اشياء اكدها عندهم حديث الصلاة وهو انهم رووا ان النبي صلى الله عليه وآله امر بتقديمه في مرضه ليصلي بالناس قالوا والصلاة
من اعظم اركان الدين فلولا انه اراد بذلك النص عليه بالخلافة والا لم يامر بذلك وقد بين اصحابنا رحمهم الله في غير موضع الكلام
على الصلاة المنسوبة الى ابي بكر بان بينوا انه لا نسبة بين الصلاة والامامة واول ما فيه ان خبر الصلاة واحد لا يقطع العذر ولا يرجع
في مثل هذه المسألة الى خبر الواحد وثانيها ان الامر بهذه الصلاة والاذن فيها ورد من جهة عايشة وليس ينكر ان يكون الاذن صدر
من جهتها لا من جهة الرسول عليه وآله السلام وقد دل اصحابنا على ذلك بشيئين احدهما قول النبي عليه السلام على ما جاءت به
الرواية لما عرف تقدم ابي بكر للصلاة وسمع قراءته في المحراب انكن لصويحبات يوسف وثانيها خروجه عليه السلام متحاملا من الضعف معتمدا
على امير المؤمنين عليه السلام والفضل بن العباس الى المسجد وعزله لابي بكر عن المقام باقامة الصلاة وتقدمه عليه السلام بنفسه في الصلاة
وهذا يدل دلالة واضحة على ان الامر في الصلاة لم يتعد عايشة الى الرسول عليه السلام وقد قال بعض المخالفين ان السبب في قوله عليه السلام
انكن لصويحبات يوسف انه لما اوذن بالصلاة قال مروا ابا بكر ليصلي بالناس فقالت له عايشة ان ابا بكر رجل اسيف لا يحتمل قلبه ان يقوم
مقامك في الصلاة ولكن تامر عمر ان يصلي بالناس فقال عليه السلام انكن لصويحبات يوسف وهذا ليس بشيء لان النبي عليه السلام لا يجوز
ان يكون افعاله الا وفقا لاغراضه وقد علمنا ان صويحبات يوسف لم يكن منهن خلاف على يوسف ولا مراجعة له في شيء امرهن به وانما افتتن
باسرهن بحسنه وارادت كل واحدة منهن مثل ما ارادته صاحبتها فاشبهت حالهن حال عايشة في تقديمها اباها للصلاة للتجمل والتشرف بمقام
الرسول ولما يعود عليها بذلك وعلى ابيها من الفخر وجميل الذكر ولا معتبر لمن حمل نفسه من المخالفين على ان يدعي ان الرسول عليه السلام
لما خرج الى المسجد لم يعزل ابا بكر عن الصلاة واقره مقامه لان هذا من قائله غلط فظيع من حيث يستحيل ان يكون النبي عليه السلام
وهو الامام المتبع في سائر الدين متبعا ماموما في حال من الاحوال وكيف يجوز ان يقدم النبي عليه السلام غيره في الصلاة وقد دلت الادلة
على انه لا يتقدم فيها الا الافضل على الترتيب الشرعي المعروف ومما يدل على بطلان دعواهم هذه انه عليه السلام لو لم يعزله عند خروجه
من الصلاة لما كان وقع فيما بعد الاختلاف فيما انه عليه السلام لما صلى بالناس ابتدا من القرآن من حيث ابتدا به ابو بكر او من حيث انتهى معنى على انا
ما نعلم لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه وجها يكون معه خبر الصلاة شبهة في النص مع تسليم ان النبي عليه السلام امر بها ايضا لان الصلاة ولاية

مخصوصة في حال مخصوصة تتعلق بها الامامة لان الامامة تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلوة ثم هي مستمرة في الاوقات كلها فاي نسبة
بين ما ذكروه وبين الامرين على انه لو كانت الصلوة تدل على النص لم يخل من ان يكون ذلك من حيث كانت تقدما في الصلوة او من حيث اختصت
مع انها تقديم فيها بحال المرض فان دل من الوجه الاول وجب ان يكون جميع من قدمه الرسول عليه السلام في طول حياته للصلوة اماما
للسلف وقد علمنا انه عليه السلام قد ولى الصلوة جماعة لا يجب شيء من هذا فيهم وان دل من الوجه الثاني فالمرض لا تأثير له في ايجاب
الامامة ولو دل تقديمه في الصلوة في حال المرض على الامامة لدل على مثله التقديم في حال الصحة ولو كان للمرض تأثير لوجب ان يكون
تأمير اسامة بن زيد بعد تأكيد امره في حال المرض مع ان ولايته تشتمل على الصلوة وغير الصلوة موجبا له الامامة لانه لا خلاف في ان النبي
عليه السلام كان يقول الى ان فاضت نفسه الكريمة صلى الله عليه وآله انفذوا جيش اسامة وابو بكر بذلك الجيش فان قيل لم يدل الصلوة
على الامامة من الوجهين الذين اظننتموهما لكن من حيث كان النبي عليه السلام مؤتما بابي بكر في الصلوة ومصليا خلفه قلنا قد مضى ما
يبطل هذا الظن فكيف يحصل ما هو مستحيل في نفسه حجة على ان النبي عليه السلام عند مخالفينا قد صلى خلف عبد الرحمن بن عوف ولم يكن ذلك
موجبا له الامامة وخبر صلوة عبد الرحمن اثبت عندهم واظهر فيهم من خبر صلاته خلف ابي بكر لان الاكثر منهم يعترف بعزله عند خروجه عليه
السلام وقد بينا ان المرض لا تأثير له فليس لهم ان يفرقوا بين صلوته خلف عبد الرحمن وبينها خلف ابي بكر بذكر المرض واستدلوا ايضا بما روي
عنه عليه السلام من قوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وهذا الخبر لا يصح الاحتجاج به لانه خبر واحد لا يوجب العلم ومسألة
الامامة مسألة علمية لا يجوز الرجوع الى مثله فيها وايضا فانه مطعون على راويه مذكور ذلك في الكتب لانه رواه عبد الملك بن عمير
اللخمي وكان فاسقا جريا على الله وهو الذي قتل عبد الله بن يقطر رسول الحسين بن علي الى مسلم بن عقيل حيث رمى به ابن زياد من فوق القصر وبه
رمق فاجهز عليه فلما عوتب على ذلك قال انما اردت ان اريحه استهزاء بالقتل وقلة مبالاة وكان يتولى القضاء لبني امية وكان مروانيا
شديد النصب والانحراف عن اهل البيت عليهم السلام ومن هذه صورته لا تقبل روايته ولو تجاوزنا عن ذلك وسلمناه لم يكن حجة لوجوه
ذكرها اصحابنا احدها ان الاقتداء بالرجلين مستحيل لانهما يختلفان في كثير من احكامهما وافعالهما واتباع المختلفين متعذر غير ممكن ولانه
يقتضي عصمتهما والمنع من جواز الخطأ عليهما وليس هذا بقول احد فيهما لان ايجاب الاقتداء بمن ليس بمعصوم ايجاب لما لا يؤمن كونه قبيحا ومتى
قالوا انقتدي بما نعلم حسنه بطل اختصاصهما بذلك ومنها انه روي هذا الخبر بالنصب وجعل ابو بكر وعمر منادين مأمورين بالاقتداء بالكتاب
والعترة وجعل قوله اللذين من بعدي كناية عن الكتاب والعترة واستشهد على ذلك بامره عليه السلام في غير هذا الخبر بالتمسك بهما والرجوع
اليهما في قوله اني مخلف فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وابطل
من يسلك هذه الطريقة في تأويل الخبر اعتراض الخصوم بلفظ اقتدوا وانه خطاب للجمع لا يسوغ توجهه الى الاثنين بان قال ليس ينكر ان يكون
قوله اقتدوا متوجها الى جميع الامة وقوله من بعدي ابا بكر وعمر نداء لهما على سبيل التخصيص تأكيدا للحجة عليهما وبسطوا الكلام في هذا المعنى بما هو موجود
في كتبهم ومما يمكن ان يعتمد في ابطال الخبر على وجه اقتضائه النص عليه انه لو كان صحيحا لاحتج به ابو بكر لنفسه في السقيفة ولما جاز ان
يعدل عنه الى روايته ان الائمة من قريش ولا خفاء على احد في ان الاحتجاج بخبر الاقتداء اقطع للشغب واحسم للحجة واشبه بالحال
سيما والتقية عنه زائلة ووجوه الاحتجاج له معرضة وجميع ما تدعيه الشيعة من الموانع عن الاحتجاج بالنص الذي يذهب
اليه عن الرجل منتفية ولوجب ايضا ان يحتج به ابو بكر على طلحة لما نازعه فيما رواه من النص على عمر واظهر الانكار لفعله فكان
احتجاجه في تلك الحال بالخبر المقتضي لنص الرسول عليه السلام على عمر ودعاء الناس الى الاقتداء به والاتباع له اولى وابلغ من قوله
اقول يا رب قد وليت عليهم خير اهلك وايضا لو كان هذا صحيحا لكان ما جوز المخالفة للرجلين وموجبا للموافقة لهما في جميع اقوالهما وافعالهما
وقد رأينا كثيرا من الصحابة قد خالفوهما في كثير من احكامهما وذهبوا الى غير ما ذهبا اليه واظهروا ذلك فيجب ان يكونوا بذلك عصاة
مخالفين لنص الرسول عليه السلام وقد كان يجب ايضا ان ينبه الرجلان من خالفهما واظهر خلافهما على مقتضى هذا الخبر ويذكراهم
بان خلافهم محظور ممنوع على ان ذلك لو اقتضى النص بالامامة على ما ظنوا لوجب ان يكون ما رووه عنه عليه السلام من قوله اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم موجبا للامامة للكل واذا لم يكن هذا الخبر موجبا للامامة فكذلك الآخر وقد رووا عنه عليه السلام قال اهتدوا
بهدي عمار وتمسكوا بعهد ابن ام عبد وقد ثبت انه لا نصيب لعمار ولا لابن ام عبد في شيء من النص بامامة ولا فرض طاعة فكيف يظن
مثل ذلك في خبر الاقتداء وحكم الجميع واحد في مقتضى ظاهر اللفظ ثم لو تجاوزنا عن جميع ذلك لكان الخبر كالمجمل المفتقر الى البيان لانه لم يبين في اي شيء

يقتدا بهما و لا على اى وجه و لفظة بعدى محتملة ليس فيها دلالة على ان المراد بها بعد وفاتى دون بعد حال من حالاتى و لهذا قال بعض اصحابنا ان سبب
هذا الخبر ان النبى عليه السلام كان سالكا بعض الطرق و كان ابو بكر و عمر متاخرين عنه جائيين على عقبه فقال النبى عليه السلام لبعض من سأله
عن الطريق الذى سلكه فى اتباعه و اللحوق به اقتدوا باللذين من بعدى و عنى فى سلوك الطريق دون غيره و هذا القول ان كان غير مقطوع به
فلفظ الخبر يحتمله كاحتماله لغيره فان الخبر لا دلالة على النص و ليس لاحد ان يقول ان الناس فى هذه الاخبار بين منكر و متقبل فالمنكر لها دين المتقبل
يحملها على النص و يبطل سائر التاويلات و ذلك ان هذا القول غفلة من قائله او مغالطة و كيف يكون ذلك صحيحا و نحن نعلم ان كل من اثبت امامة ابى
بكر من طريق الاخبار و هم اصحاب الحديث و من اثبتها من طريق النص يتقبلون هذه الاخبار من غير ان يعتقدوا انها دالة على النص و استدلوا على صحة امامة ابى بكر
بما روى عن انس ان رسول الله صلى الله عليه و اله امره عند اقباله ابى بكر ان يبشره بالجنة و بالخلافة بعده و ان يبشر عمر بالجنة و بالخلافة بعد ابى بكر
و روى عن جبير بن مطعم ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه و اله فكلمته فى شىء فامرها ان ترجع اليه فقالت يا رسول الله ارايت ان رجعت فلم احدك
تعنى الموت قال صلى الله عليه و اله ان لم تجدينى فاتى ابا بكر و روى ابو مالك الاشجعى عن ابى عريض و كان رجلا من خيبر و كان يعطيه النبى عليه
السلام فى كل سنة مائة راحلة تمرا فاعطاه سنة و قال انى اخاف ان لا اعطى بعد سنة فقال صلى الله عليه و اله تعطاها قال فرددت بعلى عليه السلام
فخبرته فقال ارجع فسل رسول الله من يعطينيها بعدك فرجعت فقال له فقال عليه السلام ابو بكر و قد روى عن الشعبى عن بنى المصطلق انهم
بعثوا رجلا الى النبى عليه السلام فقالوا له سله من يلى صدقاتنا من بعده فانطلق فلقى عليا عليه السلام و ساله فقال لا ادرى انطلق الى
رسول الله فسله ثم ائتنى فسأله فقال ابو بكر فرجع الى على فاخبره ثم كذلك حتى ذكر عمر بعده و فى حديث سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه
و اله ان الخلافة بعدى ثلثون سنة و انه ذكر ابا بكر و عمر و عثمان بالخلافة و ما روى ان ابا بكر قال يا رسول الله رايتك على ترد جيرة و كانه
رجم بعثا قال صلى الله عليه و اله تلى الخلافة بعدى سنتين ان صدقت رؤياك و الكلام فى هذه الاخبار من وجوه احدها انها كلها
اخبار احاد و ما هذه سبيله لا يقبل فيه ما لا يوجب العلم و منها ان دللنا على ثبوت امامة امير المؤمنين عليه السلام بما دللنا من الادلة
و النصوص فكل خبر يتضمن خلاف ذلك وجب القطع على بطلانه و منها انا قد ابطلنا قول من يذهب الى امامة ابى بكر من جهة النص و بينا
بطلانه بما بعد ما يدعى من صحة اختياره و اجماع الامة على امامته فاذا ثبت ذلك بطل ما تضمنته هذه الاخبار من الدلالة على صحة امامته و
منها ان هذه الاخبار على تسليمها ليس فيها ما يدل على الامامة على وجه و نبين ذلك بتفصيل خبر خبر ان شاء الله اما خبر البشارة بالجنة و الخلافة فانه
يرويه انس بن مالك و مذهب انس فى الاعراض عن امير المؤمنين عليه السلام و الانحراف عن جهته معروف و هو الذى كتم فضيلته و رد من يوم
الطائر عن الدخول الى النبى عليه السلام و القصة فى ذلك مشهورة و بدون هذا يتهم و تسقط عدالته و اما الخبر الذى يروى عن جبير بن مطعم
فى المرأة التى اتت رسول الله صلى الله عليه و اله فامرها ان ترجع اليه فقالت ارايت ان رجعت فلم اجدك فقال ان لم تجدينى فاتى ابا بكر فانه
ليس فيه الا انه ان لم يرد ما لم يكن فى ظاهره دلالة لانه فسر قولها فلم اجدك بان قال يعنى الموت و هذا غير معلوم من الخبر و لا مستفاد
من لفظه و قد يجوز ان يكون عليه السلام امرها بانها متى لم تجده فى الموضع الذى كان فيه ان تلقى ابا بكر ليقضيه حاجتها لانه كان يتقدم
اليه فى معناها بما يحتاج اليه يكون ذلك فى حال الحيوة لا حال الموت فمن اين يدعى الاستخلاف بعد الوفات و الخبر الذى يلى هذا الخبر حكمه
ظاهر و من شبهه يجرى مجرى الاول لان قوله للذى كان يعطيه التمر فى كل سنة ان ابا بكر يعطيه لا يدل على استخلافه و انما يدل على وقوع
العطية كما خبر فاما ان يكون العطية صدرت عن امامة مستحقها و امامة منصوص عليها او واقعة باختيار صحيح فليس يدل هذا الخبر على اكثر
من الاخبار بغيب و انه لا بد ان يقع و قد خبر النبى عليه السلام ان الذى اخبر عن وقوعه مما الفاعل له ان يفعله او انه من حيث اخبر عن كونه حسن
خارج عن باب القبح و هذا مثل اخباره لعائشة انها تقاتل امير المؤمنين عليه السلام و تنبحها كلاب الحوأب و اخباره عن الخوارج و اهل صفين
و قتالهم له عليه السلام و غير ذلك مما يطول ذكره و الخبر الذى ذكر عقيب الخبر الذى تكلمنا عليه يجرى مجراه لانه ليس فى اخباره بان
فلانا او فلانا يلى صدقاتنا ما يدل على استحقاقه لهذه المنزلة و الولاية لانهم لم يسئلوه من يولى صدقاتنا بعدك او من يستحق هذه الولاية
و انما قالوا من يلى الصدقات و الاخبار قد يتناول من يلى الشىء من يستحقه و لا يستحقه فلا دلالة اذا فى الخبر فاما حديث سفينة فالذى يبطله و يبطل الاخبار
التى ذكرناها ايضا و تكلمنا عليها و كل خبر يدعى فى النص على ابى بكر و عمر على سبيل التفصيل ما تقدم من كلامنا و اتفاقنا على نفى النص عليهما على
سبيل الجملة و يبطل هذا الخبر ايضا على ذلك انا نجد ان مدة الخلافة المذكورة للخلفاء الاربعة تزيد على ثلثين سنة شهورا لان النبى عليه السلام
قبض يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول سنة احدى عشر و قبض امير المؤمنين لاحدى عشرة ليلة بقيت من شهر رمضان سنة اربعين فبينهما زائد

عن حوادث كثيرة مستقبلة و حروب لا تدل على ...

على ثلثين سنة ولا يجوز ان يدخل شك في ذلك فيما يخبر به عليه السلام لان وجود الزيادة كوجود النقصان في اخراج الخبر من ان يكون
صدقا على ان توزيع السنين لم يسنده سفينة الى الرسول عليه السلام وانما هو من جهته وما لم يسنده لا يلتفت اليه ولا تجري فيه
يمكن على هذا ان كان الخبر صحيحا ان يكون المراد به ان استمرار الخلافة بعدي لخليفة واحد يكون مدة ثلثين سنة وهكذا كان فان امير
المؤمنين عليه السلام كان وحده الخليفة في هذه المدة عندنا وقد دللنا على ذلك فمن اين لهم ان الخلافة لهم في المدة كانت لجماعة وليس لهم
ان يتعلقوا بما وجد في الخبر من توزيع السنين على الخلفاء لان ذلك معلوم ان سفينة لم يسنده رواه من قبله فاما خبر الرقى بالرقية
فالكلام عليه كالكلام على سائر ما تقدم من الاخبار وليس في اخباره بانه يلي الخلافة دلالة على الاستحقاق ولا حسن الولاية على ما تقدم
واما القائلون بامامته من جهة الاختيار فانهم يعتمدون في صحة امامته على طريقين احدهما ان يبنوا على فساد امامة كل من ادعيت
له الامامة بعد الرسول من العباس وامير المؤمنين علي عليه السلام ويستدلون بفساد النصوص التي تتعلق بها وهذا القسم قد كفينا الكلام
عليه بما دللنا عليه من امامة امير المؤمنين عليه السلام وما بيناه من صحة الاستدلال بالنصوص التي ذكرناها واشبعنا الكلام في ذلك
الحد لا يحتاج الى زيادة عليه **والطريقة الثانية** بنوها على الاجماع وادعوا ان الامة اجمعت على امامته الى ان لم يكن في الزمان
الا قائل بامامته وكاف عن النكير فلو لم يكن حقا لم يصح ذلك ولا فرق بين ان يتبين ذلك في اول الامر او بعض الاوقات وانما يذكرون
ذلك لادعائهم ان ما ظهر من العباس والزبير وابي سفيان ووقع من تاخر امير المؤمنين عليه السلام عن بيعته ومن غيره زال كل ذلك
والاخرون يقولون ان كل من يدعى عليه الخلاف قد ثبت عنه فعلا وقولا الرضا والبيعة ممن يعتمد عليه ويذكرون ان سعد بن
عبادة لم يبق على الخلاف ولا يعتد بخلافه **والثالث** ان يقولوا ان اجماعهم على فرع الاصل يتضمن تثبيت الاصل وقد استقر الاجماع
في ايام عمر على امامته وهي فرع لامامة ابي بكر فيجب بحجتها صحة ذلك وتبين ان احدا لم يقل بصحة امامة احدهما دون الاخر ففي
ثبوت احدهما ثبوت الاخر من جهة الاجماع الثاني قالوا والكلام في هذا اوضح لان ايام عمر امتدت وظهر للناس الطاعة له والقبول من
قبله وحضور مجلسه والمعاضدة له في الامور لان سعد بن عبادة مات في اوائل ايام عمر فاستقر الاجماع بعده بغير شبهة وربما استدلوا بانا
يذكرون انها تدل على امامته عندهم في الجملة ويقولون اذا بطل ثبوتها بالنص عليه ثبت انها ثبتت من جهة الاختيار والاجماع ولنا في
الكلام على ابطال هذه الطريقة وجهان من الكلام احدهما ان نبين ان ترك المنازعة والامساك عن النكير الذين توصلوا الى الرضا والاجماع
لم يكونا في وقت من الاوقات والثاني ان نسلم ان الخلاف في امامته بعد ظهوره انقطع غير انه لم ينقطع على وجه يوجب الرضا وان البيعة
ممن كان منه ظهر النكير ثم كف عنه باق في المستقبل وان الكف عن معاذير بما ذكرناها فاما الكلام في الوجه الاول فظهر لان الخلاف ظهر في اول الامر
ظهورا لا يمكن دفعه في امير المؤمنين عليه السلام والعباس رضي الله عنه وجماعة بني هاشم ثم من الزبير حتى روي عنه انه خرج شاهرا سيفه واستلب
من يده فضرب به الصفا ثم من سلمان وخالد بن سعيد وابي سفيان صخر بن حرب فكل هؤلاء قد ظهر من خلافهم ما شهرته تغني عن ذكره وخلاف سعد
وولده واهله ايضا معروف فكل هذا كان ظاهرا في ابتداء الامر ثم ان الخلاف من بعض من ذكرناه ثبت واستمر وان لم يكن ظاهرا منه في المستقبل
على حد ظهوره في الماضي لانه منقول معروف فمن اين للمخالف ان الخلاف انقطع وان الاجماع وقع في حال من الاحوال فما نراه عول في ذلك
الا على الدعوى **فان قال** ان الخلاف في الابتداء قد عرفته واقررت به وما تدعونه من استمراره باطل لانه غير منقول ولا معروف فعلى من
ادعى استمرار الخلاف ان يبين ذلك فاني انكره **قيل له** لا معتبر بانكارك ما ننكره في هذا الباب لانك بين امرين اما ان تكون منكرا لكونه مرويا في
الجملة وتدعي ان احدا لم يرو استمرار الخلاف على وجه من الوجوه او تعترف بانه مروي وتدعي ان رواته غير ثقات عندك ولم يظهر ظهور الخلاف الاول
ولم ينقله كل من نقل ذلك فان اردت ما ذكرناه ثانيا فقد سبقناك الى الاعتراف به لانا لم ندع في الاستمرار ما حصل في الابتداء من الظهور
ولا ندفع انك لا توثق ايضا كل من روى ذلك الا ان اقل ما في هذا الباب ان يمنعك هذا من القطع على ان النكير زال وارتفع وان الرضا حصل
وثبت وان اردت ما ذكرناه اولا فهو يجري مجرى دفع المشاهد لان وجودها في الرواية اظهر من ان يدفع ولم يزل امير المؤمنين عليه السلام
متظلما متالما منذ قبض الرسول صلى الله عليه وآله الى ان توفاه الله الى جنته ولم يزل اهله وشيعته يتظلمون له ويدفعونه عن حقه وكان ذلك
منه عليه السلام ومنهم يخفى ويظهر ويترتب في الخفاء والظهور بترتب الاوقات في شدتها وسهولتها فكان عليه السلام يظهر من كلامه في
هذا الباب في ايام ابي بكر ما لم يكن ظاهرا في ايام عمر ثم قوي كلامه وتصريحه بكشف ما في نفسه في ايام عثمان ثم ازداد قوة في ايام تسليم الامر اليه
وهو يجري مجرى ما ذكرناه ما روي عنه ان الامر جرى على ما ذكرناه وروى ابو اسحق ابراهيم بن سعيد الثقفي قال اخبرني عثمان بن ابي شيبة العبدي قال حدثنا

والخبار وهم في ترتيب الاجماع طرق منها ان يقولوا انتهى الامر في امامته

قال المدائني حدثنا ابو عوانة عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال سمعت عليا عليه السلام على المنبر يقول قبض رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم وانا من الناس احد اولى بهذا الامر مني وروى ابرهيم الثقفي قال اخبرنا عثمان بن ابي شيبة وابو نعيم الفضل بن دكين قال اخبرنا فطر
بن خليفة عن جعفر بن عمرو بن حريث عن ابيه قال سمعت عليا عليه السلام يقول ما زلت مظلوما منذ قبض الله نبيه عليه السلام الى يوم الناس هذا
وروى ابرهيم يحيى بن ابي عن ابيه يقول وا مظلماه فقال علي عليه السلام ادن فدنا فقال لقد ظلمت عدد المدر والوبر وفي حديث عباد انه
جاء اعرابي يتخطى فنادى يا امير المؤمنين مظلوم قال علي عليه السلام ويحك انا مظلوم ظلمت عدد المدر والوبر وروى ابو نعيم الفضل بن دكين عن
عمرو بن ابي مسلم قال كنا جلوسا عند جعفر بن عمرو بن حريث قال حدثني والدي ان عليا عليه السلام لم يقم مرة على المنبر الا قال في اخر كلامه قبل ان ينزل
ما زلت مظلوما منذ قبض الله نبيه عليه السلام وروى ابرهيم قال اخبرنا القناد قال حدثنا علي بن هاشم قال حدثنا ابو الجحاف عن معوية بن ثعلبة قال جاء
رجل الى ابي ذر رحمة الله عليه وهو جالس في المسجد وعلي عليه السلام يصلي امامه فقال يا ابا ذر الا تحدثني باحب الناس اليك فوالله لقد علمت ان
احب الناس اليك احبهم الى رسول الله صلى الله عليه واله قال اي والذي نفسي بيده ان احبهم الي احبهم الى رسول الله صلى الله عليه واله هو هذا الشيخ المظلوم المضطهد حقه وقد روي من طرق كثيرة انه عليه السلام كان يقول
انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله يوم القيمة وقوله عليه السلام يا عجبا بينا هو يستقيلها في حيوته اذ عقدها لاخر بعد وفاته مشهور وروى ابرهيم
قال حدثني يحيى بن عثمان بن سعيد قال حدثني علي بن عابس عن ابي الجحاف عن معوية بن ثعلبة انه قال الا احدثك حديثا لم يختلط قلت بلى قال
مرض ابو ذر مرضا شديدا فاوصى الى علي عليه السلام فقال له بعض من يدخل عليه لو اوصيت الى امير المؤمنين وروى عبد الله بن جبلة الكناني عن ذريح
المحاربي عن ابي حمزة الثمالي عن جعفر بن محمد عليه السلام ان بريدة كان غائبا بالشام فقدم وقد بايع الناس ابا بكر فاتاه في مجلسه فقال يا ابا بكر هل
نسيت تسليمنا على علي بامرة المؤمنين واجبة من الله ورسوله قال يا بريدة انك غبت وشهدنا وان الله تعالى يحدث الامر بعد الامر ولم يكن الله
ليجمع لاهل هذا البيت النبوة والملك وقد روي خطاب بريدة لابي بكر في هذا المعنى في الفاظ مختلفة من طرق كثيرة وقد روي ايضا من طرق مختلفة
بالفاظ متقاربة المعاني خطاب سلمان الفارسي رضي الله عنه للقوم وانكاره ما فعلوه وقوله اصبتم واخطاتم سنة الاولين واخطاتم اهل
بيت نبيكم وقوله ما ادري اتاسيتم ام جهلتم ام تجاهلتم وقوله والله لو اعلم اني اعز دينا او امنع لله ضيما لضربت بسيفي قدما قدما
ولم نذكر اسانيد هذه الاخبار وطرقها بالفاظها لئلا يطول بها الكتاب ومن اراد اخذه من مظانه وهذا الخلاف من سلمان وبريدة لا ينفع
فيه ان يقال ان سلمان تولى الولايات وامسك بريدة وسلم وبايع لان نصرتهم بسبب الخلاف تقتضي ان الرضا لا يقع منهما ابدا
وانهما وان كفا في المستقبل عن الانكار لفقد الانصار والخوف على النفس فان قلوبهم منكرة ولكن ليس المضطر اختيار وروى ابرهيم الثقفي عن
يحيى بن عبد الحميد الحماني عن عمرو بن حريث عن حبيب بن ابي ثابت عن ثعلبة بن يزيد الحماني عن علي عليه السلام قال سمعته يقول كان فيما
عهد الي النبي الامي ان الامة ستغدر بك وروى ابرهيم عن اسمعيل بن عمر البجلي قال حدثنا هشيم عن بشر الواسطي عن اسمعيل بن سالم الاسدي عن ابي
ادريس الاودي عن علي عليه السلام قال لئن اخر من السماء الى الارض فيختطفني الطير احب الي من ان اقول سمعت رسول الله صلى الله عليه واله ولم
اسمعه قال لي يا علي ان الامة ستغدر بك بعدي وروى زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام انه كان يقول بايع والله الناس ابا بكر وانا اولى بهم مني بقميصي هذا فكظمت
غيظي وانتظرت امري والزقت كلكلي بالارض ثم ان ابا بكر هلك واستخلف عمر وقد علم والله اني اولى بالناس مني بقميصي هذا فكظمت غيظي وانتظرت امري
ثم ان عمر هلك وقد جعلها شورى وجعلني فيهم سادس ستة كسهم الجدة فقال اقتلوا الاقل فكظمت غيظي وانتظرت امري والزقت كلكلي بالارض حتى
ما وجدت الا القتال او الكفر بالله وقوله عليه السلام حتى ما وجدت الا القتال او الكفر بالله منبها بذلك على سبب قتاله لطلحة والزبير ومعوية
وكفه عمن تقدم لانه لما وجد الاعوان والانصار لزمه الامر وتعين عليه فرض القتال والدفاع حتى لم يجد الا القتال او الخلاف لله وفي الحال
الاولى كان معذورا لفقد الانصار والاعوان وروى جميع اهل السير ان امير المؤمنين عليه السلام والعباس لما تنازعا في الميراث وتخاصما الى
عمر قال من يعذرني من هذين ولي ابو بكر فقالا عق وظلم والله يعلم انه كان برا تقيا ثم وليت فقالا عق وظلم او غير ذلك عليهم وانما كانوا يجاملوه
ويجاملهم وروى الواقدي في كتاب الجمل باسناده ان امير المؤمنين عليه السلام حين بويع خطب فحمد الله واثنى عليه ثم قال حق وباطل ولكل اهل
ولئن امر الباطل لقديما فعل ولئن قل الحق لربما ولعل ولقلما ادبر شيء فاقبل واني لاخشى ان تكونوا في فترة وما علينا الا الاجتهاد وقد كانت
امور مضت ملتم فيها ميلة كانت عليكم ما كنتم فيها عندي بمحمودين اما اني لو اشاء لقلت عفا الله عما سلف سبق الرجلان وقام الثالث كالغراب
همه بطنه ويله لو قص جناحاه وقطع راسه لكان خيرا له في كلام طويل بعدها وقد روى هذه الخطبة غير الواقدي من طرق مختلفة وقوله
عليه السلام والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحى ينحدر عني السيل ولا يرقى الي الطير فسدلت دونها

نفسي بيده ان احبهم الي احبهم الى رسول الله

كان اجل من وصيته الى علي قال قد اوصيت الى امير المؤمنين حقا

وهذا الكلام من اصح دليل على ان تظلمه من القوم كان ظاهرا

ثوبا وطوب

ثوبا وطويت عنها كشحا وطفقت ارتأي بين ان اصول بيد جذاء او اصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها الكبير ويشيب
فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه فرأيت ان الصبر على هاتا احجى فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجا ارى تراثي نهبا حتى مضى الاول
لسبيله فادلى بها الى عمر بعده ثم تمثل عليه السلام بقول الاعشى شتان ما يومي على كورها ويوم حيان اخي جابر فيا عجبا بينا هو يستقيلها
في حياته اذ عقدها لآخر بعد وفاته لشد ما تشطرا ضرعيها فصيرها في حوزة خشناء يغلظ كلمها ويخشن مسها ويكثر العثار والاعتذار منها
فصاحبها كراكب الصعبة ان اشنق لها خرم وان اسلس لها تقحم فمني الناس لعمر الله بخبط وشماس وتلون واعتراض فصبرت على طول المدة وشدة المحنة
حتى اذا مضى لسبيله جعلها في جماعة زعم اني سادسهم ويروى احدهم فيا لله وللشورى متى اعترض الريب في مع الاول منهم حتى صرت اقرن
الى هذه النظائر لكني اسففت اذ اسفوا وطرت اذ طاروا فصغى رجل منهم لضغنه ومال الآخر لصهره مع هن وهن الى ان قام ثالث القوم
نافجا حضنيه بين نثيله ومعتلفه وقام معه بنو ابيه يخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع الى ان انتكث عليه فتله واجهز عليه
عمله وكبت به بطنته فما راعني الا والناس الي كعرف الضبع ينثالون علي من كل جانب حتى لقد وطئ الحسنان وشق عطفاي مجتمعين حولي كربيضة
الغنم فلما نهضت بالامر نكثت طائفة ومرقت اخرى وقسط آخرون كانهم لم يسمعوا الله يقول تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنهم حليت الدنيا في اعينهم وراقهم زبرجها اما والذي فلق
الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما اخذ الله على العلماء الا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت
حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكاس اولها ولالفيتم دنياكم هذه ازهد عندي من عفطة عنز والذي ذكرناه قليل من كثير ولو تقصينا جميع ما
روي في هذا الباب عنه عليه السلام وعن اهله وولده وشيعته لم يتسع جميع كتابنا المودع بعض ما ذكرناه والوضع ذلك لو علمنا ان الخلاف انما
زال لو كان مستمرا او ان الرضا لم يحصل في حال من الاحوال فان قيل جميع ما رويتموه اخبار احاد لا توجب علما ولا يرجع بمثلها عن المعلوم
والمعلوم ان الخلاف لم يظهر على حد ظهوره في الاول ولو ظهر لما خفي ايضا الا متعصب غير موثوق بامانته قلنا اما هذه الاخبار وان كانت
على التفصيل اخبار احاد فجميعها متواتر به لانه نقل بعدد كثير وجم غفير وان كان اللفظ في التفصيل احادا الا انه يجب ان تكون مانعة من
القطع على ارتفاع النكير وادعاء العلم بان الخلاف قد زال لانه لا يمكن مع هذه الاخبار وهي توجب الظن ان لم توجب العلم ان يدعى العلم بزوال الخلاف
فاما قول السائل انا لا نرجع بها عن المعلوم فاي معلوم ههنا رجعنا بهذه الاخبار عنه فان اراد الاجماع او زوال الخلاف فكل ذلك لا
يثبت الا مع فقد ما هو اضعف من هذه الاخبار وزوال الخلاف لا يكون معلوما مع وجود هذه الاخبار وانما يتوصل الى الرضا
والاجماع بالكف عن النكير وزوال الخلاف فان النكير قد بينا ان جميعه ضعيفه او قويه كيف يقطع على ارتفاعها او زوالها واما القدح في الرواة فقلنا
ما فيه ان اكثر ما رويناه ههنا وارد من طرق العامة مسندا الى من لا يتهمونه ولا يجرحونه ومن تامل ذلك علمه ثم ليس ينفع في جرح الرواة بمحض الدعوى
دون ان يشار الى امور معروفة واسباب ظاهرة واذا روى الخبر من ظاهره العدالة والستر بين لم يقدح فيه ما جرى هذا المجرى من القدح فان
قيل هذا يؤدي الى الشك في ارتفاع كل خلاف قلنا ان كان الطريق فيما تشيرون اليه يجري مجرى ما تكلمنا عليه في هذا الباب فلا سبيل
الى القطع على انتفائه فكيف يقطع على انتفاء امر هو مروي منقول وانا نقطع على ذلك في الموضع الذي لا يوجد فيه نقل بخلاف ولا رواية
لتكبر فان قيل الشيء اذا كان مما يجب ظهوره فاذا كنا انما نستدل بانتفاء ظهوره على انتفائه ولا يحتاج الى اكثر من ذلك قلنا نقول لو كان
القرآن عورض لوجب ان يظهر معارضته على حد ظهور القرآن فاذا لم نجد ما ظاهرا قطعنا على انتفائها ولو روي لنا او من طريق الآحاد
ان معارضته وقعت لم يلتفت اليه وانه هو هذه سبيل ما تدعونه من النكير الذي لم يثبت ولم يظهر قلنا قد شرطنا شرطا كان ينبغي ان
تراعيه وهو انا وجدنا فيما اختلفنا فيه لانه ليس كل امر لو كان لوجب ظهوره متى لم يظهر وجب القطع على انتفائه وهذا صحيح في مثل
معارضة القرآن على ما ذكرته لان الامر في انها لو كانت لوجب ظهورها واضح وعليه تبنى الكلام وليس هذا موجودا في النكير على
اصحاب الاختيار لانك لا تقدر على ان تدل على ان نكيرهم يجب ظهوره لو كان وان الداعي اليه داع الى الظهور بل الامر بخلاف ذلك
لان الانكار على مالك الحل والعقد والآمر والناهي والنفع والضر الذي قد مال اليه اكثر المسلمين ورضي بما فيه اكثر الانصار والمهاجرين يجب
ان يستتر ولا يتجوز اظهاره ويخشى والدواعي كلها متوفرة الى اخفائه وترك اعلانه فاين هذا من المعارضة ولو تجوز زمان في المعارضة او تجرها
من الامور ان يكون ولا تتوفر الدواعي الى الظهور بل الى الكتمان لم يجب القطع على انتفائه من حيث لم يظهر والكل فيما له الجهة
وجدنا الدليل وشرف ذلك تحتج ولا جل ما من القطع على انتفاء ذلك الامر وعلى انه لم يكن ... الكلام في السبب المانع من اظهار الخلاف

ثم لو سلمنا انما يظهر

اقراحكم انها

احاد

واذا كان الخوف

اعلان الكثير مما يلي تثبت القصة ما قولهم ان كل من يدعي عليه الخلاف فانه نبت عنه قولا وفعلا الرضا بالبيعة فقد بينا وسنبين ان الامر بخلاف ما ظنوا
اعتمدوه من الكف عن النزاع ليس بدلالة على الرضا لانه قد يقع عن اسباب مختلفة وكذلك ما ادعى من انه لا يدر من تولى من قبل القوم ممن كان مقيما على
خلافهم ومنكرا لامرهم واما بناؤهم الفعل الاول على الثاني فالكلام على العقد الاول الذي ذكرناه مستمر في الثاني بعينه لان خلاف من حكينا
خلافه وورد نياضه ما ورد فيما هو خلاف في العقد بحجة ثم لو سلمنا ارتفاع الخلاف على ما يقترحونه لكان ذلك لا يدل على الرضا اذا بقينا ما
احوج اليه والجاه الى استعماله فاما قولهم ان سعدا لا يعتد بخلافه من حيث طلب الامامة لنفسه كان مبطلا في ذلك فقد استمر على هذه الطريقة فلا
اعتبار بخلافه فليس بشيء يقول عليه لان اول ما في ذلك ان الذي ادعوه من ان الائمة من قريش ليس بمقطوع به ولا رواه احد من اهل السير في خلاف
سعد في الامامة وفي الانصار خلاف احد ونحن نبين ما ذكره اهل السير من خبر السقيفة ليعلم ان ما ادعوه لا اصل له روى عن هشام بن محمد عن
ابي مخنف عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي عمرة الانصاري ان النبي عليه السلام لما قبض اجتمعت الانصار في سقيفة بني ساعدة فقالوا نولي هذا
الامر من بعد محمد عليه السلام سعد بن عبادة واخرجوا سعدا اليهم وهو مريض قال فلما اجتمعوا قال لابنه او لبعض بني عمه اني لا اقدر لشكواي ان
اسمع القوم كلهم كلامي ولكن تلق مني قولي فاسمعهموه وكان يتكلم ويحفظ الرجل قوله فيرفع به صوته ويسمع اصحابه فقال بعد ان حمد الله
واثنى عليه يا معاشر الانصار ان لكم سابقة في الدين وفضيلة في الاسلام ليست لقبيلة من العرب ان محمدا صلى الله عليه وآله لبث بضع عشر
سنة في قومه يدعوهم الى عبادة الرحمن وخلع الاوثان ما آمن به من قومه الا رجال قليل والله ما كانوا يقدرون على ان يمنعوا رسوله ولا يعزوا دينه
ولا ان يدفعوا عن انفسهم ضيما عموا به حتى اذا اراد بكم ربكم الفضيلة ساق اليكم الكرامة وخصكم بالنعمة ورزقكم الايمان به وبرسوله والمنع
له ولاصحابه والاعزاز له ولدينه والجهاد لاعدائه وكنتم اشد الناس على عدوه منهم واثقله على عدوه من غيركم حتى استقامت العرب لامر
الله طوعا او كرها واعطى البعيد المقادة صاغرا داخرا حتى اثخن الله لرسوله بكم الارض ودانت باسيافكم له العرب وتوفاه اليه وهو عنكم
راض وبكم قرير عين استبدوا بهذا الامر دون الناس فانه لكم دون الناس فاجابوه باجمعهم ان قد وفقت في الرأي واصبت في القول ولن
نعدو ما رأيت نوليك هذا الامر فانك فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضا ثم انهم ترادوا الكلام فقالوا فان ابت مهاجرة قريش فقالوا
نحن المهاجرون وصحابة رسول الله صلى الله عليه وآله الاولون ونحن عشيرته واولياؤه فعلام تنازعوننا الامر من بعده فقالت طائفة
منهم فانا نقول اذا منا امير ومنكم امير ولن نرضى بدون هذا ابدا فقال سعد بن عبادة حين سمعها هذا اول الوهن واتى عمر الخبر واقبل
الى منزل النبي عليه السلام فارسل الى ابي بكر في الدار وعلي بن ابي طالب دائب في جهاز النبي عليه السلام فارسل الى ابي بكر ان اخرج اليّ فارسل
اليه انه قد حدث امر لا بد لك من حضوره فخرج اليه فقال اما علمت ان الانصار قد اجتمعت في سقيفة بني ساعدة يريدون ان يولوا هذا الامر
سعد بن عبادة واحسنهم مقالة من يقول منا امير ومن قريش امير فمضيا مسرعين نحوهم فلقيا ابا عبيدة فتماشوا اليهم فلقيهم عاصم بن عدي
وعويم بن ساعدة فقالا لهم ارجعوا فانه لا يكون الا ما تحبون فقالوا لا نفعل فجاؤهم وهم مجتمعون فقال عمر بن الخطاب اتيناهم وقد كنت زورت
كلاما اردت ان اقوم به فيهم فلما ان دفعت اليهم ذهبت لابتدي المنطق فقال لي ابو بكر رويدا حتى اتكلم ثم انطق بعد ما احببت فنطق فقال
عمر فما شيء كنت اريد ان اقوله الا وقد اتى عليه فقال عبد الله بن عبد الرحمن فبدأ ابو بكر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله بعث محمدا عليه
السلام رسولا الى خلقه وشهيدا على امته ليعبدوا الله ويوحدوه وهم يعبدون من دونه آلهة شتى يزعمون انها لهم عنده شافعة ولهم نافعة
وانما هي من حجر منحوت وخشب منجور ثم قرأ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فعظم على العرب ان يتركوا دين آبائهم فخص الله المهاجرين الاولين من قومه بتصديقه والايمان به
والمواساة له والصبر معه على شدة اذى قومهم لهم وتكذيبهم اياهم وكل الناس لهم واجماع قومهم عليهم فهم اول من عبد الله في الارض وآمن
بالله وبالرسول وهم اولياؤه وعشيرته واحق الناس بهذا الامر من بعده ولا ينازعهم في ذلك الا ظالم وانتم يا معشر الانصار من لا ينكر فضلهم
في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الاسلام رضيكم الله انصارا لدينه ورسوله وجعل اليكم هجرته وفيكم جلة ازواجه واصحابه وليس بعد المهاجرين
الاولين عندنا بمنزلتكم فنحن الامراء وانتم الوزراء لا تفتاتون بمشورة ولا يقضى دونكم الامور فقام المنذر بن الحباب بن الجموح هكذا
روى الطبري والذي رواه غيره ان الحباب بن المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا على ايديكم فان الناس في فيئكم وظلكم ولن يجترئ مجترئ
على خلافكم ولن يصدر الناس الا عن رأيكم انتم اهل العز والثروة واولوا العدد والتجربة ذوو البأس والنجدة وانما ينظر الناس الى
ما تصنعون ولا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم وينتقض امركم ان ابى هؤلاء الا ما سمعتم فمنا امير ومنهم امير فقال عمر بن الخطاب هيهات لا

مشتغل فارسل

مخالف وعليهم زار فلم يستوحشوا لقلة عددهم

عنهم مع

مجتمع

يجمع اثنان في قرن انه والله لا يرضى العرب ان تؤمركم ونبيها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع ان تولي امورها من كانت النبوة فيهم وولي امورهم منهم
ولنا بذلك على من ابى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين من ذا ينازعنا سلطان محمد صلى الله عليه وآله وامارته ونحن اولياؤه وعشيرته
الا مدل بباطل او متجانف لاثم او متورط في هلكة فقام المنذر بن الحباب وفي رواية غير الطبري حباب بن المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا
على ايديكم ولا تسمعوا مقالة هذا واصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الامر فان ابوا عليكم ما سألتموه فاجلوهم من هذه البلاد وتولوا عليهم
هذه الامور فانتم والله احق بهذا الامر منهم فانه باسيافكم دان لهذا الدين من لم يكن يدين به انا جذيلها المحكك وانا عذيقها المرجب اما والله لئن شئتم
لنعيدنها جذعة فقال له عمر اذا يقتلك الله قال بل اياك يقتل فقال ابو عبيدة يا معشر الانصار انكم اول من نصر وآزر فلا تكونوا اول
من بدل وغير فقام بشير بن سعد ابو النعمان بن بشير فقال يا معشر الانصار اما والله لئن كنا اولي فضيلة في جهاد المشركين وسابقة في هذا
الدين ما اردنا به الا رضا ربنا وطاعة نبينا صلى الله عليه وآله والكدح لانفسنا فما ينبغي لنا ان نستطيل بذلك على الناس ولا نبتغي
من الدنيا عرضا فان الله ولي المنة علينا بذلك الا ان محمدا من قريش وقومه احق به واولى وايم الله لا يراني الله انازعهم هذا الامر ابدا فاتقوا
الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم فقال ابو بكر هذا عمر وابو عبيدة فايهما شئتم فبايعوا فقالا لا والله لا نتولى هذا الامر عليك وانت افضل المهاجرين
وثاني اثنين اذ هما في الغار وخليفة رسول الله على الصلاة والصلاة افضل دين المسلمين فمن ذا ينبغي له ان يتقدمك او يتولى هذا الامر عليك
ابسط يدك نبايعك فلما ذهبا ليبايعاه سبقهما اليه بشير بن سعد فبايعه فناداه الحباب بن المنذر يا بشير بن سعد عققت عقاق ما احوجك
الى ما صنعت انفست على ابن عمك الامارة فقال لا والله ولكني كرهت ان انازع قوما حقا جعله الله لهم فلما رأت الاوس ما صنع بشير بن سعد
وما تدعو اليه قريش وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة قال بعضهم لبعض وفيهم اسيد بن حضير وكان احد النقباء والله لئن وليتها
الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيبا ابدا فقوموا فبايعوا ابا بكر فقاموا اليه فبايعوه فانكسر
على سعد بن عبادة وعلى الخزرج ما كانوا اجمعوا له من امرهم قال هشام قال ابو مخنف وحدثني ابو بكر بن محمد الخزاعي ان اسلم اقبلت بجماعتها
حتى تضايق بهم السكك فبايعوا ابا بكر فكان عمر يقول ما هو الا ان رأيت اسلم فايقنت بالنصر قال هشام عن ابي مخنف قال عبد الله بن عبد
الرحمن واقبل الناس من كل جانب يبايعون ابا بكر وكادوا يطأون سعد بن عبادة فقال ناس من اصحاب سعد اتقوا سعدا لا تطأوه فقال
عمر اقتلوه قتله الله ثم قام على رأسه فقال لقد هممت ان اطأك حتى تندر عضوك فاخذ قيس بن سعد بلحية عمر ثم قال والله لئن حصحصت
منه شعرة ما رجعت وفي فيك واضحة فقال ابو بكر مهلا يا عمر الرفق ههنا ابلغ فاعرض عنه عمر وقال سعد اما والله لو ان بي قوة ما اقوى
على النهوض لسمعتم مني في اقطارها وسككها زئيرا يجحرك واصحابك اما والله اذا لالحقنك بقوم كنت فيهم تابعا غير متبوع احملوني من هذا
المكان فحملوه فادخلوه داره وترك اياما ثم بعث اليه ان اقبل فبايع فقد بايع الناس وبايع قومك فقال اما والله حتى ارميكم بما في كنانتي
من نبل واخضب منكم سنان رمحي واضربكم بسيفي ما ملكته يدي واقاتلكم باهل بيتي ومن اطاعني من قومي ولا افعل وايم الله لو ان الجن
اجتمعت لكم مع الانس ما بايعتكم حتى اعرض على ربي واعلم ما حسابي فلما اتي ابو بكر بذلك قال له عمر لا تدعه حتى يبايع فقال بشير بن سعد
انه قد لج وابى وليس بمبايعكم حتى يقتل وليس بمقتول حتى يقتل معه ولده واهل بيته وطائفة من عشيرته فاتركوه فليس تركه بضاركم انما هو رجل واحد
فتركوه وقبلوا مشورة بشير بن سعد واستنصحوه لما بدا لهم منه وكان سعد لا يصلي بصلاتهم ولا يجمع معهم ويحج ولا يفيض معهم بافاضتهم
فلم يزل كذلك حتى هلك ابو بكر وانما ذكرنا هذا الخبر لانه يتضمن من شرح امر السقيفة ما للناظر فيه معتبر ويستفيد الواقف عليه اشياء
منها ما تلوه من احتجاج قريش على الانصار بجعل النبي عليه السلام الامامة فيهم لانه تضمن من احتجاجهم عليهم ما يخالف ذلك لانهم انما ادعوا كونهم
احق بالامر من حيث كانت النبوة فيهم ومن حيث كانوا اقرب الى النبي عليه السلام نسبا واولهم له اتباعا وهذا يوجب عليهم ان يكون امير المؤمنين
عليه السلام اولى بالامر لكونه اقرب الى رسول الله واسبق الى الاتباع لهم ومنها ان الامر انما بني في السقيفة على المغالبة والمخالسة وان كلا
منهم كان يجذبه الى نفسه بما اتفق له من حق او باطل وقوي او ضعيف وفي ذلك يبطل قول من خالفنا انهم حصروا الاختيار والشورى والتفتيش عن
من يصلح لهذا الامر ومنها ان سبب ضعف الانصار وقوة المهاجرين عليهم انحياز بشير بن سعد حسدا لسعد بن عبادة وانحياز الاوس بانحيازه عن الانصار
ومنها ان خلاف سعد واهله وقومه كان باقيا لم يرجعوا عنه وانما اقعدهم عن الخلاف فيه بالسيف قلة الناصر [illegible] وهو خبر السقيفة
من طرق مختلفة خالية كلها من ذكر الاحتجاج بان الائمة من قريش ويدل على ضعفه ما روي عن ابي بكر من قوله عند موته ليتني كنت سألت بالخبر المروي عن
رسول الله صلى الله عليه وآله عن ثلاثة اشياء ذكر من جملتها ليتني كنت سألته هل للانصار في هذا الامر حق فكيف يقول هذا القول [illegible]

عليه السلام

عليه السلام ان الائمة من قريش وان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش ويدل على ضعفه ايضا ما روى ان عمر قال عند موته لو كان سالم
حيا ما تخالجني فيه الشكوك بعد ان ذكر اهل الشورى وطعن على واحد واحد وسالم لم يكن من قريش فكيف يجوز ان يقول هذا وقد سمع ابا بكر يحتج
وروى ان الائمة من قريش وذلك يدل على بطلان الخبر وليس لاحد ان يقول انما اراد لا تخالجني الشكوك في ادخاله في الشورى والراي دون انه يجعله
ممن يصلح للامامة وذلك ان هذا تاويل من لم يعرف الخبر المروي عن عمر على حقيقته لان في الخبر تصريحا بالوجه الذي تمنى حضور سالم وانه الخلافة
دون المشورة والراي روى الطبري في تاريخه عن شيوخه من طرق مختلفة ان عمر بن الخطاب لما طعن قيل له يا امير المؤمنين لو استخلفت قال من
استخلف لو كان ابو عبيدة بن الجراح حيا استخلفته فان سالني ربي قلت سمعت نبيك عليه السلام يقول انه امين هذه الامة ولو كان سالم مولى
ابي حذيفة حيا استخلفته فان سالني ربي قلت سمعت نبيك صلى الله عليه وآله يقول ان سالما شديد الحب لله فقال له رجل دلك على عبد الله بن
عمر فقال قاتلك الله والله ما اردت الله بهذا ويحك كيف استخلف رجلا عجز عن طلاق امراته وروى ابو الحسن احمد بن يحيى البلاذري في كتابه
المعروف بتاريخ الاشراف عن عفان بن مسلم عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي رافع ان عمر بن الخطاب كان مستندا الى ابن عباس وعنده ابن عمر
وسعيد بن زيد فقال اعلموا اني لم اقل في الكلالة شيئا ولم استخلف بعدي احدا وانه من ادرك وفاتي من سبي العرب فهو حر من مال الله فقال
سعيد بن زيد اما انك لو اشرت برجل من المسلمين لائتمنك الناس فقال عمر لقد رايت من اصحابي حرصا سيئا وانا جاعل هذا الامر الى هؤلاء النفر
الستة الذين مات رسول الله صلى الله عليه وآله وهو عنهم راض ثم قال لو ادركني احد رجلين لجعلت هذا الامر اليه ولوثقت به سالم مولى
ابي حذيفة وابو عبيدة بن الجراح فقال له رجل يا امير المؤمنين فاين انت عن عبد الله بن عمر فقال له قاتلك الله والله ما اردت الله بهذا استخلف
رجلا لم يحسن ان يطلق امراته وهذا كما ترى تصريح بان تمني سالم انما كان لان يستخلفه كما انه تمنى ابا عبيدة لذلك فاما وليس مع هذا
الشرح والبيان من يكون بحضرته مثل امير المؤمنين وطلحة في خلال الفضل ممن ولوا في اهل الشورى الذين كانوا في الفضل الظاهر على اعلا
طبقاته ثم يتمنى مع ذلك حضور سالم تمني من لا يجد منه عوضا وان في البلد لمن هو على سورا يبقى الجماعة ولو كان تمنيه للراي والمشورة لكان يكون
ايضا الخطب جليلا لانا لا نعلم انه لم يكن في هذه الجماعة التي ذكرناها الا من هو لا يساوي سالما ان لم يفضله في الراي وجودة التحصيل فكيف تمنيه
غيرهم في الراي ويختار من لا يصلح للامر ويتلهف على حضور من لا يدانيهم في علم ولا راي وكل هذه الاخبار اذا سلمت واحسنا الظن بمعدلها دلت على
ان الخبر الذي رووه بان الائمة من قريش لا اصل له فان قيل كيف تدفعون هذا الخبر وانتم تقولون بمثله لان عندنا نحن لا نرجع في ثبوت امامة من
نقول بامامته الى امثال هذه الاخبار بل لنا على ذلك ادلة واضحة وحجج بينة وانما اوردنا خبر السقيفة ليعلم ان خلاف سعد ومن ذويه كان قادحا
ثم لو سلمنا انه كان مبطلا في طلب الامامة لنفسه على ما يقترحونه لم لا يعتد بخلافه وهو خالف في امرين احدهما انه اعتقد ان الامامة تجوز في الانصار
والاخر انه لم يرض بامامة ابي بكر ولا بايعه وهذان خلافان ليس كونه مبطلا في احدهما يقتضي ان يكون مبطلا في الاخر وليس احدهما مبنيا على
صاحبه فيكون في ابطال الاصل ابطال الفرع لان من ذهب الى جواز الامامة في غير قريش لا يمتنع من جوازها في قريش فكيف يجعل امتناعه من بيعة
قرشي مبنيا على اصله في ان الامامة تجوز لغير قريش دليلا على انه مبطل في امتناعه من بيعة انسان بعينه وليس لاحد ان يقول ان سعدا وحده
لا يكون محقا ولا يكون خروجه عما عليه الامة مؤثرا في الاجماع وذلك ان هذا استبعاد لا وجه له لان سعدا مثل غيره من الفقهاء الذين
انما لم يوافق في شيء اثر خلافهم في الاجماع ولا يعد اجماعا فان قيل ان خلاف واحد اثنين لا يعتد به لانه لا يكون سبيل المؤمنين ويقول
الجماعة فيتبع ذلك فيه قيل اول ما فيه انه كان لسعد من الاولاد من يجوز ان يتناوله الكناية عن الجماعة لان اقل من يتناوله اللفظ ثلثة
فصاعدا وبعد فاذا كان لفظ المؤمنين يفيد الاستغراق على وجه الحقيقة فمن حمله على جماعة دون الاستغراق كان مجازا واذا جاز حمله على هذا
الضرب من المجاز جاز ان يحمل على الواحد لانه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجماعة مجازا على انا قد بينا فيما تقدم ان هذه الايات لا دلالة فيها
على صحة التعلق بالاجماع وفي ذلك اسقاط هذا السوال جملة اما الطريقة الثانية فهي انا نسلم لهم ترك النكير واظهار البيعة ونقول ما الذي يدل
على انهم كانوا راضين بها والرضا من افعال القلوب لا يعلمه الا الله تعالى ثم يقال لهم قد علمنا ان امير المؤمنين عليه السلام تاخر عن
البيعة وامتنع منها على الاختلاف فيه الشك واختلف الناس في مدة تاخره فمنهم من قال ستة اشهر ومنهم من قال اقل واكثر وذلك يدل على
انكاره للبيعة فعليه الدلالة انه قد قيل لو لم يكن راضيا بها لانكرها لانه كان يتعين عليه الانكار من حيث ان ما لا نكير فيه ومن حيث انه
دفع عن مقامه واستحقه فقد قلنا ان ترك النكير يدل على انه كان راضيا قيل له لم زعمتم انه لا وجه لترك النكير الا الرضا دون غيره لانا كان ترك النكير
قد يقع ويكون الداعي اليه غير الرضا كما قد تدعو اليه الرضا فليس لاحد ان يجعل فقده دليل الرضا والنكير قد يقع لامور منها التقية

قال عفان يعني بالرجل الذي اشار اليه بعبد الله بن عمر المغيرة بن شعبة صح

ولا يتخطى لنا [illegible] ادعى انه بايع [illegible] بعد ذلك مختارا راضيا بالبيعة صح

والمحوج الى التفتيش ما يجرى مجريها ومنها العلم او الظن بانه يعقب من المنكر ما هو اعظم من المنكر الذي يدافع بانكاره ومنها الا يستغنا عنه بنكير
تقدم او امور ظاهرة ترفع اللبس والابهام في الرضا بمثله ومنها ان يكون للرضا واذا كان ترك النكير منقسما لم يكن لاحد ان يخصه بوجه واحد
وانما يكون ترك النكير دلالة على الرضا في الموضع الذي لا يكون له وجه سوى الرضا فمن اين لهم انه لا وجه لترك النكير هيهنا الا الرضا
فان قيل ليس الرضا اكثر من ترك النكير فمتى علمنا ارتفاع النكير علمنا الرضا قلنا هذا مما قد بينا فساده وبينا ان ترك النكير ينقسم
له الرضا وغيره وبعد فالفرق بين من قال هذا وبين من قال ليس السخط اكثر من ارتفاع الرضا فمتى لم اعلم واتحقق قطعت على السخط فيجب
على من ادعى ان امير المؤمنين كان راضيا ان يكره ارتفع فان القابل ان يقابل ذلك بمثل ما ذكره ويجعل دليل كونه ساخطا ارتفاع رضاه فان
قال ليس يجب علينا ان ينقل ما يدل على رضاه اكثر من تجنبه ترك نكيره لان الظاهر من ذلك يقتضي ما ذكرناه وعلى من ادعى خلافه و
انه كان مبطنا بخلاف الرضا ان يدل على ذلك فانه خلاف الظاهر قيل له ليس الامر على ما ظننته لان سخط امير المؤمنين عليه السلام هو
لانه لا خلاف بين الامة انه عليه السلام سخط الامر اباه ونازع فيه وتاخر عن البيعة ثم لا خلاف انه في المستقبل اظهر البيعة ولم يقم على ما كان
عليه من اظهار الخلاف فنقلنا عن احد الاصلين الذين كان عليهما من الامتناع عن البيعة واظهار الخلاف لامر معلوم ولم ينقلنا عن الاصل
الاخر الذي هو التسخط والكراهة شيء فيجب على من ادعى تغير الحال ان يدل على تغيرها او يذكر امرا معلوما يقتضي ذلك ولا يرجع علينا في الرضا
انه يدل على ما ذكرناه لانا على ما بيناه متمسكون بالاصل المعلوم وانما تجب الدلالة على من ادعى تغيير الحال الاول ان يجعل البيعة وترك
النكير دلالة الرضا الا انا قد بينا ان ذلك منقسم ولا ينقل من المعلوم المتحقق بامر محتمل فان قيل هذه الطريقة التي سلكتموها توجب الشك في
كل اجماع وتمنع من ان يقطع على رضا احد بشيء من الاشياء لانا انما نعلم الرضا في كل موضع نثبته فيه بمثل هذه الطريقة وبما هو اسخف منها قيل
ان كان لا طريق الى معرفة الاجماع ورضى الناس بالامر الا ما ادعيته فلا طريق اذا اليه لكن الطريق الى ذلك واضح وهو ان يعلم ان النكير لم يرتفع
الا للرضا وانه لا وجه هناك سواه وهذا قد يعلم ضرورة من شاهد الحال وقد يعلم من غاب عنها بالنقل وغيره حتى لا يرتاب بان الرضا هو الداعي
الى ترك النكير الا ترى انا نعلم كما علم الا ينقص شك ان بيعة عمر وابي عبيدة وسائر الناس لابي بكر كانت عن رضى وموافقة وما يستوي الظاهر والباطن وانه
لا وجه لما ظهر منهم من البيعة والموافقة الا الرضا ولا نعلم ذلك في امير المؤمنين عليه السلام ومن جرى مجراه ولو كان الطريق واحدا لعلمنا الامرين على حد
وهذا الحد ما يمكن الاعتماد عليه في هذا الموضع فيقال لو كان امير المؤمنين عليه السلام راضيا وظاهره كباطنه في الكف عن النكير لوجب ان نعلم
ذلك من حاله كما علمناه من حال عمر وابي عبيدة فلما لم يكن ذلك معلوما دل على اختلاف الحال فيه وكيف يشكل على منصف ان بيعة امير المؤمنين عليه
السلام لم تكن عن رضى والاخبار متظاهرة من كل من روى السير بما يقتضي ذلك حتى ان من تامل ما روي في هذا الباب لم يبق عليه شك في انه عليه
السلام الجئ الى البيعة وصار اليها بعد المدافعة والمحاجزة لامور اقتضت ذلك ليس من جملتها الرضا وقد روي في حال التخلف عند العامة والبيعة
عن عقد من الشيعة والضبط ما يوجب معرفة ما حدثني بكر بن الهيثم قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال بعث ابو بكر
عمر بن الخطاب الى علي عليه السلام حين قعد عن بيعته وقال ائتني به باعنف العنف فلما اتاه جرى بينهما كلام فقال علي احلب حلبا لك شطره والله
ما حرصك على امارته اليوم الا ليؤثرك غدا وما ننفس على ابي بكر هذا الامر ولكنا انكرنا ترككم مشاورتنا وقلنا ان لنا حقا لا تجهلونه ثم اتاه فبايعه
وهذا الخبر يتضمن ما جرت عليه الحال وما تقوله الشيعة بعينه وقد انطق الله به رواتهم وقد روى البلاذري عن المدائني عن مسلمة بن محارب عن
سليمان التيمي عن ابن عون ان ابا بكر ارسل عمر الى علي عليه السلام يريده على البيعة فلم يبايع ومعه قبس فتلقته فاطمة عليها السلام على الباب فقالت يا ابن الخطاب
اتراك محرقا علي بابي قال نعم وذلك اقوى فيما جاء به ابوك وجاء علي عليه السلام فبايع وهذا الخبر قد رواه الشيعة من طرق كثيرة وانما الطريق ان يرويه
شيوخ محدثي العامة لكنهم كانوا يروون ما سمعوا بالسلامة وربما تنبهوا على ما في بعض ما يروونه عليهم فكفوا عنه واي اختيار لمن يحرق عليه
بابه حتى يبايع وروى ابراهيم بن سعيد الثقفي قال حدثني احمد بن عمرو البجلي قال حدثنا احمد بن حبيب العامري عن حمران بن اعين عن ابي عبد الله
جعفر بن محمد قال ما بايع علي حتى رأى الدخان قد دخل بيته وروى المدائني عن عبد الله بن جعفر عن ابي عون قال لما ارتدت العرب مشى عثمان الى علي
عليه السلام فقال يا ابن عم انه لا يخرج احد الى قتال هذا العدو وانت لم تبايع ولم يزل به حتى مشى الى ابي بكر فسر المسلمون بذلك وجد الناس في
القتال وروى البلاذري عن المدائني عن الجوهري عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت لم يبايع علي ابا بكر حتى ماتت فاطمة عليها السلام
بعد ستة اشهر فلما ماتت ضرع الى صلح ابي بكر فارسل اليه ان يأتيه فقال له عمر لا تأته وحدك قال وما ذا يصنعون بي فاتاه ابو بكر فقال له علي عليه السلام
والله ما نفسنا عليك ما ساق الله اليك من فضل وخير ولكنا نرى ان لنا في هذا الامر نصيبا استبد به علينا ما ساق الله اليك من فضل وخير ولكنا

ان ينقل ما يوجب كونه كذلك ولا يعتمد في انه كان راضيا على ...

ابو الحسن احمد بن يحيى بن جابر البلاذري

ان تدلّوا هذا الى استبدادهم علينا فقال ابو بكر والله لقرابة رسول الله صلى الله عليه وآله احب الي من قرابتي فلم يزل علي عليه السلام يذكر حقه
وقرابته حتى بكى ابو بكر فقال ميعادك العشية فلما صلى ابو بكر الظهر خطب وذكر عليا وبيعته فقال علي عليه السلام انه لم يحبسني عن بيعته
ابا بكر الا اكون عارفا بحقه ولكنا كنا نرى ان لنا في هذا الامر نصيبا استبد به علينا ثم بايع ابا بكر فقال المسلمون اصبت واحسنت ومن تامل هذه
الاخبار علم كيف وقعت البيعة وما الداعي اليها ولو كانت الحال سليمة والنيات صافية والتهمة مرتفعة لما منع عمر ابا بكر من ان يصير الى امير المؤمنين
عليه السلام وحده وروى ابراهيم الثقفي عن محمد بن ابي عمر عن ابيه عن صالح بن ابي الاسود عن عقبة بن سنان عن الزهري قال ما بايع علي عليه السلام
الا بعد ستة اشهر وما اجترئ عليه الا بعد موت فاطمة عليها السلام وروى الثقفي قال حدثني محمد بن علي عن عاصم بن عامر البجلي عن نوح بن دراج
فقال علي ع عن محمد بن اسحق عن سفيان بن فروة عن ابيه قال جاء بريدة حتى ركز رايته في وسط اسلم ثم قال لا ابايع حتى يبايع علي بن ابي طالب عليه السلام يا بريدة
ادخل فيما دخل فيه الناس فان اجتماعهم احب الي من اختلافهم اليوم وروى ابراهيم قال حدثني محمد بن ابي عمر قال حدثنا محمد بن اسحق عن موسى بن عبد الله
الحسين ان عليا عليه السلام قال لهم بايعوا فان هؤلاء خيروني ان ياخذوا ما ليس لهم او اقاتلهم وافرق امر المسلمين وروى ابراهيم عن يحيى بن الحسن
المرادي عن قيس بن حماد عن موسى بن عبد الله بن الحسن قال ابت اسلم ان تبايع فقالوا ما كنا نبايع حتى يبايع بريدة لقول النبي عليه السلام لبريدة علي
وليكم من بعدي قال فقال علي عليه السلام ان هؤلاء خيروني ان يظلموني حقي وابايعهم وارتدت الناس حتى بلغت الردة احدا فاخترت ان اظلم حقي وان فعلوا
ما فعلوا وروى ابراهيم عن يحيى بن الحسن عن عاصم بن عامر عن نوح بن دراج عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن عدي بن حاتم قال ما رحمت احدا
رحمتي عليا حين اتي به ملببا فقيل له بايع قال فان لم افعل قالوا اذا نقتلك قال اذا تقتلون عبد الله واخا رسوله ثم بايع كذا وضم يده اليمنى وروى ابراهيم
عن عثمان بن ابي شيبة عن خالد بن مخلد البجلي عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن عدي بن حاتم قال اني لجالس عند ابي بكر اذ جيء بعلي عليه السلام
فقال له ابو بكر بايع فقال له علي عليه السلام فان انا لم ابايع فقال اضرب الذي فيه عيناك فرفع راسه الى السماء فقال اللهم اشهد ثم مد يده فبايعه وقد روي
هذا المعنى من طرق مختلفة وبالفاظ متقاربة المعنى وان اختلف لفظها وانه صلى الله عليه وآله كان يقول في ذلك اليوم لما اكره على البيعة وحمل
من التقاعد عنها يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين ويردد ذلك ويكرره
وذكر اكثر ما روي في هذا المعنى يطول فضلا عن ذكر جميعه وفيما اشرنا اليه كفاية ودلالة على ان البيعة لم تكن عن رضا واختيار فان قيل كل ما تروونه
في هذا المعنى اخبار احاد لا توجب علما قلنا كل خبر مما ذكرناه وان كان واردا من طريق الاحاد فان معناه الذي تضمنه متواتر به والمعول على المعنى دون
اللفظ ومن استقرأ الاخبار وجد معنى اكراهه عليه السلام على البيعة وانه دخل فيها مستدفعا للشر وخوفا من تفرق كلمة المسلمين وقد وردت
به اخبار كثيرة من طرق مختلفة تخرج عن حد الاحاد الى التواتر وبعد فما دون خبر هذه الاخبار اذا كانت احادا ان تقتضي الظن وتمنع من
القطع على انه لم يكن هناك تخوف ولا اكراه وانا اذا لا نعلم ان البيعة وقعت عن رضى واختيار مع التجويز لان يكون هناك اسباب اكراه فاولى ان لا
نقطع على الرضا والاختيار مع الظن لاسباب الاكراه والخوف فان قيل التقية لا تكون الا عن خوف شديد ولا بد له من اسباب وامارات
تظهر مما ذكرناه فلو لم تظهر اسبابه لم يسغ تجويزه واذا كان هذا جائزا بطل التقية قلنا واي اسباب وامارات هي اظهر مما ذكرناه ورويناه هذا
ان اردتم بالظهور النقل والرواية على الجملة وان اردتم بالظهور ان ينقل جميع الامة وينقلوه ولا يتركوا روايته فذلك اقتراح منكم لا ترجعون فيه
الى حجة ولنا ان نقول لكم من اين اوجبتم ذلك وما المانع من ان ينقل اسباب التقية قوم ويعرض عن نقلها اخرون لاغراض لهم وصوارف تصرفهم
عن النقل ولا خصام في هذه الدعوى وامثالها على انه لو لا ان الامر في ظهور اسباب التقية اوضح من ان يحتاج فيه الى دعوى ونقل لفظ مخصوص
لانكم تعلمون ان امير المؤمنين عليه السلام تاخر عن البيعة تاخرا علم وارتفع الخلاف فيه ثم بايع بعد زمان متراخ وان اختلف في مدته ولم تكن
بحضوره مساكرهي النكير الذي كان وقع منه الا بعد ان استقر الامر لمن عقد له وبايعه الانصار والمهاجرون واجمع عليه في الظاهر المسلمون
وشاع بينهم ان بيعته انعقدت بالاجماع والاتفاق وان من خالف عليه كان شاقا لعصا المسلمين مبتغيا في الدين داعيا على الله
ورسوله وبهذا بعينه احتجوا على من قعد عن البيعة وتاخر عنها فاي سبب للخوف اظهر مما ذكرناه وكيف يراد سبب اقوى لا شيء يذكر في هذا
الباب الا وهو اضعف مما اشرنا اليه وكيف يمكن امير المؤمنين عليه السلام القيام على خلاف من بايعه جميع المسلمين واظهروا الرضا به والسكون
اليه وان مخالفه مبدع خارج عن الملة وانما يصح ان يقال ان الخوف لا بد له من امارات واسباب تظهر وان قيموا لا يجب عندها الانقطاع اسبابه
لو كان امير المؤمنين عليه السلام في الابتداء منع الامر متبديا بالبيعة مطالبا الناس بها من غير تقاعد عنه من غيره بل قعد الناس به الله بيعتي
فيقول واحد حسدا الرجل ويقول اخر اراد بث الفرقة ووقوع الاختلاف بين المسلمين ويقول اخرون متى اقدم على هذا لم يقاتل احد اهل الردة

ويطمع المرتدون في المسلمين من بحران يتلوم ويتربص حتى يجتمع المتفرقون ويدخل الخارجون ولا يبقى الا راض او متظاهر بالرضا فاما ما او لا مر جرى
على خلاف ذلك فالظاهر الذي لا اشكال فيه انه عليه السلام بايع مستدفعاً للشر وفراراً من الفتنة وبعد ان لم يبق عنده بقية ولا عذر في المحاجة
والمدافعة هذا اذا عولنا في امساكه عن النكير على الخوف اما منفرداً او مضموماً اليه وذلك انه لا خلاف بيننا وبين من خالفنا في هذه
المسألة ان المنكر انما يجب انكاره بشرائط منها الا يغلب في الظن ان انكاره يؤدي الى منكر هو اعظم منه وانه متى غلب في الظن ما ذكرناه لم يجب
انكاره ولعل هذه كانت حال امير المؤمنين عليه السلام في ترك النكير والشيعة لا تقتصر في هذا الباب على التجويز بل تروي روايات كثيرة ان النبي عليه السلام
عهد الى امير المؤمنين عليه السلام بذلك وانذره بان القوم يدفعونه عن الامر ويغلبونه عليه وانه متى نازعهم فيه ادى الى الردة ورجوع الخلق
عن الدين وامره بالاغضاء والامساك الى ان يتمكن من القيام بالامر والنهوض وفي هذا الباب لما ذكرناه كاف فان قيل هذا يؤدي الى انه يجوز في
كل من ترك انكار منكر هذا الوجه بعينه فلا نذمه على ترك نكيره ولا نقطع على رضاه به قلنا لا شك في ان من رأيناه كافاً عن نكير منكر ونحن نجوز
ان يكون انما كف عن نكيره لظنه انه يعقب ما هو اعظم منه فانا لا نذمه ولا نرميه ايضا بالرضا به وانما نفعل ذلك عند علمنا بارتفاع سائر الاعذار
وحصول شرائط جميع انكار المنكر وما نعلم بيننا وبينكم خلافاً في هذا الذي ذكرناه على الجملة وانما يقع التنازع في الاصول اذا بلغ الكلام الى الاعيان
وليس لاحد ان يقول ان غلبة الظن بان انكار المنكر يؤدي الى ما هو اعظم منه لا بد فيه من امارات تظهر وتنقل وفي فقد علمنا بذلك دلالة على
انه لم يكن وذلك ان الامارات انما يجب ان يكون ظاهرة لمن شاهد الحال وغلب في ظنه ما ذكرناه دون من لم يكن هذه حاله ونحن خارجون
عن ذلك والامارات الظاهرة في تلك الحال لمن غلب في ظنه ما يقتضيه ليس مما ينقل ويروى وانما يعرف من شاهد الحال وربما ظهرت ايضاً لبعض
الحاضرين دون بعض على ان كل هذا الكلام انما نتكلفه متى لم نبن كلامنا على صحة النص على امير المؤمنين عليه السلام ومتى بنينا الكلام
في اسباب ترك النكير على ما قدمناه من صحة النص ظهر الامر ظهوراً يرفع الشبهة لانه اذا كان هو عليه السلام المنصوص عليه بالامامة والمشار اليه
من بينهم بالخلافة ثم رأى بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله تنازعوا الامر بينهم تنازع من لم يسمعوا فيه نصاً ولا اعطوا فيه عهداً وقصدوا
الى احدى الجهتين بطريقة الاختيار وصمموا على ان ذلك هو الواجب الذي لا معدل عنه ولا محيص سواه علم صلى الله عليه وآله ان ذلك مؤيس
من نزوعهم ورجوعهم ويخيف من ناحيتهم وانهم اذا استجازوا اطراح عهد الرسول واتباع الشبهة فيه فهم بان يطرحوا انكار غيره ويعرضوا
عن وعظه وتذكيره اولى واحرى لا شبهة على عاقل في ان النص ان كان حقاً على ما نقوله دفع ذلك الدفع فان النكير هناك لا ينجع ولا ينفع
وانه مؤد الى غاية مكروهة فاعليه فان قالوا انما تأخر عليه السلام استيحاشاً من استبدادهم بالامر دون مشاورته ومطالعته او لاشتغاله
بتجهيز الرسول صلى الله عليه وآله ثم بامر فاطمة عليها السلام قيل هذا لا يصح على مذهبكم لان مشاورته لا تجب بل لهم عقد الامامة لمن
عقدوها ولا يفتقر في صحتها الى حضوره عليه السلام وما ادعوه من خوف الفتنة فهو عليه السلام كان اعلم به واخوف له فكيف يتأخر
عليه السلام عما يجب عليه من اجل انهم لم يفعلوا ما لا يجب عليهم وكيف يستوحش من عدل عن مشاورته وهي غير واجبة عندهم في حال السلم
والامن وهل هذا الا سوء ثناء على امير المؤمنين عليه السلام ونسبة له الى ما يشين قدره ودينه فان قيل ان هذا يجري مجرى امرأة لها
اخوة كبار وصغار فتولى امرها الصغار في التزويج فانه لابد ان يستوحش الكبار من ذلك قيل له ان الكبير متى كان ديناً خائفاً من الله تعالى
فان استيحاشه من مثل ما يجري على طبعه لا يجوز ان يبلغ به الى اظهار الكراهية للعقد والخلاف فيه وايهام انه غير ممضى ولا صواب كل هذا
جرى من امير المؤمنين عليه السلام فكيف يضاف اليه مع المعلوم من خشونة امير المؤمنين عليه السلام في الدين ومن غضبه له الاستيحاش والحقد
الغضب بما يؤدي التحرز من الفتنة وبلائها للفرقة واما الاشتغال بالنبي عليه السلام فانه كان ساعة من نهار والتأخر كان شهوراً او
المقلل قال اياماً وتلك الساعة ايضاً كان يمكن فيها اظهار الرضا بدلاً من اظهار السخط والخلاف واما فاطمة عليها السلام فانها توفيت بعد اشهر
فكيف يشتغل بوفاتها عن البيعة المتقدمة مع تراخيها وعندهم ايضاً انه تأخر اياماً يسيرة ومكثرهم يقول اربعين يوماً فكيف يشغل ما يكون بعد اشهر
عما كان قبلها ومن اول دليل على ان كفه عن النكير واظهار الرضا لم يكن اختياراً وايثاراً بل كان لبعض ما ذكرناه انه لا وجه لما يدعونه بعد الاباء
الا ما ذكرناه بعينه فان اباءه المتقدم لا يخلو من وجوه اما ان يكون لاشتغاله بالنبي وابنته عليهما السلام او استيحاشاً من ترك مشاورته
وقد ابطلنا ذلك بما لا زيادة عليه او لانه كان ناظراً في الامر ومرتئياً في صحة العقد اما بان يكون ناظراً في صلاح المعقود له الامامة
او في تكامل شروط عقد امامته ووقوعه على وجه الصحة وكل ذلك لا يجوز ان يخفى على امير المؤمنين عليه السلام ولا ملتبساً بل كان به اعلم و
اليه اسبق ولو جاز ان يخفى على مثله وقتاً وزماناً لما جاز ان يستمر عليه الاوقات بتراخي المدة وتفويتها وكيف يشكل عليه صلاح ابي بكر للامامة وهو عنده

على الخوف المفضي للتقية وقد يجوز ان يكون سبب امساكه عن النكير مع

الاكراهية للواجب والاستيحاش من الحق

لذلك

فيه فان كان معلوماً ضرورة لكل احد وكذلك عندهم صفات العاقدين وعددهم وشروط العقد الصحيح مما نص النبي عليه السلام واعلم الجماعة به على
سبيل التفصيل فلم يبق شيء يرتاب فيه مثل امير المؤمنين عليه السلام وينظر في اصابته النظر الطويل ولم يسبق به ويحمل عليه اباؤه وامتناعه من البيعة في
الاول انما ذكره من اباه وصنف في خبره ولو لم يصح ذلك يقتضي ان رجوعه اليها لم يكن الا ضرباً من التدبير فان استدلوا على رضاه بما ادعوه من
اظهاره المعاونة والمعاضدة والمشورة عليه فقد تقدم الكلام في كل ذلك ومضى الجواب عنه وقد بينا ان ذلك دعوى لا يعلم منه عليه السلام معاضدة
ولا مشورة وان القليل مما يحتج عليه من جهة تجويز المعاونة للاثر المستفيض من شيء لا يحصى عنه وما يروى من دفاعه عن المدينة فانما فعل لوجوب ذلك عليه وعلى
كل مسلم لا لمكانهم وامرهم بل لانه دفع عن حريم وحرم النبي عليه السلام وليس لهم ان يقولوا انه لو ادعى الحق لنفسه لوجد انصاراً كالعباس والزبير وابي
سفيان وخالد بن سعيد لانه لا انصار فيمن ذكروه لضعفهم اذا كان الجمهور على خلافهم وهذا اظهر من ان يخفى وليس لاحد ان يقول كيف يجوز
مع شجاعته وما خصه الله تعالى به من القوة الخارقة للعادة ان يخاف منهم ولا يقدم على قتالهم لولا انهم كانوا محقين وذلك ان شجاعته وان كانت
على ما ذكرت وافضل فلا تبلغ الى ان يغالب جميع الخلق ويحارب سائر الناس وهو مع الشجاعة بشر يقوى ويضعف ويخاف ويأمن والتقية جائزة
على البشر الذين يضعفون عن دفع المكروه عنهم فان قيل اليس الحسين عليه السلام اظهر النكير على بني امية من يزيد وغيره وكان يجب ان لا ينقص نكيره
عن نكيره ولم يكن فزعه من ابي بكر الا دون فزعه من يزيد قيل هذا بعيد من الصواب لانا قد بينا ان الاسباب المانعة يكون الخوف من مظهر للفسوق
والخلاعة والمجانة منهتك لا مسألة عنده ولا شبهة في ان امامته ملك وغلبة وانه لا شرط من شرائط الامامة فيه كالخوف من مقدم معظم جميل
الظاهر يرى اكثر الامة ان الامامة له دون غيره وانها ادنى منازله وما الجامع بين الامرين الا كالجامع بين الضدين على ان القوم الذين امتنعوا
من بيعة يزيد قد عرف ما جرى عليهم من القتل المكروه فيه على ان الحسين اظهر الخلاف لما وجد بعض الاعوان عليه وطمع في معاونة من خذله
وقعد عنه ثم ان حاله مع اجتهاده عليه السلام واجتهاد من اجتهد معه في نصرته الى ما آلت اليه وليس لاحد ان يقول انه كان بعيداً من التقية
لما انتهت الامامة اليه حين قاتل اهل البصرة وصفين وكان قد وجد الانصار فكان يجب ان يظهر النكير وذلك ان كثيراً من التقية وان كان زال فقد
بقي كثير منها لان اكثر من كان معه كان يعتقد امامة المتقدمين عليه وان امامته ثبتت كما ثبتت امامة من تقدم بالاختيار فلاجل ذلك لم يتمكن
من اظهار جميع ما في نفسه ولم ينقض احكام القوم وامر قضاته على ان يحكموا بما كانوا يحكمون وقد بينا ذلك فيما تقدم على وجه لا يخفى على من انعم
النظر وانصف من نفسه فان قيل لو جاز مع فقد اسباب التقية لم يأمن في اكثر ما ظهر من النبي عليه السلام ان يكون على سبيل التقية قيل
هذا باطل لانا قد بينا ان اسباب التقية كانت ظاهرة لم تكن مفقودة فاما الرسول صلى الله عليه فانه لم يجز التقية عليه لان الشريعة لا يعرف الا من جهته ولا
يوصل اليها الا بقوله فمتى جازت التقية عليه لم يكن لنا الى العلم بما كلفناه طريق وليس كذلك لعلمنا بان الامام منصوص عليه موقوفاً على قول الامام ولا يعلم الا
من جهته حتى يكون تقيته دافعة لطريق العلم فبان الفرق بين الامرين فان قيل اليس من قولكم ان قول الامام حجة في الشرائع وقد يجوز عندكم ان تلجئه
الامور الى ان يكون الحق لا يعرف الا من جهته ويقولون بان يعرض الناقلون عن النقل فلا يوجد الا من جهته من لا تقوم الحجة بقوله وهذا يوجب مساواته
للرسول عليه السلام فيما فرقتم بينهما فيه قلنا اذا كانت الحال في الامام على ما صورتموه وتعينت الحجة في قوله فان التقية لا يجوز عليه كما لا يجوز على النبي
عليه السلام فان قيل فجوزوا ان النبي عليه السلام قد بين جميع الشرائع والاحكام التي يلزمه بيانها حتى لم يبق شبهة في ذلك ولا ارتياب كان
يجوز والحال هذه عليه التقية في بعض الاحكام قلنا ليس يمتنع عند قوة اسباب الخوف الموجبة للتقية ان يتقي اذا لم يكن تقيته مخلة بالوصول الى الحق
ولا منفرة عنه ثم يقال للمعتزلة اليست التقية عندكم جائزة على جميع الامة عند حصول اسبابها وعلى الامير والامام فان قالوا جائزة على المؤمنين
دون الامير والامام قلنا واي فرق بينهم والامير والامام عندكم ليسا بحجة في شيء كما ان النبي حجة فيمنع من تقيتهما لكونهما حجة في قولهما فان قالوا يجوز
عليهما قيل لهم فلا جاز على النبي مثل ما جاز على الامير والامام قيل لهم واي [illegible] الحجة في ذلك اذا لم تكن التقية مانعة من اصابة الحق ولا مخلة بالطريق
اليه وخبرونا عن الجماعة التي نقلها حجة في باب الاخبار لو ظفر بهم جبار ظالم متفرقين او مجتمعين فسألهم عن مذاهبهم وهم يعلمون او يغلب في ظنونهم
انهم متى ذكروها قتلوا وجميعها قتلهم وما يلحق بهم اليست التقية جائزة على هؤلاء مع ان الحجة في اقوالهم فان منعوا من جواز التقية على من ذكرناه
دفعوا ما هو معلوم وقيل لهم واي فرق بين هذه الجماعة وبين من تقصر عن عددها في جواز التقية فلا يجدون في ذلك فرقاً فان قالوا انما تجوز التقية
على من ذكرتم لظهور الاكراه والاسباب الموجبة للتقية ومنعناكم من مثل ذلك لانكم تدعون تقية لم تظهر اسبابها قيل لهم هذا اعتراف بما اردناه
من جواز التقية عند وجود اسبابها وصار الكلام في تفصيل هذه الجملة ولسنا نذهب في موضع من المواضع الى ان الامام اتقى لغير سبب يوجب التقية
وحاملاً على [illegible] هذا الكلام في التفصيل غير الكلام في الجملة وليس كل الاسباب التي توجب التقية يظهر لكل احد ويعلمها جميع الخلق [illegible] الخليفة

من النكير ليس خوفه في تلك الحال كالخوف من يزيد بني امية وكيف صح

فان قالوا لان قول النبي حجة وليس كذلك قول الامير والامام صح

المحال فيها وعلى كل حال فلا بد من ان يكون معلوما او مجوزة لغيره ولهذا قد نجد بعض الملوك يسئل بعينه عن امور فيصدقه بعضهم عنها ولا يصدقه
آخرون ويستعملون ضربا من التورية ولا يبين ذلك الا لمن صدق ولم يخف على نفسه من جهة من يجري مجرى نفسه ومن روى ذلك لانه خاف وغلب في ظنه وقوع الضرر به
متى صدق فيما سئل عنه وليس يجب ان يستوي حال الجميع وان يظهر لكل احد السبب في تقية من اتقى ممن ذكرنا بعينه حتى يقع الاشارة اليه على
سبيل التفصيل وحتى يجري مجرى العرض على السيف في الملاء من الناس بل ربما كان ظاهرا لكن ذلك وربما كان خافيا فان قيل مع تجويز التقية لنا
ما يفتي به على سبيل التقية من غيره قلنا اول ما نقوله ان الامام لا يجوز ان يتقي فيما لا يعلم الا من جهته ولا طريق اليه الا من جهة قوله وانما يجوز
التقية عليه فيما قد بان بالحجج والبينات ونصبت عليه الدلالات حتى لا يكون فتياه فيه مزيلة لطريق اصابة الحق وموقعة للشبهة ثم لا يبقى في
شيء الا ويدل على خروجه منه مخرج التقية اما بما يصاحب كلامه او بما يتقدمه او يتأخر عنه ومن اعتبر جميع ما روي عن ائمتنا عليهم السلام
على سبيل التقية وجده لا يعرى مما ذكرناه ثم ان التقية انما تكون من العدو دون الولي ومن المتهم دون الموثوق به فما يسمع منهم الى اوليائهم و
شيعتهم واصحابهم في غير مجلس الخوف يرتفع الشك في انه على وجه التقية وما يفتون به العدو او يمتحنون به في مجالس الخوف يجوز ان يكون على
سبيل التقية كما يجوز ان يكون على غيرها ثم يقلب هذا السؤال على المخالف فيقال له اذا اجزت على جميع الناس التقية عند الخوف الشديد وما يجري
مجراه فمن اين تعرف مذاهبهم واعتقاداتهم وكيف تفصل بين ما يفتي به المفتي منهم على سبيل التقية وبين ما يفتي به وهو مذهبه يعتقد صحته فلا
بد من الرجوع الى ما ذكرناه فان قالوا نعرف مذهب غيرنا وان اجزنا عليه التقية بان يضطر الى اعتقاده وعند التقية لا يكون كذلك
قيل لهم مثل ذلك بعينه فيما سألوا عنه فان قالوا هذا يؤدي الى ان لا تثقوا بنص على امير المؤمنين عليه السلام ولا تأمنوا من ان يكون امير
المؤمنين نبيا وانما لم يظهر للتقية قيل لهم هذا يبطل بما قدمناه من ان التقية لا يجوز على النبي والامام فيما لا يعلم الا من جهته وبطلانه ايضا ما
نعلمه ضرورة ويعلمه كل عاقل ضرورة من انه لا نبي بعد نبينا عليه السلام ومن خالف في ذلك لا يلتفت اليه ولا يحفل بقوله لانه دافع للضرورات لان هذا
العلم يشترك فيه المقر بالنبوة والمنكر لها فان مخالفي الملة يعلمون كما نعلم ان من دين نبينا انه لا نبي بعد نبوته وهذا واضح لا اشكال فيه فان قيل
قوله عليه السلام في خطبته لقد تقمصها ابن ابي قحافة ان ثبت ظاهره دل بانه اهل لها وانه اصلح منه لان القطب من الرحا لا يستقل بنفسه ولا بد في تمامه
من الرحا فنبه بذلك على انه احق وان كان قد تقمصها ولقبه واضافه الى كنية ابيه ليس بموضع منه لان العادة كانت جارية بان يكنى احد
صاحبه بكنيته ويضيفه الى ابيه حتى انهم ربما قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله يا محمد فليس في ذلك استخفاف ولا دلالة على الوضع قيل له
اول ما في ذلك ان هذا التأويل على بعده لا يمكن مثله في غيره من الالفاظ التي قدمناه ذكرها ثم مع ذلك فهو فاسد لان من كان اهلا للامر وموضعا
له لا يطلق عليه من الالفاظ ما هو موضوع للاستحقاق المخصوص والتفرد بالامر والتهم لان قول القائل انا مكان القطب من الرحا يقتضي ظاهره ان
غيره لا يقوم مقامه كما ان غير القطب لا يقوم مقام القطب ولا يفهم من هذا الكلام انه اهل له وموضع وقولهم ان القطب لا يستقل بنفسه ولا بد في
تمامه من الرحا فاول ما فيه انه تأويل في اللغة وتحمل في الالفاظ ما لم يوضع له لا نعرف اهل اللغة جاريا باستعمال لفظ القطب في الموضع الذي ذكره
وعند ارادة احدهم ان يخبر عن نهاية الاستحقاق والتفرد بالامر الذي لا يقع فيه مشاركة على ان القطب اشد استقلالا بنفسه من باقي الرحا
لانه يمكن ان يتحرك ويدور من غير ان يتصل بشيء وباقي الرحا لا يمكن حركته على سبيل الدوران الا بالقطب فاما الاضافة الى كنية ابيه فمما لا يشك
عنه وان كان ليس هذا موضع من يريد تعظيم غيره وتبجيله وقد كانت عندهم له القاب اجمل من هذا مثل خليفة رسول الله والصديق وغير ذلك
فهلا ذكر شيئا من ذلك وقولهم انهم كانوا ينادون رسول الله باسمه فمعاذ الله ما كان يفعل هذا احد الا شاك او جاهل من طغام الاعراب
الذين لا يعرفون ما يجب عليهم في هذا الباب ثم يقال له لو فعل كان فيمن انكر وامتنع من البيعة مثل خالد بن سعيد بن العاص وسلمان وقوله كرديد
ونكرديد ومن ابي ذر وعمار والمقداد وغيرهم واقوالهم في ذلك معروفة فان قالوا كل هؤلاء بايعوا وتولوا الامور من قبله ومن قبل
غيره فلم يبق منهم خلاف قيل نحن نسلم انهم بايعوا فمن اين انهم رضوا به لانا قد بينا في ذلك ما فيه مقنع واذا كان امير المؤمنين عليه السلام
مع عظم قدره وعلو منزلته قد الجاءته الحال الى البيعة فاولى ان يلجئ غيره ممن هو دونه في احواله فان قيل الذي روي عن سلمان انه قال كرديد
ونكرديد ليس بمقطوع به قلنا ان كان خبر السقيفة وشرح ما جرى فيها من الاقوال مقطوعا به فقول سلمان مقطوع به لان كل من
روى السقيفة رواه وليس هذا مما يختص الشيعة بنقله فيتهم فيه وليس لهم ان يقولوا كيف خاطبهم بالفارسية وهم عرب فان كان فيهم من يفهم
الفارسية فيكون الاحاد لا يجب قبول قوله وذلك ان سلمان وان تكلم بالفارسية فقد فسره بقوله اصبتم واخطأتم اصبتم سنة الاولين
واخطأتم اهل بيت نبيكم صلى الله عليه وآله وقوله اما والله لو وضعتموها حيث وضعها الله لاكلتم من فوق رؤسكم ومن تحت ارجلكم فلان

على الامام كيف
السبيل الى
بما اعتبر
وكيف يخلصه

اما والله لو وضعتموها حيث وضعها الله لاكلتم من فوق رؤسكم ومن تحت ارجلكم رغدا اما والله حيث عدلتم بها عن اهل بيت نبيكم ليطمعن فيها الطلقاء
وابناء الطلقاء حتى روى عن عمر انه قال ما ابغضت احدا كبغضي سلمان يوم قال هذا القول لانى ظننت انه يريد شق عصا المسلمين ووقوع الخلاف
بينهم ولا احببت احدا كحبي له يوم رايت مروان بن الحكم على منبر رسول الله فقلت رحم الله سلمان لقد طمع فيها الطلقاء وابناء الطلقاء وغير
ذلك من الالفاظ المنقولة عنه وقد يجوز ان يجمع في انكاره بين الفارسية والعربية ليفهم انكاره اهل اللغتين معا فلم يخاطب عليه هذا القوم
بالفارسية فاما قول السائل ان راويه واحد من حيث لا يجوز ان يرويه الا من فهم الفارسية فطريف لان الشيء قد يرويه من لا يعرف معناه لحضوره
الناطقين لهذا الكلام كانوا جماعة او كان اكثرهم لا يفهم معناه غير انهم نقلوا ما سمعوا وفهم معناه من عرف اللغة او خبره عنه من يعرفها فان قالوا
قوله كرديد ونكرديد فيه تثبيت لامامته قيل هذا باطل لانه اراد بقوله كرديد فعلتم وبقوله نكرديد لم تفعلوا والمعنى انكم عقدتم لمن لا يصلح
ولا يستحق عدلتم عن المستحق وهذه عادة الناس في انكار ما يجري على غير وجهه لانهم يقولون فعل فلان ولم يفعل والمراد ما ذكرناه وقد صرح سلمان رحمة
الله عليه بذلك في قوله اصبتم سنة الاولين واخطاتم اهل بيت نبيكم وقد فسر بالعربية معنى كلامه فان قالوا اصبتم الحق واخطاتم المعدن لان
ان الحق بل الملك عن اهل بيت الملك قيل لكم الذي يبطل هذا الكلام تفسيره لما الكلام نفسه فهو عرف بمعناه على ان سلمان رحمة الله عليه كان اتقى
لله واعرف به من ان يريد من المسلمين ان سلكوا سنن الاكاسرة والجبابرة ويعدلوا عما شرعه لهم نبيهم صلى الله عليه واله فان قيل فقد تولى سلمان
لعمر المداين فلولا انه كان راضيا بذلك لما تولى ذلك قيل له ايضا محمول على التقية وما اقتضى اظهار البيعة والرضا يقتضيه وليس لهم
ان يقولوا اي تقية في الولايات لانه غير ممتنع ان يعرض عليه هذه الولايات ليمتحن بها ويغلب في ظنه انه ان عدل عنها واباها نسب الى الخلاف
واعتقد به العداوة ولم يامن المكروه وهذه توجب عليه ان يتولى ما عرض عليه وكذلك الكلام في تولي عمار رحمة الله عليه الكوفة وتنفذ
المقداد في بعوث القوم على انه يجوز عندنا تولي الامر من قبل من لا يستحقه اذا ظن انه يقوم بما امر الله تعالى ويضع الاشياء في مواضعها من
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولعل القوم علموا ذلك او ظنوه واما اقوال ابي ذر في تظلمه وشكوى التحامل فهي مذكورة وليس لهم ان
يقولوا انه روى عنه تعظيم القوم ومدحهم وذلك ان ذلك يمكن اذا سلم حمله على التقية والخوف كما قلناه فيما رووه عن امير
المؤمنين عليه السلام ثم حكى صاحب الكتاب عن المعتزلة ما اعتبروه من الاجماع في امامة ابي بكر ويلزم عليه القول بامامة معوية لان الناس بعد صلح
الحسن عليه السلام بين نفسين مظهر للرضا ببيعته وبين كاف عن النكير فيجب ان يكون ذلك دلالة على امامته وهم لا يقولون ذلك
او تركون الاعتماد على هذا الضرب من الاستدلال فان قالوا ان معوية لم يصلح للامامة لما ظهر منه من الفسوق نحو استلحاقه زيادا
او قتله حجرا او سفكه الدماء في ايام امير المؤمنين وسبه ملتزما اياه الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة فلا يصح والحال هذه ان يدعى الاجماع لان الاجماع
انما يدعى فيما يصح فاما ما لا يصح فلا يدعى فيه الاجماع على ما قالوه لعلمنا انه كان على سبيل القهر كما يقع من الملوك على انه قد صح
واشتهر الخلاف في ذلك بل ربما كانوا يظهرون الخلاف بحضرته فلا ينكره وقد كان الحسن والحسين عليهما السلام ومحمد بن علي وابن عباس و
اخوه وغيرهم من قريش يظهرون ذمه والوقيعة فيه فكيف يدعى الاجماع في ذلك مع علمنا ضرورة من حال من ذكرناه انه كان لا يقول بامامته
ولا يدين بها قيل لهم ما التخليل بالتفصيل لانه اذا كان لا يصلح للامامة وقد وجدنا في الاتفاق عليه والكف عن منازعته في القهر ما وجدنا فيمن
تقدم فيجب اما ان يكون اماما او ان يكون هذه الطريقة ليست مرضية في تصحيح الاجماع وكل شيء يبين به انه لا يصلح للامامة يؤكد الالزام
ويقويه وقول السائل ان الاجماع انما يدل على ثبوت ما يصح صحيح الا انه كان يجب ان يبين ان الاجماع لم يقع ههنا باعتبار يقتضي ان شروطه
لم تتكامل فيه لا يرجع في انه لم يقع مع تكامل شروطه واسبابه الى ان المجمع عليه لا يصلح للامامة لان ذلك مناقضة وان رضوا بهذا القول فالشيعة
ايضا تقول ان من تقدم على امير المؤمنين عليه السلام لا يصلح للامامة والاجماع يجب ان يقع على ما يصح دون ما لا يصح مثل ما قلتموه سواء فاما
ادعاء القهر والغلبة فمما لا يقوله المخالف في امامة معوية لمثل ما قالوه ولنا فيما تقدم من ان القهر او الغلبة لا بد لهما من اسباب تظهر وتنقل وتعلم فلو كان
هناك غلبة لعلمها الناس كلهم على سواء ومتى ادعى شيء تما نقل في هذا المعنى لم يلتفت اليه مع الفهم وقال له لو كان ذلك صحيحا لنقل الينا وعلمناه كما علمنا
وقابله في هذا الموضع بمثل ما يقابلنا السائل في امامة من تقدم من نقل النقل ولهذا يقول من ينسب الى السنة منهم ان ابطال امامة معوية والوقيعة
فيه طريق مهيع لاهل الرفض الى القدح في امامة من تقدم وقولهم ان معوية كالحلقة للباب من حرك بذلك ان قرع الباب طريق الولوج وسبب الى الدخول
فاما ما ادعوه من اشتهار الخلاف من الحسن والحسين وفلان وفلان وانهم كانوا يظهرون ذمه والوقيعة فيه فيقال لهم من اين علمتم هذا الذي ادعيتموه
اضرورة علمتموه ام باستدلال فان كان بالضرورة قلنا اوما بال علم الضرورة يختص بكم دون مخالفيكم وهم اكثر عددا منكم وانشر للاخبار ونقلة للاثار

تنبيه

في لو ثبت الاجماع

وليس جاز لك ان تدعى على مخالفك في هذا الباب علم الضرورة مع علمك بكثرة عددهم وتدين اكثرهم ليجوز للشيعة التي تخالفك في امامة من
تقدم ان يدعى الضرورة عليك بانكار امير المؤمنين عليه السلام واهله وشيعته ظاهرا وباطنا على المتقدمين عليه وانه كان متظلما وشاكيا ممن
سلبه حقه والدافع له عن مقامه فهيهات ان يضيع بهذا الامر فصل وان قال اعلم ذلك بالاستدلال قلنا اذكر ما تمسكت في تصحيح ما ادعيته
من انكار من سميته ووصفته حتى نبين بمثله صحة ما رويناه من الانكار على من تقدم الا ان تروى اخبارا نقلتها انت ومن وافقك و
يدفعها مخالفك ويدعى انها من رواية اهل الرفض ودسيس من قصد الطعن في السلف فيقول فيمن يروى هذه الاخبار ويقبلها اكثر مما
تقول انت واصحابك فيمن يروى ما ذكرناه من الاخبار على ان الظاهر الذي لا يمكن دفعه من القوم الذين اشاروا اليهم انهم كانوا يتضجرون ويطعنون
بالنسب وما جرى مجراه وكانت تجرى بينهم مفاضلة ومفاخرة لا ذكر الامامة فيها وما كان يكون ذلك الا بتعريض من عمر فان عمر كان رجلا
عرضيا يريد ان يتحدث عنه بالحلم وكان دائما يتحكك بمن يعلم انه لا يحتمله حتى يصدر منه من الكلام ما يغضب عليه ويعرض عنه فيكون ذلك حليما
له وصفه بالحلم وما كان في جميع من ذكره ممن كان يقابله بغليظ الكلام وشديده الا من يخاطبه بامرة المؤمنين في الحال وياخذ عطاءه ويتعرض لولايته
وتوابعه فاى انكار كان مع ما ذكرناه وتمام يعارض جميع من خالفنا على قتل عثمان اجماعهم لان الناس كانوا بين فريقين احدهما المؤلب عليه والمتولي لقتاله والمتسبب في
مطالبته بالخلع حتى ادى ذلك الى قتله والاخر ممسك عنه غير منكر عليهم وذلك عندهم دال على الاجماع فان قالوا كيف يدعى الاجماع في
هذا الباب وقد حصل هناك امران يمنعان من النكير احدهما انه كان غلبة والثاني ما كان من منع عثمان من القتال فكيف يقابل ما قلناه وقد ثبت ايضا
بالنقل ما كان من امير المؤمنين من الانكار حتى بعث بالحسن والحسين عليهما السلام وغير ذلك ما روى في ذلك فكيف يدعى في ذلك الاجماع وعثمان
مع شيعته كانوا هم خارجون منه قيل لهم ليس الغلبة اكثر من استيلاء الجمع الكثير الذين يخشى سطوتهم ويخاف بادرتهم وهذه كانت حال
من عقد الامامة لابي بكر لان اكثر الامة تولاها ومال اليها واعتقد انها السنة وما خالفها البدعة ما يجب عليه او نحو ما ذكرناه وكيف يدعى الغلبة
في قتل عثمان وعندهم ان الذين تولوا قتله وباشروا حربه نفر من اهل مصر لحق انضاف اليهم قوم من اوباش المدينة ممن يريد الفتنة ويكرهها الفضلاء واكابر
المسلمين ووجوه الصحابة والمهاجرين وهم اكثر اهل المدينة وعليهم مدار امرها وبهم يتم الحل والعقد فيها كانوا لذلك كارهين وعلى من اتاه
منكرين فاى غلبة يكون من القليل على الكثير والصغير على الكبير لولا ان اصحابنا يدفعون الكلام في الامامة بما يمنع ويعرض من غير تكبر في مواضع
وتسليم فاما منع عثمان من القتال فعجيب واى حجة في منع عثمان لمن تعدى نصرته وخلا بينه وبين الباغين عليه والنهى عن المنكر واجب وكيف
لم يمتنع من القتال لاجل منع عثمان عنه من كان معه في الدار من اقاربه وعبيده وهم له اطوع وبان ينتهوا الى امره اولى وكيف لم يطمع في المنع من
المنكر والصبر على ايقاع الفتنة الا المهاجرون والانصار دون اهله وعبيده فاما انكار امير المؤمنين عليه السلام لذلك وبعثه الحسن والحسين للنصرة
والمعاونة فالمعروف ان امير المؤمنين كان ينكر قتله ويتبرأ من ذلك في اقوال محفوظة معروفة لان قتله منكر لا شك فيه ولم يكن لمن تولاه ان
يتقوم به فاما حصره ومطالبته بخلع نفسه وتسليم من كان سبب الفتنة ممن كان في جهته فما يحفظ عن امير المؤمنين في ذلك انكار بل الظاهر انه
كان بذلك راضيا وبخلافه ساخطا وكيف لا يكون كذلك وهو الذي قام بامره في الدفعة الاولى وتوسط حتى على الاصلاح وادبر بعد ان كاد يخرج جرى الامر
الامر الى ما خرج اليه في المرة الثانية وضمن لخصومه الاعتاب والجميل فكان ذلك سببا لتهمته له عليه السلام ومشافهته بانه لا يتهم سواه ونحو
عليه السلام من فوره وجلس في بيته واغلق بابه فاما بعث الحسن والحسين فلا نعرفه في جملة ما يدعى والذي كان يدعى انه بعث الحسن عليه السلام
وفي ذلك نظر ولو سلم لكان انما بعثه للمنع من الانتهاء بالرجل الى القتل ولانهم كانوا حصروه ومنعوه الطعام والشراب وفي داره حرم والعيال
من لا تعلق له بهذا الامر وهذا منكر يجب على مثل امير المؤمنين عليه السلام دفعه ولو كان امير المؤمنين وطلحة والزبير وفلان وفلان كارهين
لكل ما جرى او وقع شيء منه لكانوا متمكنين من دفعه باليد واللسان والسيف فاما قول السائل كيف يدعى الاجماع وعثمان وشيعته
كانوا به خارجون منه فطريف لانه ان لم يكن في هذا الاجماع الا خروج عثمان منه فاذا اثر خروج سعد بن عبادة وولده واهله من الاجماع
على امامة ابي بكر ممن يقول خصومنا انا لا نعتد بهم اذا كانوا في مقابلة جميع الامة فاما من كان معه في الدار فلم يكن معروفا اهله الا ظاهر
الفسق علما الله تعالى كمروان الحكم وذويه ممن لا يعتبر بخروجه عن الاجماع لارتفاع الشبهة في امره او باشر لئام لا يفرقون بين الحق والباطل او عبيده
ولا يكون خلاف مثلهم قادحا في الاجماع واذا بلغنا في هذا الباب الى انا لا نجد منكرا من جميع الامة الا عبيد عثمان والنفر من قرابته الذين
حصروا في الدار فقد سهلت القصة ولم تبق فيها شبهة وليس لاحد ان يقول ان هذا الطريق الى ابطال الاجماع في كل موضع وذلك انا قد
بينا ان الامر على خلاف ما ظنوه وان الاجماع يثبت ويصح بطرق صحيحة ليست موجودة فيما ادعوه ولا طائل في اعادة ما مضى فيما تقدم

ايضا

ايضاً يقال لهم في امامة من لا يخلو ان يكون امامته ثابتة من جهة النص او من جهة الاختيار واذا افسدنا الوجهين بطل ما انبنى عليهما وقد افسدنا
امامته من جهة النص بما افسدنا الاختيار فلنا فيه طريقتان احدهما ان نبين ان الامام يجب ان يكون على صفة لا طريق للاختيار اليها من العصمة
والنص والعلم وقد بيّنا ذلك فيما مضى مستوفاً والاخرى ان نقول ان العاقدين يجوز ان يختلفوا فيرى بعضهم ان الحال تقتضي ان يعقد فيها
للفاضل ويرى آخرون انها تقتضي العقد للمفضول وهذا مما لا يمكن دفع جوازه لان الاجتهاد يجوز ان يقع فيه الاختلاف بحسب الامارات
التي تظهر للمجتهدين فقولوا لنا ما الحكم اذا اتفق هذا الاختلاف لن يخلو من امور اما ان يقال يجب ان يتوقفوا عن العقد حتى يتناظروا ويتفقوا على كلمة واحدة
وهذا يؤدي الى اهمال امر الامامة لانه غير ممتنع ان يمتد الزمان باختلافهم بل جايز ان يبقوا مختلفين ابداً او يقال يجب ان يعقد كل فريق لمن يراه و
هذا يؤدي الى امامة امامين مع العلم بفساده او يقال يجب ان يصير الى قول من يرى العقد للفاضل لانه اولى ويجبرهم على الرأي من المخالفة وهذا فاسد لانه
الزام للمجتهد ان يترك اجتهاده الى اجتهاد من يجري مجراه وكيف يكون العقد للفاضل اولى على كل حال وبعض من لا يتم العقد الا به يرى ان لا يعقد له
ولا يرى غيره هو المصلحة فيما فرضناه ان يكون هذا الاختلاف بين العدد الذي لا يتم عند مخالفينا عقد الامامة الا بهم حتى لا يقولوا متى عقد
واحد لغيره ورضي به غيره فهو امام كان مفضولاً او فاضلاً ولا يلتفت الى من يعتقد من الامة ان العقد لغيره اولى لانا اذا فرضنا الاختلاف
بين هذا العدد المخصوص لم يتم هذا الانعقاد ليس لاحد ان يقول ان وقوف امر الامامة عند هذا الامر المختلف انما اتوا فيه من قبل
انفسهم كما يقولون انا قبل الامام ان الاختيار اذا كان لاهل الحق وكان كل فريق من فرق الامة يدعي هذه الصفة فالاختيار لا يتم فلا بد من التجاذب
فيه والتغالب والاختلاف ووقوف عقد الامامة لانهم اذا قالوا على هذا الوجه انهم انما يؤتون في وقوف الامامة من قبل نفوسهم دون مكلفهم
كان هذا القول صحيحاً لان على الحق دليلاً يمكن المبطل اصابته ان يصير به الى موجبه وبتقصيره يضل عنه وليس هذا فيما تكلمنا لانه ليس على الاولى من الفاضل
والمفضول دليل قاطع يصير اليها الناظر ويضل عنه المقصر بتفريطه وانما يرجع في ذلك الى الامارات وجهات الظنون وقد يلتبس ويخفى ويظهر
ولا لوم في هذا الموضع على احد المجتهدين ولا تقصير ينسب اليه ولا تفريط فكيف يسوي بين الامرين واستدلوا على امامته من القرآن بقوله
تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم وقال فان رجعك الله الى طائفة
منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابداً ولن تقاتلوا معي عدواً انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين وقال سيقول
المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل وهو معنى قوله
قل لن تخرجوا معي ابداً ولن تقاتلوا معي عدواً وقال قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي بأس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا
يؤتكم الله اجراً حسناً وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً اليماً فبيّن ان الذي يدعوهم الى قتال قوم اولي بأس شديد هو غير النبي عليه السلام
لانه قد بيّن تعالى انهم لا يخرجون معه ولا يقاتلون معه عدواً بآية متقدمة ولم يدعهم بعد النبي عليه السلام الى قتال الكفار الا ابو بكر
وعمر وعثمان لان اهل التأويل لم يقولوا في هذه الآية الا وجهين من التأويل احدهما انه عنى بقوله ستدعون الى قوم اولي بأس شديد بني حنيفة
وقال بعضهم عنى بذلك فارس والروم وابو بكر هو الذي دعا الى قتال بني حنيفة وقتال فارس والروم ودعاهم بعده الى قتال فارس والروم عمر فاذا
كان تعالى قد بيّن انهم بطاعتهما يؤتيهم الله اجراً حسناً وان تولوا عن طاعتهما يعذبهم عذاباً اليماً صح انهما على حق وان طاعتهما طاعة لله وهذا يوجب صحة
امامتهما وصلاحهما اذا ثبت ذلك فالكلام على هذه الآية من وجهين احدهما انه غلط في التاريخ في نزول الآيات والثاني انه ضم الى الغلط في التأويل الغلط
في التاريخ ونحن نبيّن جميع ذلك ثم نتلقى الكلام على هذه الآية وجهاً احدهما ان ننازع في اقتضائها داعياً يدعو هؤلاء المخلفين غير النبي عليه السلام
ونبين ان الداعي لهم فيما بعد كان الرسول صلى الله عليه وآله والوجه الاخر ان نسلم ان الداعي غيره عليه السلام ونبين انه لم يكن ابا بكر وعمر على ما ظن
المخالف بل كان امير المؤمنين عليه السلام فاما الوجه الاول فواضح لان قوله سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا
فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئاً ان اراد بكم ضراً او اراد بكم نفعاً بل كان الله بما تعملون خبيراً بل ظننتم ان لن
ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابداً وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً انما اراد به الذين تخلفوا عن الحديبية باتفاق
جميع اهل النقل واطباق المفسرين ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن
تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلاً وانما التمس هؤلاء المخلفون ان يخرجوا الى غنيمة خيبر فمنعهم
الله تبارك وتعالى من ذلك وامر نبيه عليه السلام ان يقول لهم قل لن تتبعونا الى هذه الغزاة لان الله تعالى كان حكم من قبل بان غنيمة خيبر لمن شهد
الحديبية وانه لا حظ فيها لمن لم يشهدها وهذا هو معنى قوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله وقوله كذلكم قال الله من قبل ثم قال تعالى قل

المخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولى باس شديد بالخلود دعاهم النبي عليه السلام بعد ذلك الى غزوات كثيرة وقتال قوم اولى باس شديد كموتة
وحنين وتبوك وغيرها فمن اين يجب ان يكون الداعي لهؤلاء غير النبي مع ما ذكرناه من الحروب التي كانت بعد خيبر وقوله ان معنى قوله كذلكم قال
الله من قبل انما اراد به ما بينه في قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فهو الغلط
الفاحش من طريق التاريخ والرواية الذي وعدنا بالتنبيه عليه لان هذه الاية في سورة التوبة وانما نزلت بتبوك سنة تسع واية سورة الفتح نزلت
سنة ست فكيف يكون قبلها وليس يجب ان يقال في القران بالارادة وبما يحتمل من الوجوه في كل موضع دون الرجوع الى تاريخ نزول الاية والاسباب
التي وردت عليها وتعلقت بها ومما يبين ان هؤلاء المخلفين غير اولئك انه لو رجع في ذلك الى نقل وتاريخ قوله في هؤلاء فان تطيعوا يؤتكم
الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فلم يقطع فيهم على طاعة ولا معصية بل ذكر الوعد والوعيد على ما يفعلونه من
طاعة او معصية وحكم المذكورين في اية التوبة بخلاف هذا لانه تعالى قال بعد قوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين و
لا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ان
يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون واختلاف احكامهم وصفاتهم تدل على اختلافهم وان المذكورين في اية سورة الفتح غير الذين
في اية التوبة فاما قولهم ان اهل التاويل لم يقولوا في هذه الاية غير وجهين من التاويل الذين ذكرناهما منهم فباطل لان اهل التاويل قد ذكروا
شيئا اخر لم يذكروه لان ابن المسيب روى عن ابي روق عن الضحاك في قوله تعالى ستدعون الى قوم اولى باس شديد الاية قال هم ثقيف وروى هشيم
عن ابي بشر عن سعيد بن جبير قال هم هوازن يوم حنين وروى الواقدي عن معمر عن قتادة قال هم هوازن وثقيف فكيف ذكروا من قول اهل التاويل ما
يوافقهم مع اختلاف الرواية عنهم على انا لا نرجع في كل ما يحتمله تاويل القران الى اقوال المفسرين فانهم ربما تركوا مما يحتمله القول وجها صحيحا وكم
استخرج اهل العدل في متشابه القران من الوجوه الصحيحة التي ظاهر التنزيل بها اشبه ولها اشد احتمالا مما لم يسبق اليه المفسرون ولا دخل في جملة
تفسيرهم وتاويلهم فاما الوجه الذي نسلم فيه ان الداعي لهؤلاء المخلفين هو غير النبي عليه السلام فبين ايضا لانه لا يمتنع ان يعني بهذا الداعي امير
المؤمنين عليه السلام لانه قد قاتل بعده اهل الجمل وصفين واهل النهروان وبشره النبي عليه السلام بانه يقاتلهم وقد كانوا اولى باس شديد بلا
شبهة وليس لهم ان يقولوا ان ذلك لا يمكن حمله على من قاتله عليه السلام من حيث قال تقاتلونهم او يسلمون والذين حاربوه كانوا على الاسلام ولم يكونوا
على الكفر وذلك ان اول ما فيه انهم غير مسلمين عند جميع من خالفنا من المعتزلة لان عندهم ان صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا مسلم لان الايمان
والاسلام عندهم شيء واحد فاما مذهبنا في محاربي امير المؤمنين عليه السلام فمعروف لانهم عندنا كفار بمحاربته لوجوه نذكر منها طرفا ههنا
ولا نستقصيها موضع اخر من ذلك ان من حاربه كان مستحلا لدمه مظهرا لانه في ارتكابه على دين وحق ونحن نعلم ان من اظهر استحلال شرب جرعة
خمر فهو كافر بالاجماع واستحلال دم المؤمن فضلا عن افاضلهم واكابرهم اعظم من شرب الخمر واستحلاله فيجب ان يكونوا من هذا الوجه كفارا ومنها
انه عليه السلام قال له صلى الله عليه واله بلا خلاف بين اهل النقل حربك يا علي حربي وسلمك سلمي ونحن نعلم انه لم يرد الا التشبيه بينهما في الاحكام
ومن احكام محاربي النبي عليه السلام بلا خلاف الكفر ومنها انه صلى الله عليه واله قال له بلا خلاف ايضا اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر
من نصره واخذل من خذله وقد ثبت عندنا ان العداوة من الله لا تكون الا للكفار الذين يعادونه دون فساق اهل الملة فان قيل
كيف يكون اهل صفين والجمل كفارا ولم يسر امير المؤمنين فيهم بسيرة الكفار لانه ما سباهم ولا غنم اموالهم ولا اتبع موليهم قلنا
احكام الكفار مختلفة وان شملهم الكفر لان فيهم من يقتل ولا يستبقى وفيهم من يؤخذ منه الجزية ولا يحل قتله الا بسبب طارئ غير الكفر ومنهم
من لا يجوز نكاحه بالاجماع ومنهم من يجوز نكاحه على مذهب اكثر المسلمين فعلى هذا يجوز ان يكون هؤلاء القوم كفارا وان لم يسر فيهم بجميع
سيرة اهل الكفر لانا قد بينا احكام الكفار ونرجع في ان حكمهم مخالف لاحكام الكفار الى فعله عليه السلام وسيرته فيهم على انا لا نجد الفساق
من حكمهم ان يقتل مقبلا ولا يقتل موليا ولا يجهز على جريحهم الى غير ذلك من الاحكام التي سير بها في اهل البصرة وصفين فاذا قيل في جواب
ذلك احكام الفسق مختلفة وفعل امير المؤمنين عليه السلام هو الحجة في ان حكم اهل البصرة وصفين ما فعله قلنا بمثل ذلك حرفا بحرف فان
قالوا انا لا نعلم بقاء هؤلاء المخلفين الى ايام امير المؤمنين عليه السلام كما علمنا بقاءهم الى ايام ابي بكر لمعلوم خلافته والجواز كاف لنا في هذا
الموضع ولو قيل لهم من اين علمتم بقاء المخلفين المذكورين في الاية على سبيل القطع الى ايام ابي بكر فكان يفزع الى ان يقال حكم الاية
يقتضي بقاؤهم حتى يتم كونهم مدعوين الى قتال اولي الباس الشديد على وجه يلزمهم فيه الطاعة وهذا بعينه يمكن ان يقال لهم ويعتمد
في بقائهم الى ايام امير المؤمنين عليه السلام على ما يوجبه حكم الاية ويمكن على تسليم ان الداعي لهؤلاء المخلفين ابو بكر ان يقال ليس

فليس بشيء لانه اذا لم يكن ذلك معلوما مقطوعا عليه فهو مجوز في غيرهم

في الآية دلالة على مدح الداعي ولا امامته لانهم قد يجوز ان يدعو الى الحق والصواب من لبس عليهما فيلزم ذلك الفعل من حيث كان واجبا
في نفسه لا بدعا الداعي اليه وابو بكر انما دعا الى دفع اهل الردة عن اهل الاسلام وهذا يجب على المسلمين بلا دعاء داع والطاعة فيه الى
طاعة الله تعالى فمن اين ان الداعي كان على حق وصواب في غيره وليس في كون ما دعا اليه طاعة ما يدل على ذلك ويمكن ايضا ان يكون
قوله ستدعون انما اراد به دعاء الله لهم بايجاب القتال عليهم لانه اذا دلهم على وجوب قتال المرتدين ودفعهم عن بيضة الاسلام فقد دعاهم
الى القتال ووجبت عليهم الطاعة ووجب لهم الثواب ان اطاعوا وهذا ايضا وجه تحتمله الآية واستدلوا ايضا بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم
قالوا وهذا خبر من الله عز وجل ولا بد من ان يكون كائنا على ما اخبر به والذين قاتلوا المرتدين هم ابو بكر واصحابه فوجب انهم الذين عناهم بقوله
يحبهم ويحبونه وذلك يوجب ان يكون على صواب والكلام على هذه الآية ان يقال ما دللتم على الدعوى في قولكم انها تناولت ابا بكر واصحابه
وهذا محض الاقتراح فان قالوا انما قلنا ذلك لانهم الذين قاتلوا المرتدين بعد الرسول عليه السلام ولا احد قاتلهم سواهم قيل لهم ومن سلم لكم ذلك او ليس
امير المؤمنين عليه السلام قد قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بعد الرسول عليه وآله السلام وهؤلاء عندنا مرتدون عن الدين ويشهد بصحة
هذا التأويل زائدا على احتمال القول له ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام من قوله يوم البصرة والله ما قوتل اهل هذه الآية حتى اليوم وتلا
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه وقد روي عن عمار وحذيفة وغيرهما مثل ذلك فان قالوا اهل التفسير قالوا انها في ابي بكر
وعمر قيل لهم ليس كل اهل التفسير قال ذلك فان قالوا انه كالمتواتر لانه قد روي عن جماعة التأويل الذي ذكرناه ولو لم يكن ما روي عن امير المؤمنين
عليه السلام ووجوه اصحابه لكفى وان قالوا قول بعض اهل التفسير قلنا واي حجة في قول البعض ولم صار البعض الذي قال ما ذكرتم بالحق اولى من
البعض الذي قال ما ذكرناه ثم يقال لهم قد وجدنا الله تعالى نعت المذكورين في الآية بنعوت يجب ان نراعيها لنعلم أفي صاحبنا ام في صاحبك
لانه وصفهم بان الله يحبهم ويحبونه وهذا وصف مجمع عليه في صاحبنا مختلف فيه في اصحابك وقد جعله الرسول صلى الله عليه وآله لما في خيبر حين
فر من فر من القوم عن العدو فقال لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله كرارا غير فرار فدفعها الى امير المؤمنين عليه السلام ثم قال اذلة
على المؤمنين اعزة على الكافرين وفضل امير المؤمنين عليه السلام في التخاشع والتواضع وذم نفسه وقمع غضبه وانه ما رؤي قط طائشا ولا
مستطيلا في حال من الاحوال معلوم وحال صاحبيكم في هذا الباب ما احدهما فانه اعترف طوعا بان له شيطانا يعتريه عند غضبه واما الآخر
فكان معروفا بالحدة والعجلة مشهورا بالفظاظة والغلظة واما العزة على الكافرين فانما يكون بقتالهم وجهادهم والانتصار منهم وهذه حال
لم يسبق امير المؤمنين عليه السلام سابق ولا لحقه فيها لاحق ثم قال يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وهذا وصف امير المؤمنين
عليه السلام مستحق له بالاجماع وهو منفي عن ابي بكر وصاحبه بالاجماع لانه لا قتل لهما في الاسلام ولا جهاد بين يدي الرسول عليه السلام واذا كانت
الاوصاف المراعاة في الآية حاصلة لامير المؤمنين عليه السلام وغير حاصلة لمن ادعيتم لانها فيهم على ضربين ضرب معلوم انتفاؤه كالجهاد
وضرب مختلف فيه كالاوصاف التي هي غير الجهاد على من اثبتها لهم الدلالة على حصولها فلا بد من ان يرجع في الثاني الى غير ظاهر الآية فلا يبقى
في يدهم من الآية دليل واستدلوا ايضا على ذلك بقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين
من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا فلم نجد هذا التمكن والاستخلاف في الارض
الذي وعد الله من امن وعمل صالحا من اصحاب النبي عليه السلام الا في ايام ابي بكر وعمر لان الفتوح كانت في ايامهم فابو بكر فتح بلاد العرب وصدرا
من بلاد العجم وعمر فتح مدائن كسرى والجهة خراسان والشام ومصر ثم كان من عثمان فتح ناحية المغرب وخراسان وسجستان وغيرها واذا كان
التمكن والاستخلاف الذي تضمنته الآية لهؤلاء ثبت ولاصحابهم علمنا انهم محقون ولو لم يكن ذلك لهؤلاء لم يصح لانه لم يكن لغيرهم الفتوح ولو كان ذلك
لغيرهم ايضا لوجب كون الآية متناولة للجميع والكلام على هذه الآية من وجوه احدها ان الآية مشروطة بالايمان فيجب على من ادعى تناولها للقوم
ان يبين ايمانهم بغير الآية وما يقتضيه ظاهرها ثم المراد بالاستخلاف فيها ليس هو الامامة والخلافة على ما ظنوه بل المعنى فيه بقاؤهم في اثر
من مضى من القرون وجعلهم عوضا منهم وخلفا ومن ذلك قوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض وفي موضع اخر هو الذي جعلكم خلائف
في الارض وقوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة ان يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء وقد ذكر اهل التأويل في قوله تعالى وهو الذي
جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا ان المراد به كون كل واحد منهما خلف صاحبه وانشدوا في ذلك قول زهير بها العين
والارآم يمشين خلفة واطلاؤها ينهضن من كل مجثم وهذا الاستخلاف والتمكين في الدين لم يتأخرا الى ايام ابي بكر وعمر على ما ظنه القوم

بل كان في ايام النبي عليه السلام حتى قمع الله اعداءه واعلى كلمته ونشر رايته واظهر دعوته لنبيه عليه السلام واكمل دينه ونعوذ بالله ان نقول
ان الله لم يمكن دينه لنبيه عليه السلام في حياته حتى تلافى ذلك متلاف بعد وفاته وليس كل التمكين هو كثرة الفتوح والغلبة على البلدان لان
ذلك يوجب ان دين الله لم يتمكن الى اليوم لعلمنا ببقاء ممالك للكفر كثيرة لم يفتحها المسلمون ولانه ايضا يوجب ان الدين تمكن في ايام معوية ومن
بعده من بني امية اكثر من تمكنه في ايام النبي عليه السلام وايام ابي بكر وعمر لان بني امية افتتحوا بلادا لم يفتتح قبلهم ثم يقال لهم من اي
وجه اوجبتم كون التمكين فيمن ادعيتم **فان قالوا** لانا لم نجد هذا التمكين والاستخلاف الا في ايامهم فقد بينا ما في ذلك وذكرنا ان
التمكين كان متقدما وكذلك الاستخلاف على المعنى الذي ذكرناه **فان قالوا** لانا لم نجد من خلف الرسول صلى الله عليه وآله وقام مقامه
الا من ذكرناه **قيل لهم** اليس قد بينا ان الاستخلاف ههنا يحتمل غير معنى الامامة فلم حملتموه على الامامة دون غيرها وبعد فان حمله على
المعنى الذي ذكرناه اقرب الى مذاهبكم واجرى على اصولكم لانه اذا حملتموه على الامامة لم يعم جميع المؤمنين ولو حمل على ما قلناه عم الجميع وبعد فلو
سلم ان المراد به الامامة لم يعم ما ادعوه للرسول حتى يتناولهم الاية **فان قالوا** ان اهل التفسير ذكروا ذلك **قيل لهم** ليس كل اهل التفسير قال
ما ادعيتم لان ابن جريج روى عن مجاهد في قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات قال هم امة محمد صلى الله عليه وآله وروي
عن ابن عباس رحمة الله عليه وغيره قريب من ذلك وقد تاول هذه الاية علماء اهل البيت عليهم السلام وحملوها على وجه معروف فقالوا ان التمكين
والاستخلاف وابدال الخوف بالامن انما يكون عند قيام المهدي عليه السلام فليس على تاويلكم اجماع من المفسرين وقول بعضهم ليس بحجة **فصل**

فيما طعن به على ابي بكر من الامور التي تمنع من عقد الامامة له اكثر ما طعن عليه به ان انه لم يكن مقطوعا على عصمته بالاتفاق
وقد بينا ذلك فيما مضى ودللنا بالحجج العقلية ان الامام لا بد ان يكون مقطوعا على عصمته واذا لم يكن كذلك منع من ثبوت الامامة له
وايضا فقد بينا انه يجب ان يكون افضل من رعيته واكثر الناس ثوابا عند الله وقد دللنا انه لم يكن كذلك لان المستحق لهذه الصفة
غيره **وايضا** فقد بينا ان الامام يجب ان يكون عالما بجميع احكام الشرع وقد علمنا انه لم يكن كذلك فبطل امامته **وايضا** فقد علمنا
ان الناس شكوا في ايمانه لان في الامة من قال انه لم يكن عارفا بالله تعالى قط ومن هذه صفته لا يصلح للامامة **فان قالوا** نعم علمنا
يقينا انه كان مؤمنا فلا يخلو اما ان تدعي ان تعلم اظهاره الايمان والتصديق او ان يدعي الضرورة في ابطانه لذلك واعتقاده له وانطوائه عليه
والاول لا خلاف فيه ولا ينفعهم فيما قصدوه والثاني دعواه يجري مجرى المكابرة فان البواطن لا يعلمها الا علام الغيوب جل وعز ولو
لو كان ذلك معلوما ضرورة بالاخبار على ما ادعوه لوجب ان نشركهم نحن وسائر العقلاء في هذا العلم لشاركنا لهم في الطريق **وان قال**
لان في الاعتقادات ما يعلم ضرورة فلا يمتنع ان يكون هذا منها **قيل لهم** لو كان ذلك كذلك لوجب ان نشارككم في العلم به على انا لو
سلمنا ان اعتقاده لدين الرسول عليه السلام وتصديقه في جميع شرعه كان معلوما منه ضرورة من اين لهم انه كان ايمانا وعلما
وليس يمكنهم ان يدعوا الاضطرار في العلم بكونه على ذلك في الاعتقاد لانه معلوم ان احدا لا يضطر الى كون غيره عالما وان جاز ان يضطر
الى كونه معتقدا فان قالوا ان النبي عليه السلام كان يعظمه ويمدحه على الحد الذي يعلم ذلك في امير المؤمنين عليه السلام فلولا انه
علم بما جاز ذلك قيل لهم اول ما في ذلك ان ذلك غير معلوم ولا وارد من طريق يوجب اليقين ويرفع الريب وما نجد في ذلك الا اخبارا احاد
مظنونة مقدوحا فيها تضمنت ضرب المدح يرويها قوم ويدفعها اخرون ويقيمون على بطلانها ومع ذلك متاولة ونحن نذكر تاويلها فيما بعد
ان شاء الله **ثم يقال لهم** وما في تعظيمه ومدحه لو ثبتا مما يدل على صلاحه للامامة او كل معظم ممدوح يصلح لها وهذا ما لا يقولونه
ولا يقوله احد فان قالوا انفينا بتعظيمه ومدحه كونه كافرا ليثبت ايمانه قيل لهم انما يمنع تعظيمه ومدحه اياه من كونه مظهرا للكفر ولا
يمنع من كونه مبطنا له اذ كان لا يعلم باطنه فمن اين ان المدح والتعظيم يدلان على الايمان الباطن فان قالوا كيف تسلمون ان النبي عليه السلام
كان يعظمه على الظاهر وعندكم انه عليه السلام كان يعلم انه سيدفع النص وذلك عندكم كفر وردة والكفر الذي يوافي به صاحبه على
مذاهبكم لا يجوز ان ينتقل من ايمان فكيف يجوز على هذا ان يعظمه النبي عليه السلام وهو يعلم من باطنه ما يقتضي خلاف التعظيم قيل لهم
ليس يمتنع ان يكون النبي عليه السلام غير عالم بما انه سيدفع النص لان هذا لا طريق اليه الا باعلام الله تعالى له وفي الجائز الا يعلم ذلك
فان قيل هذا وان كان جائزا فالظاهر من مذهب الشيعة خلافه لانهم يذهبون الى ان النبي عليه السلام كان يعلم ذلك وانه اشعر
امير المؤمنين عليه السلام به **قلنا** ليس يمتنع ان يكون عليه السلام عالما في الجملة دون التفصيل بانه سيغلب ويدفع النص عليه
وانه يدين لك على هذا الوجه من الاجمال وما عدا هذا على التفصيل فليس مما ينقطع العذر به على انه لو سلم انه عليه السلام كان

عالما به على التقليد والتبخيت لجاز ان يكون تعظيمه للرجل متقدما لهذا العلم ولما علم منه هذه الحال لم يكن منه تعظيم ولا مدح ليس معنا
في العلم تاريخ ولا في المدح والتعظيم والتجويز كاف في هذا الباب وبعد فليس يكفي في نفي تقدم الايمان العلم بوقوع كفرهم في المستقبل دون ان يعلم
بوقوعه وليس يمتنع ان يعلم النبي ص بحال الدافعين للنص ولا يعلم بعاقبتهم وما يموتون عليه ومتى جوزوا ان يتوبوا ولو قبل الوفاة فالمخطئ لم
يكن قاطعا على نفي الايمان عنهم فيما تقدم بل لا بد مع التجويز لان يكون الايمان الظاهر منهم صحيحا في الباطن وبعد فليس جميع القائلين
بالنص يذهبون الى الموافاة والى ان من مات على كفره لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ومن لا يذهب الى ذلك لا حاجة به الى تكلف ما ذكرناه. **ومما**
طعنوا عليه ايضا ما كان منه من منع فاطمة عليها السلام فدك وقد كان النبي ص اعطاها اياه في حياته وتصرف فيها وتولاها وكان ذلك عند نزول
قوله تعالى وآت ذا القربى حقه وانه دعاها واعطاها اياه وروى ذلك ابو سعيد الخدري وجماعة من الصحابة ونحن نعلم انها ما ادعت ذلك الا
وكانت مصيبة فيه وان مانعها ومطالبها بالبينة متعنت عادل عن الصواب لانها لا تحتاج الى شهادة ولا بينة لقيام الدلالة على عصمتها
من الغلط والامن من فعل القبيح ومن هذه صفته لا يحتاج الى بينة فيما يدعيه **فان قيل** دلوا اولا على عصمتها وبعد ذلك دلوا على ان من كان كذلك لا يحتاج
الى بينة **قيل** الذي يدل على عصمتها قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقد بينا ان هذه الآية تناولت جماعة منهم فاطمة
وانها تدل على عصمة من تناولته وطهارته فان الارادة ههنا دلالة على فعل او وقوع المراد ولا طائل في اعادته **ويدل ايضا** على عصمتها قول النبي ص
فاطمة بضعة مني يؤذيني ما آذاها فمن آذى فاطمة فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله عز وجل **وهذا يدل** على عصمتها لانها لو كانت ممن تقارف الذنوب
لم يكن من يؤذيها مؤذيا له على كل حال بل كان متى فعل المستحق من ذمها او اقامة الحد ان كان الفعل يقتضيه سارا له ومطيعا على انا لا نحتاج
فيما يدل الى بينة على القطع على عصمتها بل يكفي في هذا الموضع العلم بصدقها فيما ادعته وهذا لا خلاف فيه بين الامة لان احدا لا يشك في انها
عليها السلام لم تدع ما ادعته كاذبة وليس بعد ان لا تكون كاذبة الا ان تكون صادقة وانما اختلفوا في انه هل يجب مع العلم بصدقها تسليم ما ادعته بغير بينة
ام لا يجب ذلك والذي يدل على الفصل الثاني ان البينة انما تراد ليغلب في الظن صدق المدعي الا ترى ان العدالة معتبرة في الشهادات لما كانت مؤثرة في
غلبة الظن بما ذكرناه ولهذا جاز ان يحكم الحاكم بعلمه من غير شهادة لان علمه اقوى من الشهادة ولهذا كان الاقرار اقوى من البينة من حيث كان ابلغ في تاثير غلبة الظن
واذا قدم الاقرار على الشهادة لقوة الظن عنده فاولى ان يقدم العلم على الجميع واذا لم يحتج مع الاقرار الى شهادة لسقوط حكم الضعيف مع القوي فلا يحتاج
ايضا مع العلم الى ما يؤثر الظن من البينات والشهادات والذي يدل على صحة ما ذكرناه ايضا انه لا خلاف بين اهل النقل في ان اعرابيا نازع النبي ص في ناقة
فقال ص هذه لي وقد خرجت اليك من ثمنها فقال الاعرابي ومن يشهد لك بذلك فقام خزيمة بن ثابت فقال انا اشهد بذلك فقال له النبي ص
من اين علمت وحضرت ابتياعي لها فقال لا ولكني علمت ذلك من حيث علمت انك رسول الله ص فقال قد اجزت شهادتك وجعلتها شهادتين فسمي خزيمة
ذا الشهادتين بذلك وهذه القصة مشهورة وهي مشبهة لقصة فاطمة عليها السلام لانه تشهد بذلك من حيث علم انه رسول الله ص ولا يقول الا حقا وامضى النبي ص
ذلك على هذا الوجه ولم يدفعه عن الشهادة من حيث لم يحضر ابتياعه فقد كان يجب على من علم ان فاطمة عليها السلام لا تقول الا حقا الا يستظهر عليها بطلب
شهادة او بينة هذا وقد روي ان ابا بكر لما شهد لها امير المؤمنين كتب بتسليم فدك اليها فاعترض عمر قضيته وخرق ما كتبه روى ابراهيم بن محمد الثقفي
عن ابراهيم بن ميمون قال حدثنا عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده عن علي ع قال جاءت فاطمة الى ابي بكر فقالت ان ابي اعطاني
فدك وعلي يشهد لي وام ايمن قال ما كنت لتقولين على ابي الا الحق قد اعطيتكها ودعا بصحيفة من ادم فكتب لها فيها فخرجت فلقيت عمر فقال من
اين جئت يا فاطمة قالت جئت من عند ابي بكر اخبرته ان رسول الله ص اعطاني فدك وعلي يشهد لي وام ايمن فاعطانيها وكتب لي فاخذ عمر منها الكتاب
ثم رجع الى ابي بكر فقال اعطيت فاطمة فدك وكتبت لها قال نعم قال عمر علي يجر الى نفسه وام ايمن امرأة وبصق في الكتاب ومحاه وقد روي هذا المعنى من
وجوه مختلفة من اراد الوقوف عليه واستقصاءها اخذه من مواضعه وليس لهم ان يقولوا انها اخبار آحاد لانها وان كانت كذلك فاقل احوالها ان
توجب الظن وتمنع من القطع على خلاف معناها وليس لهم ان يقولوا كيف سلم اليها فدك وهو يروي عن الرسول ص ان ما خلفه صدقة وذلك انه
لا تنافي بين الامرين فان قالوا انما كان كذلك لانه انما سلم اليها على ما وردت به الرواية على سبيل النحل فلما وقعت المطالبة بالميراث روى من الخبر في منع
الميراث فلا اختلاف بين الامرين فان قالوا انما كان يجب التسليم اليها لو علم ذلك بمشاهدة او قامت له بينة قيل لهم اما علم مشاهدة فلم يكن هناك
واما البينة فقد كانت لان امير المؤمنين ع من اكبر البينات واعدلها ثم لا يجوز ان يكون هناك علم وان لم يكن عن مشاهدة **فان قالوا** لا طريق لنا
للعلم **قلنا** قد دللنا على عصمتها فان قولها حجة للعلم ولو لم يكن كذلك لكان قولها في تلك القصة معلوما صحته على كل حال لانها لو لم تكن مصيبة
لكانت مبطلة عاصية فيما ادعته اذ الشبهة لا تدخل في مثل ذلك وقد اجمعت الامة على انها عليها السلام لم يظهر منها بعد الرسول معصية بلا شك

وان ثبتا بل اجمعوا على انها لم تدع الا الصحيح وان اختلفوا فمن قائل يقول ان مانعها مخطئ واخر يقول هو ايضا مصيب لفقد البينة وان علم
صدقها عليها السلام وليس لاحد ان ينكر ان امير المؤمنين عم لم يشهد بذلك لان الاخبار مستفيضة بذلك فالاقتصار على الانكار المحض لا معنى
له فان قالوا انما ادعت فاطمة عليها السلام لانها جوزت ان يحكم ابو بكر بالشاهد واليمين قيل لهم مثل هذا كيف يذهب على فاطمة عليها السلام او
على امير المؤمنين عم الذي اذن لها في المطالبة وكيف لم يمنعها من ذلك ويوقفها انهم قد رووا ان التركة صدقة وما اصل الحكم لا يحكم فيه بالشاهد
واليمين وليس لهم ان يقولوا انما ادعت لانها جوزت ان يتذكر غيرهم فيشهد وابن ذلك لان مثلها عليها السلام لا يتعرض للظنة والتهمة ويعرض
قولها للرد وقد كان يجب ان تعلم من يشهد لها ممن لا يشهد حتى تكون دعواها على الوجه الذي يجب معه القبول والامضاء ومن هو دونها عليها السلام
في الرتبة والجلالة والصيانة من افناء الناس لا يتعرض لمثل هذه الخطة ويتورطها للتجويز الذي لا اصل له ولا امارة عليه وقول من
يقول ان دعواها النحل كانت بعد مطالبتها بالميراث فلما دفعت عن ذلك طالبت بالنحلة فاول ما فيه انه لو كان الامر على ذلك لم يضر وكان
يكون ما تعلقها طالما على ما قدمنا القول فيه فليس في تقديم الدعوى ولا تاخيره يصحح مذهب الخصم ولا افساد مذهبنا ثم ان الامر بخلاف ذلك
لان الروايات كلها واردة بان مطالبة النحلة كانت اولا فكيف يجوز ان يتشاغل بالميراث فيما يعتبر لعينه نحلا او ليس هذا يوجب ان تكون
قد طالبت بحقها من وجه لا تستحقه منه مع الاختيار وكيف يجوز ذلك والميراث يشركها فيه غيرها والنحل تتفرد به ولا ينعكس هذا علينا
من حيث طالبت بالميراث بعد النحل لانها في الابتداء طالبت بالنحل وهو الوجه الذي تستحق فدك منه ولما دفعت عنه طالبت ضرورة
بالميراث لان للمدفوع عن حقه ان يتوسل الى تناوله بكل وجه وسبب وهذا بخلاف قول من ادعى الحق من وجه لا يستحقه منه مع الاختيار ومما يدل
على صحة دعواها النحل وان ذلك كان معروفا شايعا ما كان من عمر بن عبد العزيز من رد فدك على ولدها ما يبين ان الحق كان معها وكذا فعل المامون
فانه نصب لها وكيلا ووكيلا لابي بكر وجلس للقضاء وحكم لها بذلك ولو لم يكن الامر معروفا معلوما لما فعلوا ذلك مع موضعهم من الخلافة
وسلطانهم الذي لا رد واحتفظ فلو بلغ مرعية والا يفعلوا ما يؤدي الى تنفيرهم وليس لاحد ان ينكر ذلك في بعضه لان الامر في ذلك اظهر من ان
يخفى اما قصة عمر بن عبد العزيز فقد روى محمد بن زكريا الغلابي عن شيوخه عن ابي المقدام هشام بن زياد مولى ال عثمان قال لما ولي عمر بن عبد العزيز
رد فدك على ولد فاطمة عليها السلام وكتب الى واليه على المدينة ابي بكر بن عمرو بن حزم يامره بذلك فكتب اليه ان ولد فاطمة عليها السلام قد تفرقوا في ال عثمان وال فلان
فكتب اليه اما بعد فاني لو كتبت اليك امرك ان تذبح شاة لسألتني جماء او قرناء وكتبت اليك ان تذبح بقرة لسألتني ما لونها فاذا ورد عليك كتابي هذا
فاقسمها في ولد فاطمة من علي عم قال ابو المقدام فنقمت بنو امية ذلك على عمر بن عبد العزيز وعاتبوه فيه وقالوا له هجنت فعل الشيخين وخرج اليه عمر بن
قيس في جماعة من اهل الكوفة فلما عاتبوه على فعله قال انكم جهلتم وعلمت ونسيتم وذكرت ان ابا بكر محمد بن عمرو بن حزم حدثني عن ابيه عن جده
ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال فاطمة بضعة مني يسخطني ما اسخطها ويرضيني ما ارضاها وان فدك كانت صافية على عهد ابي بكر وعمر ثم صار امرها الى مروان فوهبها
لابي عبد العزيز فورثتها انا واخوتي فسألتهم ان يبيعوني حصتهم منها فمنهم من باعني ومنهم من وهب لي حتى استجمعتها فرايت ان اردها على ولد فاطمة
قالوا فان ابيت الا هذا فامسك الاصل واقسم الغلة ففعل واما قصة المامون فظاهرة من ان تخفى ولولا ان الكتاب يطول بذكرها لاوردناه ههنا فمن
احب عن موضعه وليس لاحد ان يقول لو كان الامر على ما قلتموه لكان امير المؤمنين لما افضى الامر اليه رد فدك الى مستحقه وذلك ان الوجه في تركه عم
رده فدك هو الوجه في اقراره احكام القوم وكفه عن نقضها وتغييرها وقد بينا ذلك فيما مضى مجملا ومفصلا وذكرنا انه عم في انتهاء الامر اليه
كان في تقية قوية ومن طريف الامور ان فاطمة عليها السلام تدفع من دعواها وتمنع فدك بقولها وقيام البينة لها بذلك ويترك حجر الازواج في ايديهن
من غير بينة ولا شهادة وليس لهم ان يقولوا ان الحجر كانت في ايديهن لان الله تعالى نسبها اليهن بقوله وقرن في بيوتكن وذلك ان هذه الاضافة
لا يقتضي الملك بل العادة جارية فيها بانها تستعمل من جهة السكنى ولهذا يقال هذا بيت فلان ومسكنه ولا يراد بذلك الملك وقد قال
الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة ولا شبهة في انه تعالى اراد منازل الازواج التي يسكنونهن فيها
زوجاتهم ولم يرد بذلك اضافة الملك فاما ما روي من قسمة النبي صلى الله عليه وآله الحجر بين نسائه وبناته فمن اين هذه القسمة تقتضي التمليك دون الاسكان والانزال
ولو كان قد ملكهن ذلك لوجب ان يكون ظاهرا مشهورا وانما ترك امير المؤمنين عم الحجر في ايدي الازواج لمثل ما ترك المطالبة بفدك وقد تقدم
الذي يدل على صحة دعواها وانها كانت مظلومة بالدفع عن حقها ما تواتر الخبر به بانها بعد منعها انصرفت لذلك الحال لم تكلمهم حتى ماتت و
اوصت ان تدفن ليلا فقعل ذلك امير المؤمنين ولم يصليا عليها وقد روي انه رش اربعين قبرا حتى لا يبين قبرها من غيره من القبور فيصلون عليه
مثل هذا لا يفعله من رضي بما فعل له ولا كانت عليها السلام تفعل مثل هذا الا وهو مصيب في فعله وليس لاحد ان ينكر ما قلناه لان الروايات

بذلك اكثر من ان تحصى والقصة اشهر من ان تخفى وروى الواقدي باسناده قال سألت ابن عباس متى دفنتم فاطمة قال دفناها بليل بعد هدأة قال قلت فمن
صلى عليها قال علي عليه السلام وروى الطبري عن حارث بن ابي اسامة عن ابي اسامة عن المدائني عن ابي زكريا العجلاني ان فاطمة عليها السلام عمل لها
نعش قبل وفاتها فنظرت اليه فقالت سترتموني ستركم الله قال الطبري والثبت في ذلك زينب لان فاطمة دفنت ليلا ولم يحضرها الا العباس وعلي والمقداد
والزبير وروى القاضي ابو بكر احمد بن كامل باسناده في تاريخه عن الزهري قال حدثني عروة بن الزبير ان عايشة اخبرته ان فاطمة بنت رسول الله
عاشت بعد رسول الله ستة اشهر فلما توفيت دفنها علي عليه السلام ليلا وصلى عليها علي عليه السلام وذكر في كتابه هذا ان امير المؤمنين والحسن و
الحسين دفنوها ليلا وغيبوا قبرها وروى سفيان بن عيينة عن عمرو عن الحسن بن محمد ان فاطمة دفنت ليلا وروى عبد الله بن ابي شيبة عن يحيى بن سعيد
القطان عن معمر عن الزهري عن عروة مثل ذلك وقال البلاذري في تاريخه ان فاطمة لم تر متبسمة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه واله ولم
ودفن عمر ليلا ابنه وقد كان اصحاب رسول الله يدفنون بالليل كما يدفنون بالنهار فليس في هذا طعن بل الافرق في النساء ان دفنهن ليلا استر لهن قيل
لم نجعل الدفن ليلا بمجرده طعنا بل ما فيه من ان ذلك بغضبها عليهم وانهما استاذنا عليها للعود فلم تاذن لهما حتى سألا عليا عليه السلام فشفع
اليها فاذنت لهما فلما دخلا اعرضت بوجهها الى الحايط ولم تكلمهما حتى خرجا ولو لم يكن غير الدفن لما جعلناه طعنا وليس لاحد ان ينكر ورود خبر بما
ذكرناه لانه اشهر من ان يخفى وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة عن عايشة ان فاطمة والعباس اتيا ابا بكر يلتمسان ميراثهما من رسول
الله صلى الله عليه واله وهما حينئذ يطلبان ارضه من فدك وسهمه من خيبر فقال لهما ابو بكر سمعت رسول الله يقول لا نورث ما تركناه صدقة
قال فغضبت فاطمة وهجرته فلم تكلمه حتى ماتت فدفنها علي عليه السلام ليلا ولم يؤذن بها ابو بكر قالت عايشة وكان لعلي من الناس وجه حياة فاطمة فلما
توفيت فاطمة انصرفت عنه وجوه الناس قال معمر فقلت للزهري كم مكثت فاطمة بعد النبي عليه السلام قال ستة اشهر قال معمر فقلت للزهري فلم يبايعه علي
حتى توفيت فاطمة فقال لا والله ولا احد من بني هاشم وروى هذا الخبر بعينه ويقرب من لفظه الليث بن سعد عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة بن
الزبير عن عايشة وروى عيسى بن مهران قال حدثنا يحيى بن ابراهيم قال اخبرنا عمرو بن ثابت عن ابي اسحق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال اوصت فاطمة
الا يعلم اذا ماتت ابو بكر وعمر ولا يصليا عليها قال فدفنها علي ليلا ولم يعلمهما بذلك **ومما طعنوا به عليه** منعه ميراث رسول الله مستحقيه وهذا
لا يتم الا بان يبين ان النبي عليه السلام موروث **والذي يدل على ذلك قوله تعالى** مخبرا عن زكريا عليه السلام واني خفت الموالي من
ورائي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من ال يعقوب واجعله رب رضيا فخبر انه خاف من بني عمه لان الموالي ههنا بنو العم بلا
شبهة وانما خافهم ان يرثوا ماله فينفقوه في الفساد لانه كان يعرف ذلك من اخلاقهم وطرايقهم فسال ربه ولدا يكون احق بميراثه منهم واذا
ثبت ان زكريا موروث بهذا الظاهر ثبت في نبينا عليه السلام مثل ذلك لانا لا نعرف بين قائلين قائل يقول بان الانبياء كلهم موروثون وقائل يقول
انهم جميعهم غير موروثين وليس فيهم من يقول ان زكريا والانبياء الماضين كانوا موروثين على القطع ونبينا عليه السلام لم يكن موروثا فمن ارتكب
منهم ذلك كان خارقا للاجماع **فان قيل** دلوا على ان المراد بالميراث المذكور في الاية ميراث الاموال دون العلم والنبوة **قيل لهم** يدل على ذلك
ان لفظة الميراث المذكور في اللغة والشرع جميعا لا يفيد اطلاقهما الا ما يجوز ان ينتقل على الحقيقة من الموروث الى الوارث كالاموال وما في معناها
ولا يستعمل في غير المال الا تجوزا واتساعا ولهذا لا يفهم من قول القائل لا وارث لفلان وفلان يرث مع فلان بالظاهر والاطلاق الا ميراث
الاموال والاعراض دون العلوم وغيرها وليس لنا ان نعدل عن ظاهر الكلام وحقيقته الى مجازه بغير دلالة وايضا فانه تعالى خبر عن نبيه عليه السلام
انه اشترط في وارثه ان يكون رضيا ومتى لم يحمل الميراث على المال دون العلم والنبوة لم يكن للاشتراط معنى وكان لغوا عبثا لانه اذا
كان انما سال من يقوم مقامه ويرث مكانه فقد دخل الرضا وما هو اعظم من الرضا في جملة كلامه وسؤاله فلا معنى لاشتراطه الا ترى انه لا يحسن
ان يقول احد اللهم ابعث الينا نبيا واجعله عاقلا ومكلفا واذا ثبتت هذه الجملة صح ان زكريا موروث **ومما يقوي** ما ذكرناه ان زكريا خاف بني
عمه وطلب وارثا لاجل خوفه ولا يليق خوفه منهم الا بالمال دون النبوة والعلم لانه عليه السلام كان اعلم بالله من ان يخاف ان يبعث نبيا من ليس باهل
للنبوة او ان يورث علمه وحكمته من ليس اهلا لهما ولانه انما بعث لاذاعة العلم ونشره في الناس فلا يجوز ان يخاف من الامر الذي هو الغرض في بعثته
فان قالوا هذا يرجع عليكم في الخوف من وراثة المال لان ذلك غاية الضن والبخل **قلنا** معاذ الله ان يستوي الحالان لان المال قد يبيح ان يرزقه
الله المؤمن والكافر والولي والعدو ولا يصح ذلك في النبوة وعلومها وليس من الضن ان يأسى على بني عمه وهم من اهل الفساد ان يظفروا بماله فينفقوه
على المعاصي ويصرفوه في غير وجوهه بل ذلك هو غاية الحكمة وحسن التدبير في الدين لان الدين يحظر تقوية الفساق وامدادهم بما يعينهم على طرايقهم
المذمومة وما يعد ذلك شحا ولا بخلا الا من لا تامل له **فان قيل** الا جاز ان يكون خاف من بني عمه ان يرثوا علمه وهم من اهل الفساد على ما ادعيتم فيستفسدوا

ولم يعلم ابو بكر وعمر بموتها فانكرا لو دفنها ليلا ان صح ليس بطعن لانه قد دفن رسول الله صلعم

بالناس

به الناس ونموهوا به عليهم قلنا لا يخلو هذا العلم الذي اشير اليه من ان يكون هو كتب علم وصحف حكمة لان ذلك قد يسمى علماً على طريق المجاز
او يكون هو العلم الذي يحل القلوب فان كان الاول فهو يرجع الى معنى المال ويصحح ان الانبياء عليهم السلام يورثون اموالهم وما في معناها وان
كان الثاني لم يخل هذا العلم من ان يكون هو علم الشريعة ولا يجب اطلاع جميع الامة عليه كعلم العواقب وما يحدث في مستقبل الاوقات وما يجري
مجرى ذلك والقسم الاول لا يجوز على النبي عليه السلام ان يخاف من وصوله الى بني عمه وهم من جملة امته الذين بعث لاطلاعهم على ذلك وتأديته اليهم
وكانه على هذا الوجه يخاف مما هو الغرض في بعثته والقسم الثاني فاسد ايضاً لان هذا العلم المخصوص انما يستفاد من جهته ويوقف عليه باطلاعه و
اعلامه وليس هو مما يجب نشره في جميع الناس فقد كان يجب اذا خاف من القائه الى بعض الناس فساداً الا يلقيه اليه فان ذلك في يده ولا يحتاج الى
اكثر من ذلك فان قالوا انما خاف زكريا على العلم ان يندرس فلاجل ذلك سأل الله تعالى ولياً يحفظه من الاندراس قيل لهم لا يجوز من زكريا ان
يخاف ذلك لانه يعلم ان حكمة الله تعالى تقتضي حفظ العلم الذي هو الحجة على العباد وبه تنزاح عللهم في مصالحهم فكيف يخاف ما لا يخاف من مثله فان
قيل فهبوا ان الامر على ما ذكرتم من انه كان يأمن الاندراس اليس لا بد ان يكون يجوز الا يحفظه الله تعالى بمن هو من اقاربه واهله كما يجوز
ان يحفظه بغريب اجنبي منه فما انكرتم ان يكون خوفه انما كان من بني عمه الا يتعلموا العلم ولا يقوموا فيه مقامه فسأل الله تعالى ولداً يجمع
فيه هذه العلوم حتى لا يخرج العلم عن بيته ويتعدى الى غير قومه فيلحقه بذلك وصمة قلنا اما اذا رتب السؤال هذا الترتيب فالجواب
عنه غير ما تقدم وهو ان الخوف الذي اشاروا اليه ليس من ضرب ديني وانما هو من ضرب دنيوي والانبياء عليهم السلام انما بعثوا
لتحمل المضار الدنيوية ومنازلهم في الثواب انما زادت على كل المنازل لهذا الوجه ومن كانت هذه حاله فالظاهر من خوفه اذا لم يعلم من جهته
يجب ان يكون محمولاً على مضار الدين لانها هي جهة خوفهم والغرض في بعثتهم تحمل ما سواها من المضار فاذا قال النبي عليه السلام انا خائف
ولم يعلم جهة خوفه على التفصيل يجب ان يصرف خوفه بالظاهر الى مضار الدين دون الدنيا لان احوالهم وبعثتهم تقتضي ذلك فاذا كنا لو
اعتدنا من بعضنا الزهد في الدنيا واسبابها والتعفف عن منافعها والرغبة في الاخرة والتفرد بالعمل لها لكنا نحمل ما يظهر لنا من خوفه
الذي لا نعلم وجهه بعينه على ما هو اشبه والتي بحاله ونضيفه الى الاخرة دون الدنيا واذا كان هذا واجباً فيمن ذكرناه فهو في الانبياء عليهم
السلام اوجب وليس لاحد ان يقول ان الميراث محمول على العلم لانه قال ويرث من ال يعقوب لانه لا يرث اموال ال يعقوب في الحقيقة وانما يرث
ذلك غيره وذلك ان ولد زكريا يورث بالقرابة من ال يعقوب اموالهم على انه لم يقل يرث ال يعقوب بل قال من ال يعقوب منبهاً بذلك على انه
يرث من كان احق بميراثه بالقرابة ومما يدل ايضاً على ان الانبياء يورثون قوله تعالى وورث سليمان داود والظاهر من اطلاق لفظ
الميراث يقتضي الاموال وما في معناها على ما دللنا عليه وليس لاحد ان يقول ان المراد بالاية العلم دون المال لانه قال بعد ذلك وقال يا ايها
الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين فلولا ان المراد به العلم والا لم يكن لهذا الكلام معنى يتعلق بالاول وذلك
انه لا يمتنع ان يريد بالظاهر ميراث المال وبهذا الضرب من الاستدلال العلم ولا تنافي بينهما وليس اذا دل الدليل على معنى يجب قصره عليه الا انا
لو لم يكن حمله مع ذلك على الحقيقة على انه لا يمتنع ان يريد ميراث المال خاصة ويكون قوله علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء اشارة بذكر الفضل
الى العلم والمال جميعاً فله بالامرين جميعاً فضل على من لم يكن عليهما وقوله واوتينا من كل شيء يحتمل المال كما يحتمل العلم فليس بخالص على ما ظنوه ومما يدل
على ذلك ايضاً قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وهذا عام في جميع النساء
والرجال الا ما اخصه الدليل وايضاً قوله يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين عام في جميع الاولاد الا من دل الدليل على خروجه فان
قالوا العموم مخصوص بالخبر الذي رواه ابو بكر من قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة وقالوا انه لما رواه استشهد على صحته فشهد
به عمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وكان لا يحل لابي بكر وقد صار الامر اليه ان يقسم التركة ميراثاً مع ما سمعه من النبي عليه السلام انه
صدقة واقل ما في هذا الباب ان يكون من اخبار الاحاد فلو ان شاهداً من اخبار الاحاد فلو ان شاهداً من شهد في التركة ان فيها حقاً
اليس كان يجب ان يصرفه عن الارث فعلمه بما قال الرسول عليه السلام مع شهادة غيره اقوى من ذلك قلنا بجعله مدعياً لانه لم يدع ذلك
لنفسه وانما بين انه ليس بميراث وانه صدقة ولا يمتنع تخصيص القرآن بذلك كما يخص في العبد والقاتل وغيرهما وليس ذلك بنقص للانبياء بل هو اكرام
لهم فرفع الله قدرهم عن ان يورثوا المال وصار ذلك اوكد الدواعي الى الا يشتغلوا بجمعها لان احد الدواعي القوية الى ذلك تركه على الاولاد
والاهلين ولما سمعت فاطمة عليها السلام ذلك من ابي بكر كفت عن الطلب لا يمتنع ان تكون غيرها قد يريد ذلك فطلبت الارث فلما روى كفت
فاصابت اولاً واصابت ثانياً قيل لهم اقل ما في ذلك ان هذا الخبر خبر واحد لم يروه الا ابو بكر وخبر الواحد لا يجوز قبوله عندنا في موضع من

الذي بعث النبي لنشره وتأديته او ان يكون علماً مخصوصاً يتعلق بالشرع صح

فلما سمعت ما روى كفت صح

المواضع ولو قبلناه لاجلناه في تخصيص القرآن وترك عمومه فاما الاشياء التي اعتمد عليها من ذكره فاول ما في ذلك انه غير معروف ان الذي ادعاه من ان عمر
استشهد هؤلاء النفر لما نازع امير المؤمنين والعباس فشهدوا بالخبر المتضمن لنفي الميراث وانما يعول مخالفونا في صحة الخبر على مسالة الائمة
عن النكير عليه والرد لقضيته ولو سلمنا استشهاد من ذكر على الخبر لم يكن فيه حجة لان الخبر على كل حال لا يخرج من ان يكون غير موجب للعلم
وهو في حكم اخبار الاحاد وليس يجوز ان يرجع عن ظاهر القرآن بما يجري هذا المجرى لان المعلوم لا يخص الا بمعلوم فان نازعونا في ذلك دللنا
عليه وان بنوا على اصولهم في ذلك نازعناهم لانه قد دل الدليل عندنا على فساد العمل بخبر الواحد في تخصيص القرآن به وقولهم لو شهد اثنان
بذلك لوجب عليه تنفيذ الحكم ومنعها من الميراث ليس يشبه الاخبار لانه قد تقرر في الشرع من طريق معلوم وجوب تنفيذ الحكم عند شهادة
الشاهدين ولو لم يتقرر في الشرع وجوب العمل بخبر الواحد وليس لهم ان يقيسوا الخبر على الشهادة من حيث اجتمعا في غلبة الظن لانا لم نعمل على الشهادة
لاجل غلبة الظن بل لما بيناه من تقرير الشرع ذلك من طريق يوجب العلم وابو بكر في هذه القضية مدع لنفسه والجار اليها وكذلك من
شهد له ان كانت هناك شهادة لان ابا بكر وسائر المسلمين سوى اهل البيت عليهم السلام لا تحل لهم الصدقة وهذه تهمة في الحكم والشهادة
وليس لاحد ان يقول ان هذا يقتضي الا يقبل شهادة شاهدين في تركة فيها صدقة لمثل ما ذكرتم وذلك ان الشاهدين اذا شهدا بالصدقة فحظهما
منها كحظ صاحب الميراث بل سائر المسلمين وليس كذلك حال تركة الرسول عليه السلام لان كونها صدقة يحرمها على ورثته ويبيحها لسائر المسلمين
واما تخصيص القاتل والكافر والمرتد فانما خصصناهم بالاجماع لا باخبار الاحاد فاما قولهم ان ذلك ليس بنقص للانبياء بل هو اجلال لهم
فمن الذي قال لكم ان فيه نقصا وكما انه لا نقص فيه فلا اجلال ايضا ولا فضيلة لان الدواعي وان كانت قد تقوى الى جمع المال ليخلف على
الورثة فقد تقويها ايضا ارادة صرفها في وجوه الخير والبر وكلا الامرين يكون داعيا الى تحصيل المال بل الداعي الذي ذكرناه اقوى فيما
يتعلق بالدين فاما ادعاؤهم ان فاطمة عليها السلام لما سمعت كفت فاصابت اولا واصابت ثانيا فلعمري انها اصابت اولا واما كفها عن المنازعة
والمشاجرة فقد كان لكنها انصرفت مغضبة متظلمة متالمة والامر في غضبها وسخطها اظهر من ان يخفى على منصف وقد قدمنا طرفا من
الاخبار التي وردت في غضبها وانها لم تكلمه حتى ماتت وامرت بدفنها سرا حتى لا يصليا عليها وذلك ينافي الرضا على ما قالوه وقد روى
اكثر الرواة الذين لا يتهمون بتشيع ولا عصبية فيه من كلامها عليها السلام في تلك الحال وبعد انصرافها ما يدل على ما ذكرناه اخبرنا جماعة
عن ابي عبيد الله محمد بن عمران المرزباني قال حدثني محمد بن احمد الكاتب قال حدثنا احمد بن عبيد بن ناصح النحوي قال حدثنا الزيادي قال حدثنا
شرقي بن قطامي عن محمد بن اسحق قال حدثنا صالح بن كيسان عن عروة عن عايشة قالت لما بلغ فاطمة عليها السلام اجماع ابي بكر على منعها فدك لاثت
خمارها على راسها واشتملت بجلبابها واقبلت في لمة من حفدتها قال المرزباني وحدثني ابو بكر احمد بن محمد المكي قال حدثنا محمد بن القسم اليمامي
ابو العيناء قال حدثنا ابن عايشة قال لما قبض رسول الله صلى الله عليه واله اقبلت فاطمة عليها السلام في لمة من حفدتها ونساء قومها تطأ ذيولها
ما تخرم مشيتها مشية رسول الله صلى الله عليه واله حتى دخلت على ابي بكر وهو في حشد من المهاجرين والانصار وغيرهم فنيطت دونها ملاءة
ثم انت انة اجهش لها القوم بالبكاء وارتج المجلس ثم امهلت هنيئة حتى اذا سكن نشيج القوم وهدات فورتهم افتتحت كلامها بالحمد لله عز وجل
والثناء عليه والصلاة على رسوله صلى الله عليه واله ثم قالت لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف
رحيم فان تعزوه تجدوه ابي دون ابائكم واخا ابن عمي دون رجالكم فبلغ الرسالة صادعا بالنذارة مائلا عن سنن المشركين ضاربا لثبجهم يدعو
الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة اخذا باكظام المشركين يهشم الاصنام ويفلق الهام حتى انهزم الجمع وولوا الدبر وحتى تفرى الليل
عن صبحه واسفر الحق عن محضه ونطق زعيم الدين وخرست شقاشق الشيطان وتمت كلمة الاخلاص وكنتم على شفا حفرة من النار نهزة الطامع
ومذقة الشارب وقبسة العجلان وموطئ الاقدام تشربون الطرق وتقتاتون القد اذلة خاسئين يتخطفكم الناس من حولكم حتى انقذكم الله عز وجل
برسوله صلى الله عليه واله بعد اللتيا والتي وبعد ان مني ببهم الرجال وذؤبان العرب ومردة اهل الكتاب كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها
الله او نجم قرن للشيطان او فغرت فاغرة للمشركين قذف اخاه في لهواتها فلا ينكفئ حتى يطأ صماخها باخمصه ويطفئ عادية لهبها بسيفه وروي
ويخمد لهبها بحده مكدودا في ذات الله وانتم في رفاهية فكهون امنون وادعون الى ها هنا انتهى خبر ابي العيناء عن ابن عايشة وزاد عروة عن عايشة حتى
اذا اختار الله لنبيه صلى الله عليه واله دار انبيائه ظهرت حسيكة النفاق وشمل جلباب الدين ونطق كاظم الغاوين ونبغ خامل الافلين وهدر
فنيق المبطلين فخطر في عرصاتكم واطلع الشيطان راسه صارخا بكم فدعاكم فالفاكم لدعوته مستجيبين وللغرة ملاحظين ثم استنهضكم فوجدكم
خفافا واحمشكم فالفاكم غضابا فوسمتم غير ابلكم واوردتم غير شربكم هذا والعهد قريب والكلم رحيب والجرح لما يندمل بدارا زعمتم خوف الفتنة

الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين فهيهات منكم واني بكم واني تؤفكون وكتاب الله بين اظهركم زواجره بينة وشواهده لائحة واوامره واضحة
ارغبة عنه تريدون ام بغيره تحكمون بئس للظالمين بدلا ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ثم لم تلبثوا
الا ريث ان تسكن نفرتها تسرون حسوا في ارتغاء ونصبر منكم على مثل حز المدى وانتم الآن تزعمون الا ارث لنا افحكم الجاهلية تبغون ومن احسن
من الله حكما لقوم يوقنون يا ابن ابي قحافة اترث اباك ولا ارث ابيه لقد جئت شيئا فريا فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك فنعم الحكم
الله والزعيم محمد صلى الله عليه وآله والموعد القيامة وعند الساعة يخسر المبطلون ولكل نبأ مستقر وسوف تعلمون ثم انكفأت عليها
السلام الى قبر ابيها صلى الله عليه وآله فقالت قد كان بعدك انباء وهنبثة لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب انا فقدناك فقد الارض وا
بلها واختل قومك فاشهدهم ولا تغب وروى حرمي بن ابي العلاء مع هذين البيتين بيتا ثالثا وهو فليت قبلك كان الموت صادفنا لما قضيت
وحالت دونك الكتب قال فحمد الله ابو بكر واثنى عليه وصلى على محمد وآله وقال يا خيرة النساء وابنة خير الانبياء والله ما عدوت رأي رسول
الله صلى الله عليه وآله ولا عملت الا باذنه وان الرائد لا يكذب اهله واني اشهد الله وكفى بالله شهيدا اني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وآله يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ذهبا ولا فضة ولا دارا ولا عقارا وانما نورث الكتاب والحكمة والعلم والنبوة فلما وصل
الامر الى علي بن ابي طالب كلم في رد فدك فقال اني لاستحيي من الله ان ارد شيئا منع منه ابو بكر وامضاه واخبرنا جماعة عن ابي عبيد الله بن احمد
ابي طاهر عن ابيه قال ذكرت لابي الحسين زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب كلام فاطمة عليها السلام عند منع ابي بكر اياها فدك
وقلت ان هؤلاء يزعمون انه مصنوع وانه من كلام ابي العيناء لان الكلام منسوق البلاغة فقال لي رأيت مشايخ آل ابي طالب يروونه عن
آبائهم ويعلمونه ابناءهم وقد حدثني به ابي عن جدي يبلغ به فاطمة عليها السلام على هذه الحكاية ورواه مشايخ الشيعة وتدارسوه بينهم
قبل ان يولد جد ابي العيناء وقد حدث به الحسين بن علوان عن عطية العوفي انه سمع عبد الله بن الحسن يذكر ذلك عن ابيه هذا ثم قال ابو
الحسين ذلك عن ابيه ثم قال ابو الحسين وكيف ينكر هذا من كلام فاطمة عليها السلام وهم يروون من كلام عائشة عند موت ابيها ما هو اعجب
من كلام فاطمة عليها السلام ويحققونه لولا عداوتهم لنا اهل البيت ثم ذكر الحديث بطوله على نسقه وزاد في الابيات بعد البيتين
الاولين وهو هذه ضاقت علي بلادي بعد ما رحبت وسيم سبطاك خسفا فيه لي نصب فليت قبلك كان الموت صادفنا قوم تمنوا
فاعطوا كلما طلبوا تجهمتنا رجال واستخف بنا مذ غبت عنا فكل الارث قد غصبوا قال فما راينا يوما كان اكثر باكيا وباكية من ذلك اليوم
وقد روي هذا الكلام من طرق مختلفة ووجوه كثيرة على هذا الوجه فمن اراده اخذه من مواضعه وانما ذكرنا هذا الاثر مستطالا للخبر
اليه حيث انتهى انها عليها السلام كفت راضية وامسكت قانعة لولا البهت وقلة الحياء ثم يقال لهم كيف يجوز ان لا يبين النبي عليه
السلام لاهله والمختصين بهذا الحكم ما بينه لمن لا يتعلق فيعلموا انه لا حق لهم في الميراث فلا يتعرضوا للفضيحة وقلة المعونة ووضع
التهمة للمطالبة بما لا يستحقونه وليس لهم ان يقولوا لا فرق بين ان يبين لهم او يبين لمن يؤديه اليهم لان بينهما الفرق الواضح الذي ذكرناه
من تعرضهم لموضع التهمة والفضيحة ثم مع هذا كان يجب ان يبينه لمن ينقطع العذر بنقله ولا يبينه لمن لا تقوم الحجة بنقله اذا كان
واحدا فقوله لا يوجب الحجة ولا ينقطع به العذر على ما بيناه فان قالوا يجوزون صدقه في الرواية ام لا يجوزون قلنا لان كتاب — لا يجوز تصديقه
الله تعالى اصدق منه وهو يدفع روايته ويبطلها وقد قال النبي صلى الله عليه وآله لقد كثرت الكذابة علي فاذا جاءكم حديث عني فاعرضوه
على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فاضربوا به عرض الحائط وهذا الحديث يخالف القرآن على ما بيناه ثم يقال لهم لو
سلمنا الخبر لم يمتنع ان يكون النبي عليه السلام قال ما تركناه صدقة لا يورث بالنصب فلم يتبين الاعراب ونسيه فظن انه على الرفع فحمله
على ذلك على ما يقتضيه هذا اذا احسنا به الظن وليس لاحد ان يقول ان احدا من الصحابة لم يتأوله على هذا الوجه ودل الثاني منا
التاويل بل احد ما قاله اصحابنا في هذا الخبر فمن اين لهم اجماع الصحابة وان احدا لم يتأوله على ذلك فان قالوا لو كان ذلك لعلمه
واشتهر ولوقف عليه ابو بكر قيل لهم قد مضى من الكلام فيما يمنع من الموافقة على هذا المعنى ما فيه كفاية فان قالوا هذا
التأويل يبطل لانه لا يكون في ذلك تخصيص للانبياء عليهم السلام ولا مزية قيل لهم يجوز ان يريد ان ما ننوي فيه الصدقة ونفرده
لها من غير ان نخرجه عن ايدينا لا يناله الورثة وهذا تخصيص لهم ومزية ظاهرة فان قالوا ما تركناه صدقة جملة مستقلة بنفسها
فلا وجه لان يجعل من تمام الكلام الاول قيل لهم انما يكون مستقلة بنفسها اذا كانت لفظة ما مبتدأة مرفوعة ولم يكن منصوبة
بوقوع الفعل عليها وكانت لفظة صدقة مرفوعة ايضا غير منصوبة وفي هذا وقع النزاع فكيف يدعى انها مستقلة بنفسها ومن خالف

في الامر ابطل الذي كان يصنع استعمل لهما بنفسها الامر نفيه وليس لاحد ان يدعي ورود الرواية بالزم لانا لا نسلم ذلك لان اهل الحديث لا يجري هذا المجرى ويجوزان يكون اشتبه عليهم الامر فرووه على ظنهم ثم يقال لهم اذا كان النبي عليه السلام غير موروث كيف سلم البغلة والعمامة الى امير المؤمنين وكان ينبغي ان لا يعطيه اياها وكذلك البرد والقضيب كان يجب ان لا يتداولها الخلفاء وكان يجب ان لا يقر الازواج في حجرهن وان ادعى انها كانت ملكا لهن فقد مضى الكلام فيه مستوفى ثم يقال لهم كيف يجوز ان يكون هذا الخبر صحيحا وازواج النبي عليه السلام لا يعلمون ذلك حتى وكلوا عثمان في المطالبة بحقوقهن حالا بعد حال ولا يعرفه العباس حتى ينازع هو وامير المؤمنين عليه السلام في الميراث وكل ذلك يدل على بطلان الخبر لان من المستبعد ان لا يكون امير المؤمنين عارفا بما رواه ابو بكر وقد دفعت زوجته عن حقها ولا يعرفه الازواج ذلك حتى توكلوا وطالبوا حالا بعد حال والعلم بذلك قد حصل لمن كان في اقاصي البلاد فضلا عمن هو بالمدينة يختص بما يجري بينهما من الاخبار والاحكام ومن ادعى ان ذلك خفي عليهم مكابر ظاهر فان قيل اذا كان ابو بكر قد حكم بخطا في دفع فاطمة عليها السلام عن الميراث واحتج بخبر لا حجة فيه فما بال الامة اقرته على هذا الحكم ولم تنكر عليه وفي رضاهم وامساكهم دليل على صوابه قلنا قد بينا ان ترك النكير لا يكون دليل الرضا الا في الموضع الذي لا يكون له وجه سوى الرضا على انا قد بينا ما يدل على ان النكير كان واقعا من فاطمة عليها السلام بما ذكرناه من طلبها وهجرانها له الى ان ماتت ووصايتها بان لا يصليا عليها ودفنها ليلا ما كفى وقد اجاب عمرو بن بحر الجاحظ في كتابه العباسية عن هذا السؤال جوابا جيد المعنى واللفظ نحن نذكره على وجهه ليقابل بينه وبين كلامه في العثمانية وغيرها قال وقد زعم ناس ان الدليل على صدق خبرهما يعني ابا بكر وعمر في منع الميراث وبراءة ساحتهما ترك اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله النكير عليهما ثم قال فيقال لهم لئن كان ترك النكير دليلا على صدقهما ان تركهم النكير على المتظلمين منهما والمحتجين عليهما والطالبين لهما دليل على صدق دعواهم واستحسان مقالتهم ولا سيما وقد طالت المناجاة وكثرت المراجعة والملاحاة وظهرت الحسيكة واشتدت الموجدة وبلغ ذلك من فاطمة عليها السلام انها اوصت ان لا يصلي عليها ابو بكر ولقد كانت قالت له حين اتته طالبة بحقها ومحتجة لرهطها من يرثك يا ابا بكر قال اهلي وولدي قالت فما بالنا لا نرث النبي عليه السلام فلما منعها ميراثها وبخسها حقها واعتل عليها وجلح في امرها وعاينت التهضم وايست من النزوع ووجدت مس الضعف وقلة الناصر قالت والله لادعون الله عليك قالت والله لا اكلمك ابدا قال فوالله لا اهجرك ابدا فان يكن ترك النكير على فاطمة عليها السلام دليلا على صواب طلبها وادنى ما كان يجب عليهم في ذلك تعريفها ما جهلت وتذكيرها ما نسيت وصرفها عن الخطا ورفع قدرها عن البذاء وان تقول هجرا او تجور عادلا او تقطع واصلا فاذا لم تجدهم انكروا على الخصمين جميعا فقد تكافات الامور واستوت الاسباب والرجوع الى اصل حكم الله في المواريث اولى بنا وبكم واوجب علينا وعليكم ثم قال فان قالوا كيف تظن بابي بكر ظلمها والتعدي عليها وكلما ازدادت فاطمة عليها السلام عليه غلظة ازداد لها لينا ورقة حيث تقول والله لا اكلمك ابدا فيقول والله لا اهجرك ابدا ثم تقول والله لادعون الله عليك فيقول والله لادعون الله لك ثم يحتمل هذا القول الغليظ والكلام الشديد في دار الخلافة وبحضرة قريش والصحابة مع حاجة الخلافة الى البهاء والرفعة وما يجب لها من التنزيه والهيبة ثم لم يمنعه ذلك ان قال معتذرا او متقربا كلام المعظم لحقها المكبر لمقامها والصائن لوجهها والمتحنن عليها ما احد اعز علي منك فقرا ولا احب الي منك غنا ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة قيل لهم ليس ذلكم بدليل على البراءة من الظلم والسلامة من الجور وقد يبلغ من مكر الظالم ودهاء الماكر اذا كان اديبا وللخصومة معتادا ان يظهر كلام المظلوم وذلة المنتصف وحدب الوامق ومقة المحق وكيف جعلتم ترك النكير حجة قاطعة ودلالة واضحة وقد زعمتم ان عمر قال على منبره متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه واله متعة النساء ومتعة الحج انا انهى عنهما واعاقب عليهما فما وجدتم احدا انكر قوله ولا استشنع عليه مخرج نهيه ولا خطاه في معناه ولا تعجب منه ولا استفهمه فكيف تقضون بترك النكير وقد شهد عمر يوم السقيفة وبعد ذلك ان النبي عليه السلام قال الائمة من قريش ثم قال في شكاته لو كان سالم حيا ما تخالجني فيه شك حين اظهر الشك في استحقاق كل واحد من الستة الذين جعلهم شورى وسالم عبد لامراة من الانصار وهي اعتقته وحازت ميراثه ثم لم ينكر ذلك من قوله منكر ولا قابل انسان بين خبريه ولا تعجب منه وانما يكون ترك النكير على من لا رغبة ولا رهبة عنده دليلا على صدق قوله وصواب عمله فاما ترك النكير على من يملك الضعة والرفعة والامر والنهي والقتل والاستحياء والحبس والاطلاق فليس بحجة تشفي ولا دلالة تغني قال وقال اخرون بل الدليل على صدق قولهما وصواب عملهما امساك الصحابة عن خلعهما والخروج عليهما وهم الذين وثبوا على عثمان في ايسر من جحد التنزيل ورد النصوص ولو كانا كما يقولون وما يصفون ما كان سبيل الامة فيهما الا كسبيلهم فيه وعثمان كان اعز نفرا واشرف رهطا واكثر عددا واكبر ثروة واقوى عدة قلنا انهما لم يجحدا التنزيل ولم

يفعلون ما

عليك قال والله لادعون الله لك

ينكر المنصوص ولكنهما بعد اقرارهما بحكم الميراث وما عليه ظاهر الشريعة ادعيا رواية وتحدثا بحديث لم يكن محالا كونه ولا يمتنع في حجج
العقول مجيئه فشهد لهما عليه من علته مثل علتهما فيه ولعل بعضهم كان يرى تصديق الرجل اذا كان عدلا في رهطه مأمونا في ظاهره ولم يكن
قبل ذلك عرفه بفجرة ولا جربت عليه غدرة فيكون تصديقه له على جهة حسن الظن وتعديل الشاهد ولانه لم يكن كثير منهم يعرف حقائق
الحجج والذي يقطع بشهادته على الغيب فكان ذلك شبهة على اكثرهم فلذلك قل النكير وتواكل الناس فاشتبه الامر فصار لا يتخلص الى
معرفة حق ذلك من باطله الا العالم المتقدم او المؤيد المسترشد ولانه لم يكن لعمر في صدور العوام وفي قلوب السفلة والطغام ما كان لهما
من الهيبة والمحبة ولانهما كانا اقل استئثارا بالفيء واقل تفكها بمال الله منه ومن شأن الناس اهمال السلطان ما وفروا عليهم اموالهم ولم يستأثروا
بخراجهم ولم يعطلوا ثغورهم ولان الذي صنع ابو بكر من منع العترة حظها والعمومة ميراثها قد كان موافقا لجلة قريش وكبراء العرب ولان عثمن
ايضا كان مضعوفا في نفسه مستخفا بقدره لا يمنع ضيما ولا يقمع عدوا ولقد وثب ناس على عثمن بالشتم والتشنيع والنكير لامور لو اتى عمر
اضعافها وبلغ اقصاها لما اجترؤوا على اغتيابه فضلا عن مباداته والاغراء به ومواجهته كما اغلظ عيينة بن حصن له فقال له اما انه لو كان
عمر لقمعك. فقال عيينة ان عمر كان خيرا لي منك ارهبني فاتقاني ثم قال والعجب انا وجدنا جميع من خالفنا في الميراث على اختلافهم في
التشبيه والقدر والوعيد يرد كل صنف منهم من احاديث مخالفيه وخصومه ما هو اقرب اسنادا واصح رجالا واحسن اتصالا حتى اذا
صاروا الى القول في ميراث النبي صلى الله عليه نسخوا الكتاب وخصوا الخبر العام بما لا يداني بعض ما ردوه واكذبوا قائليه وذلك ان كل انسان منهم
انما يجري الى هواه ويصدق ما وافق رضاه انتهى كلام الجاحظ فان قيل ليس يلزم ما عارض به الجاحظ في الاستدلال بترك النكير وقوله كما لم
ينكروا على ابي بكر فلم ينكروا ايضا على فاطمة ولا على غيرها من الطالبين بالميراث كالازواج وغيرهن وذلك ان نكير ابي بكر لذلك ودفعه
والاحتجاج عليه يكفيهم ويغنيهم عن تكلف نكير ولم ينكر على ابي بكر ما رواه منكر فيستغنوا بانكاره قلنا اول ما يبطل هذا السؤال ان
ابا بكر لم ينكر عليها ما اقامت عليه بعد احتجاجها بالخبر من التظلم والتألم والتعنيف والتبكيت وقولها على ما روي والله لادعون الله عليك
ولا كلمتك ابدا وما جرى هذا المجرى فقد كان يجب ان ينكره غيره فمن المنكر الغضب على المنصف وبعد فان كان انكار ابي بكر مقنعا ومغنيا
عن انكار غيره من المسلمين فانكار فاطمة عليها السلام حكمه ومقامها على التظلم منه يغني عن النكير من غيرها وهذا واضح لمن انصف من نفسه
ومما انكر عليه ضربهم لفاطمة عليها السلام وقد روي انهم ضربوها بالسياط والمشهور الذي لا خلاف فيه بين الشيعة ان عمر ضرب على
بطنها حتى اسقطت فسمي السقط محسنا والرواية بذلك مشهورة عندهم وما ارادوا من احراق البيت عليها حين التجأ اليها قوم وامتنعوا من بيعته
وليس لاحد ان ينكر الرواية بذلك لانا قد بينا الرواية الواردة من جهة العامة من طريق البلاذري وغيره ورواية الشيعة مستفيضة به لا
يختلفون في ذلك وليس لاحد ان يقول انه لو صح ذلك لم يكن طعنا لان للامام ان يهدد من امتنع من بيعته ارادة للخلاف على المسلمين وذلك
انه لا يجوز ان يقوم عذر في احراق الدار على فاطمة عليها السلام وامير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام وهل في مثل ذلك عذر يسمع
وانما يكون مخالفا للمسلمين وخارقا لاجماعهم اذا كان الاجماع قد تقرر وثبت وانما يصح ذلك ويثبت متى كان امير المؤمنين ومن قعد عن بيعته
ممن انحاز الى بيت فاطمة عليها السلام داخلا فيه غير خارج عنه واي اجماع يصح مع خلاف امير المؤمنين عليه السلام وحده فضلا عن ان يتابعه على
ذلك غيره ومن قال هذا من الجبائي وغيره بان جهله او نوع عصبيته لان قصة الاحراق جرت قبل مبايعة امير المؤمنين عليه السلام والجماعة الذين
كانوا في منزله وهم انما يدعون الاجماع فيما بعد لما بايع المتخلفون فبان ان الذي انكرناه منكر **ومما طعنوا عليه انه لا يصلح للامامة** ما روي
عنه انه قال مختارا وليتكم ولست بخيركم فان استقمت فاتبعوني وان اعوججت فقوموني فان لي شيطانا يعتريني فاذا رأيتموني مغضبا فاجتنبوني لا اؤثر في
اشعاركم وابشاركم ودلالته من وجهين احدهما ان هذه صفة من ليس بمعصوم ولا يأمن الغلط على نفسه ومن يحتاج الى تقويم رعيته اذا وقع
المعصية وقد بينا ان الامام لا بد ان يكون معصوما والوجه الاخر ان هذه صفة من لا يملك نفسه ولا يضبط غضبه ومن هو في نهاية الطيش
والحدة والخرق والعجلة ولا خلاف في ان الامام يجب ان يكون منزها عن هذه الاوصاف **فان قالوا** هذا يجري مجرى ما اخبر الله تعالى به عن ادم
وحواء من قوله فازلهما الشيطان عنها وقوله فوسوس لهما الشيطان وقوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته **قيل**
لهم لا يشبه هذه ما ذكرناه لان ابا بكر خبر عن نفسه بطاعة الشيطان عند الغضب وان عادته بذلك جارية وليس هذا بمنزلة من يوسوس اليه
الشيطان ولا يطيعه ويزين له القبيح فلا يأتيه وليس وسوسة الشيطان بعيب على الموسوس له اذا لم يستزله ذلك عن الصواب بل هو زيادة في
التكليف ووجه يتضاعف معه الثواب اما قوله القى الشيطان في امنيته قيل معناه في قراءته وقيل في فكرته على سبيل الخاطر والى الامرين

كان فلا اجاد

الغار والنفص

كان فلا عار في ذلك على النبي ولا نقص على من يطيع الشيطان ويتبع ما يدعو اليه وليس لاحد ان يقول هذا ان سلم في جميع الايات لم يسلم

في قوله فازلهما الشيطان لانه قد خبر عن تاثير غوايته ووسوسته بما كان منهما من الفعل وذلك ان المعنى الصحيح في هذه الاية ان ادم وحوا

عليهما السلام كانا مندوبين الى اجتناب الشجرة وترك التناول منها ولم يكن ذلك عليهما واجبا لازما لان الانبياء عليهم السلام لا يخلون

بالواجب فوسوس لهما الشيطان حتى تركا المندوب اليه من تناول الشجرة وحرما انفسهما بذلك الثواب وسماه ازلالا لانه حطهما عن درجة الثواب

وفعل الافضل وقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى لا ينافي هذا التاويل لان المعصية قد يسمى بها من اخل بالواجب والندب معا وقوله فغوى

اى خاب من حيث لم يستحق الثواب على ما ندب اليه وعلى ان عند المعتزلة ان هذه المعصية من ادم كانت صغيرة لم يستحق عليها ذما ولا

عقابا فاين هذا من قول من يقول مخبرا عن نفسه بان الشيطان يعتريه حتى يوثر في الاشعار والابشار والى ما يستحق به التقويم وكيف يسوي بينه

بين ما لا يستحق عليه عقاب ولا يثبت عليه ذم وهو يجري مجرى المباح من حيث انه لا يوثر في حال فاعله وليس لهم ان يقولوا ان ذلك منه على

سبيل الخشية والاشفاق وذلك ان مفهوم خطابه يقتضي خلاف ذلك الا ترى انه قال ان لي شيطانا يعتريني وهذا قول من قد عرف عادته

ولو كان على سبيل الاشفاق والخوف لكان يقول اني لا امن من كذا واني لمشفق منه وليس لاحد ان يقول في خبر الاستقالة انه انما استقال

على التحقيق وانما نبه على انه لا يبالي بخروج الامر عنه وانه غير مكره لهم عليه وذلك ان ظاهر قوله اقيلوني امر بالاقالة واقل احواله ان

يكون عرضا لها وبذلا وكلا الامرين قبيح ولو اراد ما ظننتموه لكان في غير هذا القول مندوحة ولكان يقول اني ما اكرهتكم ولا حملتكم على مبايعتي

وما كنت ابالي ان لا يكون هذا الامر لي ولا اليّ وان مفارقته لتسرني لولا ما الزمنيه الله من التمسك به ومتى عدلنا عن ظواهر الكلام

بلا دليل جوز ذلك علينا ما قبل لنا به وما طعنوا به في امامته ما روي عن عمر بن الخطاب انه قال كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى

الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وقالوا لا يجوز للقول محتمل لما يعلم باضطرار ... التخطئة ... ينبغي فيه المقابلة وليس في الذم والتخطئة ... ذلك فان قالوا لا يجوز للقول محتمل لما يعلم باضطرار

معلوم من حال عمر اعظام ابي بكر والقول بامامته والرضا ببيعته وذلك يمنع مما ذكرتموه لان المصوب للشيء لا يجوز ان يكون مخطئا

قيل لهم اما العلم الضروري برضا عمر ببيعة ابي بكر فمما لا شبهة فيه الا انه ليس كل من رضي شيئا كان متدينا به معتقدا للصواب فان

كثيرا من الناس يرضون باشياء من حيث كانت دافعة لما هو اضر منها وان كانوا لا يرونها صوابا ولو ملكوا الاختيار لاختاروا غيرها وقد علمنا

ان معاوية كان راضيا ببيعة يزيد وولايته للعهد من بعده ولا نعلم انه كان متدينا بذلك ومعتقدا لصحته بل يغلب في الظن خلاف ذلك

انما رضي عمر ببيعة ابي بكر من حيث كانت حاجزة عن بيعة امير المومنين عليه السلام ولو ملك الاختيار لكان مصير الامر اليه اثر في نفسه

اقر لعينه فان ادعى ان المعلوم ضرورة تدين عمر بامامة ابي بكر وانه اولى بالامامة منه فهو يدفعون عنه اشد دفع على انه قد كان يبدو من

عمر وقت بعد اخر ما يدل على ما ذكرناه وقد روى الهيثم بن عدي عن عبد الله بن عياش المداني عن سعيد بن جبير قال ذكر ابو بكر وعمر عند عبد الله

بن عمر فقال رجل كانا والله شمسي هذه الامة ونوريها فقال له ابن عمر وما يدريك قال له الرجل او ليس قد ائتلفا قال ابن عمر بل اختلفا

لو كنتم تعلمون واشهد اني كنت عند ابي يوما وقد امرني ان احبس الناس عنه فاستاذن عليه عبد الرحمن بن ابي بكر فقال عمر دويبة سوء ولهو خير من

ابيه فاوحشني ذلك منه فقلت يا ابه عبد الرحمن خير من ابيه فقال ومن ليس خيرا من ابيه لا ام لك ائذن لعبد الرحمن فدخل فكلمه في الحطيئة الشاعر ان

يرضى عنه وكان عمر قد حبسه في شعر قاله فقال عمر ان في الحطيئة لبذا فدعني اقومه بطول الحبس فالح عليه عبد الرحمن وابى عمر وخرج عبد

الرحمن فاقبل على عمر فقال او في غفلة انت الى يومك هذا عما كان من تقدم احيمق بني تيم علي وظلمه لي فقلت له يا ابه لا علم لي بما كان

من ذلك فقال يا بني وما عسيت ان تعلم فقلت والله لهو احب الى الناس من ضياء ابصارهم قال ان ذلك لكذلك على رغم ابيك وسخطه فقلت

يا ابه افلا تجلي عن فعله بموقف في الناس تبين ذلك لهم قال وكيف لي بذلك مع ما ذكرت انه احب الى الناس من ضياء ابصارهم اذن يرضخ راس

ابيك بالجندل قال ابن عمر ثم تجاسر والله فجسر فما دارت الجمعة حتى قام خطيبا في الناس فقال يا ايها الناس ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها

فمن دعاكم الى مثلها فاقتلوه وروى الهيثم بن عدي عن مجالد بن سعيد قال غدوت يوما الى الشعبي وانا اريد ان اسأله عن شيء بلغني عن ابن

مسعود انه كان يقوله فاتيته في مسجد حيه وفي المسجد قوم ينتظرونه فخرج فتعرفت اليه القوم فقلت للشعبي اصلحك الله كان ابن مسعود

يقول ما كنت محدثا قوما حديثا لا يبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة قال نعم قد كان ابن مسعود يقوله

ذلك وكان ابن عباس يقوله ايضا فكان عند ابن عباس دفائن علم يعطيها اهلها ويصرفها عن غيرهم فبينا نحن كذلك اذ اقبل

رجل من الازد فجلس الينا فاخذنا في ذكر ابي بكر وعمر فضحك الشعبي قال لقد كان في صدر عمر ضب على ابي بكر فقال الازدي والله

ما راينا ولا سمعنا برجل قط كان اسلس قيادا لرجل ولا اقول فيه بالجميل من عمر في ابي بكر فاقبل على الشعبي فقال هذا مما سالت عنه ثم اقبل على الرجل

[illegible]

فقال يا اخا الازد كيف تصنع بالفلتة التي وقى الله شرها اترى عدوا يقول في عدوه يريد ان يهدم ما بنى لنفسه في الناس اكثر من قول عمر في ابي بكر
فقال الرجل سبحان الله يا ابا عمرو انت تقول ذلك فقال الشعبي انا اقوله قاله عمر بن الخطاب على رؤس الاشهاد فلمه او دعه فنهض الرجل مغضبا
وهو يهمهم في الكلام بشيء لم افهمه قال مجالد فقلت للشعبي ما احسب هذا الرجل الا سينقل عنك هذا الكلام الى الناس ويبثه فيهم قال اذن
والله لا احفل به شيئا لم يحفل به ابن الخطاب حين قام على رؤس المهاجرين والانصار احفل به انا وانتم ايضا فاذيعوه عني ما بدا لكم
وروى شريك بن عبد الله النخعي عن محمد بن عمرو بن مرة عن ابيه عن عبد الله بن سلمة عن ابي موسى الاشعري قال حججت مع عمر بن الخطاب فلما
نزلنا وعظم الناس خرجت من رحلي وانا اريد عمر فلقيني المغيرة بن شعبة فرافقني ثم قال اين تريد فقلت اريد امير المؤمنين فهل لك قال نعم
فانطلقنا نريد رحل عمر فانا لفي طريقنا اذ ذكرنا تولي عمر وقيامه بما هو فيه وحياطته على الاسلام ونهوضه بما قبله من ذلك ثم خرجنا الى
ذكر ابي بكر ثم قال فقلت للمغيرة يا لك الخير لقد كان ابو بكر مسددا في عمر كانه كان ينظر الى قيامه من بعده وجده واجتهاده وغنائه في الاسلام
المغيرة لقد كان ذلك وان كان قوم كرهوا ولاية عمر ليزووها عنه وما كان لهم في ذلك حظ فقلت لا ابا لك ما ترى القوم الذين كرهوا ذلك
من عمر فقال لي المغيرة لله انت كانك لا تعرف هذا الحي من قريش وما خصوا به من الحسد فوالله لو كان هذا الحسد يدرك بحساب لكان
لقريش تسعة اعشار الحسد وللناس عشر بينهم فقلت مه يا مغيرة فان قريشا قد بانت بفضلها على الناس فلم نزل في ذلك حتى انتهينا الى
عمر بن الخطاب فلم نجده فسالنا عنه فقيل خرج آنفا فمضينا نقفو اثره حتى دخلنا المسجد فاذا عمر يطوف فطفنا معه فلما فرغ دخل بيني وبين
المغيرة فتوكا على المغيرة ثم قال من اين جئتما قلنا يا امير المؤمنين خرجنا نريدك فاتينا رحلك فقيل لنا خرج يريد المسجد فاتبعناك قال اتبعكما
الخير ثم ان المغيرة نظر الي فتبسم فنظر اليه عمر فقال ثم مم تبسمت ايها العبد قال من حديث كنت انا وابو موسى فيه انفا في طريقنا اليك قال وما
ذلك الحديث فقصصنا عليه الخبر حتى بلغنا ذكر حسد قريش وذكر من اراد منهم صرف ابي بكر عن عمر فتنفس عمر الصعداء ثم قال ثكلتك
امك يا مغيرة وما تسعة اعشار الحسد انها لتسعة اعشار العشر وفي الناس عشر العشر وقريش شركاؤهم في عشر العشر ايضا ثم سكت مليا وهو
يتهادى بيننا ثم قال الا اخبركما باحسد قريش كلها قلنا بلى يا امير المؤمنين قال وعليكما ثيابكما قلنا نعم قال وكيف بذلك وانتما ملبسان ثيابكما
نعم قال وكيف بذلك وانتما ملبسان قلنا له يا امير المؤمنين وما بال الثياب قال خوف الاذاعة فقلنا له اتخاف الاذاعة من الثياب فانت
والله من ملبسي الثياب اخوف وما الثياب اردت قال هو ذاك فانطلق وانطلقنا معه حتى انتهينا الى رحله فخلى ايدينا من يده ثم قال لا تريما
ثم دخل فقلت للمغيرة لا ابا لك لقد عثرنا بكلامنا وما كنا فيه وما اراه حبسنا الا ليذاكرنا اياه قال فانا لكذلك اذ خرج اذنه الينا فقال
ادخلا فدخلنا فاذا عمر مستلق على برذعة الرحل فلما دخلنا انشا يتمثل بشعر كعب بن زهير لا تفش سرك الا عند ذي ثقة اولى وافضل
ما استودعت اسرارا صدرا رحيبا وقلبا واسعا قمنا لا تخش منه اذا اودعت اظهارا فلما سمعناه يتمثل الشعر علمنا انه يريد ان
نضمن له كتمان حديثه فقلنا له يا امير المؤمنين اكرمنا وخصنا قال بماذا يا اخا الاشعريين قلنا بافشاء سرك الينا واشركنا في همك
فنعم المستشاران نحن لك فقال انكما لكذلك فاسالا عما بدا لكما ثم قام الى الباب ليغلقه فاذا الاذن الذي اذن لنا عليه في الحجرة فقال له امض
عنا لا ام لك فخرج واغلق الباب خلفه ثم اقبل الينا فجلس معنا فقال سلا تخبرا قلنا نريد ان تخبرنا باحسد قريش الذي لم تامن ثيابنا على
ذكره لنا فقال سالتماني عن معضلة وساخبركما فليكن عندكما في ذمة منيعة وحرز ما بقيت فاذا انا مت فشانكما وما احببتما من اظهار
او كتمان قلنا فان ذلك عندنا لك قال ابو موسى وانا اقول ما اظنه يريد الا الذين كرهوا من ابي بكر استخلافه عمر وكان طلحة احدهم فاشاروا
عليه الا يستخلفه لانه فظ غليظ ثم قلت في نفسي قد عرفنا هؤلاء القوم باسمائهم وعشائرهم وعرفهم الناس واذا هو يريد غير ما نذهب اليه
منهم فعاد عمر الى النفس ثم قال من ترياه قلنا والله ما ندري الا ظنا قال ومن تظنان قلنا نراك تريد القوم الذين ارادوا ابا بكر على صرف هذا الامر
عنك قال كلا بل كان ابو بكر اعق واظلم هو الذي سالتما عنه كان والله احسد قريش كلها ثم اطرق طويلا فنظر الي المغيرة ونظرت اليه واطرقنا مليا
لاطراقه وطال السكوت منا ومنه حتى ظننا انه قد ندم على ما بدا منه ثم قال والهفاه على ضئيل بني تيم بن مرة لقد تقدمني ظالما وخرج
الي منها آثما فقال له المغيرة هذا تقدمك ظالما قد عرفناه فكيف خرج اليك منها آثما قال ذاك لانه لم يخرج الي منها الا بعد ياس منها اما والله
لو كنت اطعت يزيد بن الخطاب واصحابه لم يتلمظ من حلاوتها بشيء ابدا ولكني قدمت واخرت وصعدت وصوبت ونقضت وابرمت فلم اجد الا الاغضاء
على ما نشب فيه منها والتلهف على نفسي وامّلت انابته ورجوعه فوالله ما فعل حتى نغر بها بشما قال له المغيرة فما منعك منها وقد عرضك
لها يوم السقيفة بدعائك اليها ثم انت الان تنقم وتتاسف عليه فقال له ثكلتك امك يا مغيرة ان كنت لاعدك من دهاة العرب كانك كنت

غايلتها فقال ان الرجل ما كرهوا القاضي احد منهم قط وانه لما راى شغف الناس به واقبالهم بوجوههم اليه ايقن الا يريدها وا بر بكر فاحب ان اراى من
حرص الناس عليه وشغفهم به ان يعلم ما عندك وهل تنازع اليها نفسك واحب ان يبلونى باطماعى فيها والتعريض لي بها وقد علم وعلمنا لو قلت لنا قد فرض
على منها لم يجبه الناس الى ذلك فلقلنى فانا على اخص منذ ما حذرا ولو اجبتهم الى قبولها لم يسلم الناس الى ذلك واختبأها ضغنا على في قلبه ولم
امن غائلته ولو بعد حين مع ما بدا لى من كراهة الناس اما سمعت نداءهم من كل ناحية عند عرضها على لا نريد سواك يا ابا بكر انت لها فرددتها
اليه عند ذلك فلقد رايته التمع وجهه لذلك سرورا ولقد عاتبنى مرة على شيء كان بلغه عني وذلك لما قدم بالاشعث بن قيس اسيرا فمن عليه
واطلقه وزوجه اخته ام فروة فقلت للاشعث وهو بين يدى ابي بكر يا عدو الله اكفرت بعد اسلامك وارتددت كافرا ناكصا
على عقبيك فنظر الي الاشعث نظرا شزرا علمت انه كان يريد ان يكلمني بكلام ثم سكت فلقيني بعد ذلك في بعض سكك المدينة فوافقني ثم قال لي انت
صاحب الكلام يا ابن الخطاب فقلت نعم يا عدو الله ولك عندي شر من ذلك فقال بئس الجزاء هذا لي منك قلت وعلام تريد مني حسن الجزاء قال لانفتي
من اتباع هذا الرجل ما جرأني على الخلاف عليه الا تقدمه عليك وتخلفك عنها ولو كنت صاحبها ما رأيت خلافا عليك
قلت قد كان ذلك فما تأمر الان قال ما هذا وقت امر انما هو وقت صبر حتى يأتي الله بفرج ومخرج فمضى ومضيت ولقي الاشعث بن قيس الزبرقان
فاتيته وقد ذكر ذلك بن بدر السعدي فذكر له ما جرى بينه وبيني من الكلام فنقل ذلك الزبرقان الى ابي بكر فارسل الي [illegible] غلبني عليه من الكلام
ثم قال انك لتشوف فارسلنا اليها اما والله لتكفن او لاقولن كلمة بالغة بي وبك في الناس تحملها الركبان حيث ساروا وان شئتما استدمنا ما نحن فيه عفوا
يا ابن الخطاب فقلت فقال اذن نستديمها على انها صائرة اليك الى ايام قال فظننت انه ياتي عليه جمعة حتى يردها علي فتغافل والله ما ذكرني بعد ذلك المجلس
وما يمنعني من حرفا حتى هلك ولقد مد في امدها عاضا على نواجذه حتى حضره الموت فايس منها فكان منه ما رأيتما ثم اكتما ما قلت لكما عن بني هاشم
خاصة وليكن منكما بحيث امرتكما اذا شئتما على بركة الله فمضينا ونحن نعجب من قوله فوالله ما افشينا سره حتى هلك وكان بهم عند سماع
هذه الاخبار يستغربون ضحكا وتعجبا واستبعادا وانكارا ويقولون كيف نصغي الى مثل هذه الاخبار ومعلوم ضرورة تعظيم عمر لابي بكر
ووفاقه له وتصويبه لامامته وكيف يطعن عمر في امامته وهي اصل لامامته وقاعدة لولايته وليس هذا بمنكر ممن غلبت العصبية على قلبه
عينه فهو لا يرى ولا يسمع الا ما وافق اعتقادات مبتدأة اعتقدها ومذاهب فاسدة انتحلها فاما بالاضافة الضرورة تخصهم فلا تعم من
يخالفهم ونحن نقسم بالله على انا لا نعلم ما يدعونه ونزيد على ذلك فانا لا نعتقد ان الامر تجاوز ذلك وليس في طعن عمر على بيعة ابي بكر ما
يؤدي الى فساد امامته لانه يمكن ان يكون ذهب الى ان امامته لم تثبت بالنص عليه وانما تثبت بالاجماع من الامة والرضا به فقد ذهب الى
ذلك جماعة من الناس ويرى ان امامته اولى من حيث لم تقع بغتة ولا فجاءة ولا اختلف الناس في اصلها وامتنع كثير من الناس من الدخول
فيها حتى اكرهوا وهددوا وخوفوا فان قيل معنى الفلتة ليست الزلة والخطيئة بل هي البغتة وما وقع فجاءة من غير روية ومشاورة وقد استشهد على
ذلك قول الشاعر من ابن الحدثان بعد ضبيرة القرشي مات فيئة المتفلت وكان منيته افتلاتا يعني بغتة من غير مقدمة وحكى
عن الرياشي ان العرب تسمي اخر يوم من شوال فلتة من حيث انه من لم يدرك ثاره وطلبته فيه فاته لانهم كانوا اذا دخلوا في الاشهر الحرم لا
يطلبون الثار وذو القعدة من الاشهر الحرم وانما سموه فلتة لانهم اذا ادركوا فيه ما كان يفوتهم فاراد عمر على هذا الوجه ان بيعة ابي بكر تداركوها
بعد ما كادت تفوت وقوله وقى الله شرها دليل على التصويب لان المراد به انه تعالى دفع شر الاختلاف فيها وقوله فمن عاد الى مثلها فاقتلوه
فالمراد من عاد الى مثلها من غير مشاورة ولا عذر ولا ضرورة ثم بسط يده على المسلمين ليدخلهم في البيعة قهرا فاقتلوه على ان قول عمر لا
يطعن في بيعة ابي بكر ولا عندكم قوله حجة فلا معنى للتعلق به على كل حال قيل لهم الفلتة وان كانت محتملة للبغتة على ما قالوه و
الزلة ايضا والخطيئة فالذي يخصصها بالمعنى الذي ذكرناه قوله وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وهذا الكلام لا يليق بالمدح
وهو بالذم اشبه فيجب ان يكون محمولا عليه وقولهم ان المراد بوقى الله شرها انه دفع الاختلاف فيها عدول عن الظاهر لان الشر في
ظاهر الكلام مضاف اليها دون غيرها وابعد من ذلك قولهم ان المراد بقوله من عاد الى مثلها من غير ضرورة واكره المسلمين عليها فاقتلوه
لان ما يجري هذا المجرى لا يكون مثلا لبيعة ابي بكر عندهم لان كل ذلك ما جرى على مذاهبهم فيها وقد كان يجب على هذا ان
يقول من عاد الى خلافها فاقتلوه وليس لهم ان يقولوا انما اراد بالتمثيل وجها واحدا وهو وقوعها من غير مشاورة لان ذلك انما تم في
ابي بكر خاصة لظهور امره واشتهار فضله ولانهم بادروا الى العقد خوفا من الفتنة وذلك غير منكر ان يتفق من ظهور فضل غير
ابي بكر واشتهار امره وخوف الفتنة ما اتفق لابي بكر فلا يستحق العقد له قتلا ولا ذما على ان قوله مثلها يقتضي وقوعها على الوجه

الذي وقعت عليه فكيف يكون ما وقع عن غير مشاورة لضرورة داعية واسباب موجبة مثلا لما وقع بلا مشاورة من غير ضرورة ولا اسباب وانما
حكايتهم عن اهل اللغة من ان اخر يوم من شوال يسمى فلتة من حيث انه لم يدرك ثاره فانه غير معروف والذي يعرف من ذلك انهم يسمون الليلة التي
ينقضي بها احد الشهور الحرم تسمى فلتة وهي اخر ليلة من ليالي الشهر لانه ربما راى قوم الهلال لتسع عشرين ولم يبصره الباقون فيغير هؤلاء على اولئك
وهم غارون فلهذا سميت هذه الليلة فلتة وبعد فلو كان عمر لم يرد بقوله توهين بيعة ابي بكر بل اراد ما ظنوه لكان عايدا عليه بالنقض لانه وضع
كلامه في غير موضعه واراد شيئا فعبر عن خلافه فليس يخرج الخبر من ان يكون طعنا على ابي بكر الا بان يكون طعنا على عمر ومما طعنوا عليه
ايضا ما روي عنه انه قال عند موته ليتني كنت سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله عن ثلثة فذكر في احدها ليتني كنت
سالته هل للانصار في هذا الامر حق وذلك يدل على شكه في صحة بيعته وثانيها قال ليتني كنت تركت بيت فاطمة لم اكشفه وثالثها ليتني في ظلة بني ساعدة
ضربت على يد احد الرجلين فكان هو الامير وكنت الوزير وذلك يدل على اقدامه على بيت فاطمة وانه كان يرى الفضل لغيره لا لنفسه فان
قالوا التمني لا يدل على الشك فيما تمناه وقول ابرهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى اقوى من ذلك في الشبهة ولا يمتنع ان يكون اراد به
سماع شيء مفصل او اراد ليتني سالته عند الموت لقرب العهد لان ما قرب عهده لا ينسى ويكون اردع مع انه ليس في ظاهره انه تمنى ان يسال هل لهم حق في الامامة ام
تمنيه ان لا يتعرض لبيت فاطمة فليس بمعروف وتمنيه ان يبايع غيره ولو ثبت لم يكن ذما لان من اشتد التكليف عليه فقد يتمنى خلافه قيل لهم
ليس يجوز ان يقول ليتني كنت سالت عن كذا الا مع الشك والشبهة لان مع العلم واليقين لا يجوز مثل هذا القول هكذا يقتضي الظاهر وقول
ابرهيم فانما ساغ ان يعدل به عن ظاهره لان الشك لا يجوز على الانبياء عليهم السلام ويجوز على غيرهم على انه نفى عن نفسه الشك بقوله بلى ولكن
ليطمئن قلبي وقد قيل ان نمرود قال له اذا كنت تزعم ان لك ربا يحيي الاموات فسله ان يحيي لنا ميتا ان كان على ذلك قادرا وان لم يفعل ذلك قتلتك
فاراد بقوله ولكن ليطمئن قلبي اي لآمن من توعد عدوك لي بالقتل ويجوز ان يكون طلب ذلك لقومه وقد سألوه ان يرغب الى ربه تعالى فيه فقال
ليطمئن قلبي الى اجابتك لي والى ازاحة علة قومي ولم يرد ليطمئن قلبي الى انك تقدر على ان تحيي الموتى لان قلبه بذلك كان مطمئنا واي شيء
يريد ابو بكر من التفصيل اكثر من قوله ان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش والائمة من قريش واي فرق بين ما يقال عند الموت وما يقال
قبله اذا كان محفوظا معلوما لم يرفع حكمه ولم ينسخ وبعد فظاهر الكلام لا يقتضي هذا التخصيص ونحن مع الاطلاق والظاهر واي حق يجوز ان
يكون للانصار في الامامة غير ان يتولاها رجل منهم حتى يجوز ان يكون الذي تمنى ان يسال عنه غير الامامة وهل هذا الا تعسف وتكلف
واي شبهة تبقى بعد قول ابي بكر ليتني كنت سالته هل للانصار في هذا الامر حق فكنا لا ننازعه اهله ومعلوم ان التنازع لم يقع بينهم الا في الامامة
نفسها لا في حق اخر من حقوقها فاما انكار ترك التعرض لبيت فاطمة فقد بينا فيما تقدم صحة ذلك وقولهم ان من اشتد التكليف عليه فقد يتمنى خلافه
فليس بصحيح لان ولاية ابي بكر اذا كانت هي التي اقتضاها الدين والنظر للمسلمين في تلك الحال وما عداها كان مفسدة مؤديا الى الفتنة
فالتمني لخلافها لا يكون الا قبيحا ومما طعنوا عليه به تنصيصه على عمر فترك التاسي بالرسول عليه السلام في انه لم يستخلف و
ترك الامر للمسلمين يختاروه على ما يذهبون اليه على انه نص على من لم يوله رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا من اعمال الدين ولا اهله لها الا انه
يوم خيبر فرجع منهزما وولاه الصدقة ثم فلما شكاه العباس عزله فان قالوا تركه صلى الله عليه وآله ان يوليه لا يدل على انه لا يصلح لذلك لانه قد ولى خالد بن
الوليد وعمرو بن العاص ولم يدل ذلك على صلاحهما لها وكذلك تركه ان يوليه لا يدل على انه غير صالح له بل المعتبر بالصفات التي يصلح بها الامامة فاذا كملت صلح
لذلك ولي ام لم يول وقد ثبت ان النبي عليه السلام ترك ان يولي امير المؤمنين عليه السلام امورا كثيرة ولم يجب ان لا يصلح لها ولو ثبت ان امير المؤمنين
لم يول الحسين عليه السلام ولم يمنع ذلك من ان يصلح للامامة وانما كان يصح هذا الطعن لو ثبت انه كان فيه نقص يمنع فيما تولاه فاما واحواله
معروفة في قيامه بالامر حتى كاد يعجز غيره فكيف يصح ما قالوه وبعد فهلا دل ما روي عنه من قوله وان وليتم عمر تجدوه قويا في امر الله
قويا في بدنه على جواز ذلك وان ترك ان يوليه لان هذا القول اقوى من الفعل قيل لهم قد علمنا بالعادة ان من يرشح لكبار الامور لا بد
من ان يدرج اليها بصغارها وان من يريد بعض الملوك تاهيله للامر بعده لا بد من ان ينبه عليه بكل قول وفعل يدل على ترشيحه لهذه
المنزلة ويستكفيه من اموره ومولاه بانه ما يعلم عنده او يغلب في الظن صلاحه لما يريد له وان من يرى الملك مع حضوره وامتداد الزمان وتطاوله
لا يستكفيه شيئا من الولايات ومتى ولاه عزله وانما يولي غيره ويستكفي سواه لا بد ان يغلب في الظن انه ليس باهل للولاية وان جوزنا انه لم يوله
لاسباب كثيرة سوى انه لا يصلح للولاية الا ان مع التجويز لا بد من ان يغلب الظن بما ذكرناه فاما خالد وعمرو بن العاص فانما لم يصلحا للامامة
لفقد شروط الامامة فيهما وان كانا يصلحان لما ولياه من الامارة فترك الولاية مع امتداد الزمان وتطاول الايام وجميع الشروط التي

[حاشية: حق في الامامة ام لان الامامة قد يتعلق بها حقوق سواها دائم]

[حاشية: الصدقة ثم]

ذكرناه ما يقتضي غلبة الظن بفقد الصلاح والولاية الشيء لا تدل على الصلاح لغيره اذا كانت الشرائط في القيام بذلك الغير مما لو ما فقدها
وقد يجد الملك يولي بعض اموره من لا يصلح للملك بعده لظهور فقد الشرائط فيه ولا يجوز ان يكون بحضرته من يرشحه للملك بعده ثم
لا يوليه على تطاول الزمان شيئا من الولايات فبان الفرق بين الولاية وتركها فيما ذكرناه فاما امير المؤمنين عليه السلام وان لم يتول
جميع امور النبي عليه السلام في حياته فقد تولى اكثرها واعظمها وخلفه عليهما السلام بالمدينة وكان الامير على الجيش المبعوث الى خيبر وجرى
الفتح على يديه بعد انهزام من انهزم عنها وكان المؤدي عنه عليه السلام سورة براءة بعد عزل من عزل عنها وارتجاعها منه الى غير ذلك
من عظيم الولايات والمقامات ما يطول بذكره الشرح ولو لم يكن الا انه لم يول عليه واليا قط لكفى فاما اعتراضهم بان امير المؤمنين
عليه السلام لم يول الحسين عليه السلام فبعيد من الصواب لان ايام امير المؤمنين عليه السلام لم تطل فيتمكن فيها من مراداته وكانت على
قصرها منقسمة بين قتال الاعداء لانه عليه السلام لما بويع لم يلبث ان خرج عليه اهل البصرة فاحتاج الى قتالهم ثم انكفى منهم الى
قتال اهل الشام وتعقبه ذلك قتال اهل النهروان فلم تستقر به الدار ولا امتد له الزمان وهذا بخلاف ايام النبي عليه السلام التي تطاولت وامتدت
على انه قد نص عليه بالامامة بعد اخيه الحسن عليه السلام وانما تطلب الولايات لغلبة الظن بالصلاح للامامة واذا كان هناك وجه يقتضي
العلم بالصلاح لها كان اولى من طريق الظن على انه لا خلاف بين الامة بان الحسين عليه السلام كان يصلح للامامة وان لم يوله ابوه الولايات وليس
كذلك حال عمر لان بينهما خلافا فاما ما تعرض له الامران فاما قولهم انه لم يعثر على عمر بتقصير في الولاية فمن سلم ذلك او ليس يعلم ان مخالفه يعد تقصيرا كثيرا او
لو لم يكن الا ما اتفق عليه من خطائه في الاحكام ورجوعه من قول الى غيره واستفتائه الناس في الصغير والكبير وقوله كل الناس افقه من عمر لكان فيه
كفاية وليس كل النهوض بالامامة يرجع الى حسن التدبير والسياسة الدنياوية ورم العمال والاستظهار في جباية الاموال وتمصير الامصار و
وضع الاعشار بل حظ الامامة من العلم بالاحكام والفتيا بالحلال والحرام والناسخ والمنسوخ والمتشابه اقوى فمن ضعف في هذا لم ينفعه ان
يكون كاملا في ذلك فاما الخبر الذي رووه لو ثبت لدل على صلاحه للامامة لكن دون ثبوته خرط القتاد فانه خبر واحد لا يقطع على صحته
اقوى ما يبطله عدول ابي بكر عن ذكره والاحتجاج به لما اراد النص على عمر فعوتب على ذلك وقيل له ما تقول لربك اذ وليت علينا فظا غليظا
ولو كان صحيحا لكان يحتج به ويقول وليت عليكم من شهد النبي عليه السلام بانه قوي في امر الله قوي في بدنه على ان ظاهر هذا الخبر يقتضي
تفضيل عمر على ابي بكر والاجماع بخلاف ذلك لان القوة في الجسم فضل قال الله تعالى ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم
فكيف يعارض ما علمناه من عدوله عن توليته بهذا الخبر المردود المدفوع **وطعنوا عليه ايضا بتاخره عن جيش اسامة وقد**
انفذه النبي عليه وآله السلام في جماعته وانه تاخره يقتضي مخالفة الرسول عليه السلام ثم مع تاخره منع ايضا عمر من النفوذ في ذلك
الجيش ولا خلاف ان عمر كان فيه هذا مع ما تكرر من النبي عليه السلام من قوله نفذوا جيش اسامة **فان قالوا** لا نعلم ان ابا بكر كان في الجيش وكتب
المغازي تشهد به ولو سلم كونه فيه لكان امره عليه السلام بتنفيذ الجيش لا بد ان يكون متوجها الى القائم بعده بالامر لانه من خطاب الائمة
وهذا يقتضي ان لا يدخل المخاطب بالانفاذ في الجملة **قيل لهم** اما كون ابي بكر في جملة جيش اسامة فظاهر قد ذكره اصحاب السير والتواريخ وقد
روى البلاذري ذلك في تاريخه وهو معروف الثقة والضبط وبري من ممالاة الشيعة ومقاربتها ان ابا بكر وعمر كانا معا في جيش اسامة
والانكار لما يجري هذا المجرى لا يغني شيئا ومن ادعى انه لم يكن فيه وان اهل النقل رووا ذلك في كتب المغازي كان يجب ان يبين من الذي ادعى
ذلك او يومي الى الكتاب الذي ذكر ذلك فيه ليرجع اليه فاما الخطاب عليه السلام بالتنفيذ للجيش فالمقصود به الفور دون التراخي اما من
حيث مقتضى الامر على مذهب من يرى ذلك او شرعا من حيث دل دليل الشرع عليه فكيف وقول اسامة لم اكن لاسأل عنك الركب دال على انه
عقل من الامر الفور لان سؤال الركب عنه عليه السلام بعد الوفاة لا معنى له وليس لهم ان يقولوا انه لم ينكر على اسامة تاخره لانه لا انكار
ابلغ من تكرار الامر وترداده عليه السلام القول في حال يشغل عن المهم ويقطع عن الفكر ولو سلمنا ان الامر بذلك متوجه الى من يقوم بالامر
بعده لينفذ الجيش بعد الوفاة لم يلزمهم ما قالوه من خروج المخاطب بالانفاذ عن الجملة وكيف يصح وهو من جملته لان تاخر بعضهم يسلب التاخر
اسم الجيش على الاطلاق وليس من مذهب خصومنا ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا معه وانما كان خروج الجيش ونفوذه لا يتم الا بخروج ابي بكر
فالامر يتوجه امرا الى ابي بكر بالنفوذ والخروج وكذلك لو ادخل عليه على سبيل التخصيص حين قال نفذوا جيش اسامة وكان هو في جملة الجيش
فلا بد من ان يكون ذلك امرا له بالخروج ليس لاحد ان يقول ان هذا الخبر يدل على انه لم يكن هناك منصوص عليه لانه عم الخطاب في ذلك
ان الخطاب توجه الى الحاضرين في الحال ولو توجه الى من يقوم مقامه بعده وان كان الامر متوجها الى من يقوم مقامه بعده فالسؤال لازم

الجيش والامر متضمن
لتنفيذ الجيش فلا بد
من خروج كل من كان
في جملته ع

ايضا لهم

ایضا لهم لان الامام لا یکون الا واحدا بالاتفاق فلم عمر بن الخطاب بعله یفرد فان قالوا امره علیه السلام بتنفیذ الجیش لا بد من ان یکون
مشروطا بالمصلحة کما لا بد من ان یکون مشروطا بالقدرة وارتفاع الموانع قیل لهم بل اطلاق الامر یمنع من اثبات الشرط وانما یثبت من
الشرط ما یقتضی العقل اثباتها من التمکن والقدرة لان ذلک شرط لا بد منه فی اوامر الحکیم والمصلحة بخلاف ذلک لان الحکیم لا یامر بشرط المصلحة
بل اطلاق الامر منه یقتضی ثبوت المصلحة وانتفاء المفسدة ولیس کذلک التمکن وما جری مجراه ولهذا لم یشرط احد فی اوامر الله تعالی واوامر
رسوله علیه السلام بالشرایع المصلحة وانتفاء المفسدة وشرطوا فی ذلک التمکن ورفع التعذر ولیس لهم ان یقولوا ان النبی علیه السلام یامر
بالحروب وما یتصل بها عن اجتهاده دون الوحی وذلک ان هذا باطل لان حروبه علیه السلام لم یکن من الذی یختص بمصالح الدنیا بل للدین فیها
تعلق لما یعود علی الاسلام واهله بفتوحه من العز والقوة وعلو الکلمة ولیس یجری ذلک مجری اکله وشربه ونومه لان ذلک لا تعلق له
بالدین فیجوز ان یکون من رایه ولو جاز ان یکون مغازیه وحروبه عن اجتهاده لما ساغ مخالفته فیه بعد وفاته کما لا یسوغ فی حیاته
فما منع من احدا منع من الآخر ولیس لهم ان یقولوا انه حبس عمر عن النفوذ لحاجته الیه وانه کان یقوم بما لا یقوم به غیره کما ان امیر
المؤمنین علیه السلام کان ماموراً بجهاد من جاهد به من قبل الله تعالی ومع ذلک فقد ترک فی کثیر من الاوقات الجهاد لضرب من المصلحة
وذلک انا بینا ان ما یامر به لا یسوغ مخالفته مع الامکان ولا مراعاة ما عساه یعرض فیه من رای غیره ثم ای حاجة الی عمر بعد تمام
العقد باستقرار الامر ورضی الامة به علی مذهب المخالف واجماعها علیه ولم یکن هناک فتنة ولا تنازع ولا اختلاف یحتاج فیه الی مشاورته
وتدبیره وکل هذا تعلل باطل فاما حرب امیر المؤمنین علیه السلام لمعویة فانما کان مامورا بها مع التمکن وعجز الانصار وقد فعل
علیه السلام ما وجب علیه لما تمکن منه فاما مع التعذر وفقد الانصار فما کان مامورا ولیس کذلک القول فی جیش اسامة لان
تاخر من تاخر کان مع القدرة ولیس لهم ان یقولوا انما جاز تاخر من تاخر من حیث کان یصلح للامامة ولو صح ایضا لم یکن ذلک عذرا فی
التاخر لان من خرج فی الجیش یمکن ان یختار وان کان بعیدا لانه لا یمنع بعده من صحة اختیاره ولو صح هذا العذر لکان عذرا فی التاخر قبل العقد
فاما بعد تمامه فلا یجوز فیه ذلک وقد تعلق اصحابنا من قال انه علیه السلام انما امرهم بالخروج لیتمکن بالنص من نص علیه بالامامة من الفنا
بها والامر والنهی حتی لا یشرعوا فی الاختیار وهذا وجه یمکن ان یکون مقصودا ولیس لاحد ان یقول ان النبی علیه السلام لم یکن عالما
علی موته فکیف یجوز ان یقصد لذلک ذلک لانا لو سلمنا ذلک لکان تجویزه للموت کافیا فی هذا الباب ومما طعنوا فیه ایضا انه صلی

الله علیه وآله لم یوله الاعمال طول حیاته وولی علیه غیره ولما ولاه ان یحج بالناس ویقرء سورة براءة علیهم
عزله عن ذلک وجعل الامر الی امیر المؤمنین علیه السلام وقال لا یؤدی عنی غیری او رجل منی حتی رجع
ابو بکر الی النبی علیه السلام [illegible] فان قالوا لو سلمنا انه لم یوله لما کان یدل علی نقص ولا علی انه لا یصلح للامر بل لو قلنا انما لم یوله لحاجته
الیه بحضرته وان ذلک رفعة له لکان اقرب سیما وقد روی انهما وزیراه فکان علیه السلام محتاجا الیهما والی رایهما فلذلک لم یولهما ولو کان
الامر علی التولیة لکان عمرو بن العاص وخالد بن الولید وغیرهما افضل من اکابر الصحابة لانه ولاهما وقدمهما فصار بذلک ان تولیته تجب
الصلاح وقد تولی المفضول امر الفاضل اخری علی ان ولایة ابی بکر علی الموسم والحج قد ثبت بلا خلاف بین اهل الاخبار ولم یصح انه
عزله ولا یدل رجوع ابی بکر الی النبی علیه السلام مستفهما عن القصة علی العزل ثم جعل الانسان انکار رجوع ابی بکر فی تلک السنة لانکار
عبادة وطبقته اخذ امیر المؤمنین سورة براءة من ابی بکر لکان سوالوا قد قیل ان المعنی فی اخذ السورة من ابی بکر ان من عادة العرب ان سیدا
من سادات قبایلهم اذا عقد عقد القوم فان ذلک العقد لا ینحل الا ان یحله هو او بعض سادات قومه فلما کان هذا عادتهم واراد علیه
السلام ان ینبذ الیهم عهدهم وینقض ما کان بینه وبینهم علم انه لا ینحل ذلک الا به او سید من سادات رهطه فعدل عن ابی بکر الی امیر
المؤمنین علیه السلام للقرب فی النسب [illegible] ان النبی علیه السلام ولی ابا بکر الصلاة وهی لیست من الولایات وقال یابی الله والمسلمون الا ابا بکر الصدیق
ولیس تقدیم ابی بکر للصلوة یجری مجری صلاته علیه السلام خلف عبد الرحمن بن عوف لانه علیه السلام صلی خلفه ولم یوله الصلوة
وانما قام بغیر امره وکان قد ضاق الوقت فجاء النبی علیه السلام فصلی خلفه قیل لهم قد بینا ان ترکه صلی الله علیه وآله لولایة ابی بکر
ابتداءً مع حضوره وانکاره لانه والعدول عنه الی غیره مع تطاول الزمان وامتداده لا بد من ان یقتضی غلبة الظن لانه لا یصلح للولایة
فاما ادعاؤهم انه لم یوله لافتقاره الیه بحضرته وحاجته الی تدبیره ورایه فقد بینا فیما تقدم انه علیه السلام ما کان یفتقر الی رای احد لکماله
ورجحانه علی کل احد وانما کان یشاور اصحابه احیانا تالفا لهم وعلی سبیل التعلیم والتادیب وغیر ذلک بعد فکیف استمرت هذه الحاجة

مع فعلهما بالید لجاز ذلک فی [illegible] الاحکام [illegible] کانت عن اجتهاده ح

فتاخر لهذا الحد لان اول ما فیه انه لم یضم جیش اسامة من یصلح للامامة ح

واتصلت

واتصلت منه الى الحول لم يستغرق زمنا لا زمان من حضورهما فيه لما هو هل هذا الا قدح في راي رسول الله عليه السلام وتدبيره
الى انه ممن كان يحتاج الى ان يلقن ويوقف على كل شيء وقد نزهه الله عن ذلك فاما ادعاؤهم انهما ولياه وقلداه فقد وردت به الروايات فكان
يجب ان يصحح الرواية به قبل ان يحتج بها فانا ندفعه عنهما اشد الدفع فاما ولاية عمرو بن العاص وخالد بن الوليد فقد بينا ان ولاية
المفضول على الفاضل قبيحة على كل حال فاما انكارهم عزل ابي بكر عن اداء السورة والموسم معا وان ذلك بمنزلة انكار عباد ان يكون
امير المؤمنين ارتجع السورة من ابي بكر فاول ما فيه انا لا ننكر ما فيه ان يكون اكثر الاخبار واردة بان ابا بكر حج بالناس في تلك السنة
الا انه قد روى قوم من اصحابنا خلاف ذلك وان امير المؤمنين عليه السلام كان امير الموسم في تلك اصحابنا خلاف ذلك وان امير المؤمنين
عليه السلام كان امير الموسم في تلك السنة وان عزله كان عزلا للامرين وانكار ذلك فيه خلاف لا معنى له فاما انكار عباد فغير
معروف ولو صح لكان ذلك لا يقابل انكار الجهال لدفع الضروريات كانكار من انكر الجمل وما جرى فيه من القتال ومن بلغ الى هذا
الحد لا يعارض قوله فقوله غير عظيمة تخالف امرا يعلم ضرورة على انا لو سلمنا ان ولاية الموسم لم تنسخ لكان الكلام ثابتا لانه
انما كان ما ولي مع تطاول الزمان الا هذه الولاية ثم سلب شطرها والافخم الاعظم منها فليس ذلك الا تنبيها على ما ذكرناه فاما
قولهم ان عادة العرب ان لا يحل ما عقده الرئيس منهم الا هو او المتقدم في رهطه فمعاذ الله ان يجري النبي عليه السلام بسنته واحكامه
على عادات الجاهلية وقد بين عليه السلام لما رجع اليه ابو بكر فسأله عن السبب في اخذ السورة منه فقال اوحي الي ان لا يؤدي عني الا
انا او رجل مني ولم يذكر ما ادعوه مع علمه بهذه العادة وقد كان يجب مع علمه بها ان لا ينفذه ابتداء وينفذ غيره ممن جرت العادة
بمثله وكل ذلك يدل على بطلان ما توهموه فاما ولاية الصلوة فقد مضى الكلام فيما مضى عليه مستوفى وبينا انه ما ولاه ولا امره فلا
وجه لاعادته وقد صلى بين صلوته خلف عبد الرحمن بن عوف وبين صلوة ابي بكر بما قالوه ليس بشيء لانا اذا بينا انه ما قدمه الى الصلوة
فقد استوى الامران وبعد فاي فرق بين ان يصلي خلفه وبين ان يوليه ويقدمه ونحن نعلم ان صلوته خلفه اقرار لولايته ورضى بها
فقد عاد الامر الى ان عبد الرحمن كان يصلي بامره واذنه على ان قصة عبد الرحمن اوكد لانهم قد اعترفوا بان الرسول عليه السلام قد صلى
خلفه ولم يصل خلف ابي بكر وان ذهب كثير من الناس الى انه قدمه وامره بالصلوة قبل خروجه عليه السلام الى المسجد وتحامله فان
قيل اليس يخلو النبي عليه السلام من ان يكون سلم في الابتداء سورة براءة الى ابي بكر بامر الله تعالى او باجتهاده ورايه فان كان بامر الله
فكيف يجوز ان يرتجع منه السورة قبل وقت الاداء وعندكم انه لا يجوز نسخ الشيء قبل وقت فعله وان كان باجتهاده عليه السلام وعندكم انه
لا يجوز نسخ الشيء قبل وقت فعله وان كان باجتهاده عليه السلام فعندكم انه عليه السلام لا يجوز ان يجتهد فيما يجري هذا المجرى قلنا
ما سلم السورة الى ابي بكر الا باذنه تعالى الا انه لم يامره باداتها ولا كلفه قراءتها على اهل الموسم لان احدا لا يمكنه ان ينقل عنه عليه السلام
في ذلك لفظ الامر والتكليف فكانه عليه السلام سلم السورة اليه ليقرأها على اهل الموسم ولم يصرح بذكر المبلغ لها في الحال ولو نقل عنه عليه السلام
تصريح لجاز ان يكون مشروطا بشرط لم يظهره لانه عليه السلام ممن يجوز عليه مثل ذلك فان قيل فاي فائدة في دفع السورة الى ابي بكر وهو لا
يريد ان يؤديها ثم ارتجاعها منه والا دفعت في الابتداء الى امير المؤمنين عليه السلام قلنا الفائدة في ذلك ظهور فضل امير المؤمنين عليه
السلام ومزيته وان الرجل الذي نزعت السورة من يده لا يصلح لما يصلح له عليه السلام وهذا غرض قوي في وقوع الامر على ما وقع عليه فاما
طعنوا عليه بان قالوا ما كان يعرف كثيرا من احكام الشريعة حتى انه ما كان يعرف ما طريقه اللغة وانه كان
يقول بالراي في الاحكام فقد دل الدليل على بطلانه وكل ذلك يدل على انه لم يصلح للامامة التي بينا فيما تقدم ان من شرطها
العلم بجميع احكام الشرع وما روي عنه من الاعتراف بما اومانا اليه كثير فهو قوله وقد سئل عن الكلالة اقول فيها برايي فان كان صوابا
فمن الله وان كان خطاء فمني ومن الشيطان ونحو قوله وقد سئل عن قوله وفاكهة وابا فلم يعرف معناه والاب المرعى في اللغة لا يذهب على احد له
ادنى انس بالعربية ونحو ميراث الجدة وانه لم يعرف الحكم فيه ونظائر ذلك كثيرة معروفة فمما طعنوا به عليه انه ولى خالد بن الوليد
وانفذه وان خالدا قتل مالك بن نويرة وهو على ظاهر الاسلام وضاجع امراته من ليلته وترك اقامة الحد عليه و
زعم انه سيف من سيوف الله سله الله على اعدائه مع ما اوجب الله تعالى من القود على القاتل وحد الزنا على كل احد ثم ان عمر نبهه وقال
له اقتله فانه قتل مؤمنا فان قالوا الردة كانت ظاهرة من مالك لانه روي انه رد صدقات قومه عليهم لما بلغهم موت رسول الله كما
فعله سائر اهل الردة فاستحق القتل وصلاته الى القبلة لا يعتد بها لان سائر اهل الردة كانوا يصلون وانما كفروا بالامتناع من الزكوة

واسقاط ما وجب بها دون غيره وانكار عمر لا يلتفت اليه لانّ الامر كان الى ابى بكر وقد يجوز ان يعلم من حاله ما يخفى على غيره
وروى عنه من قوله ان خالدا تأوّل فاخطأ فانّما اراد في عجلته عليه بالقتل وكان عنده الواجب التوقف للشبهة ويدلّ على ذلك ان
اخاه متمم بن نويرة لما انشد عمر مرثيته اخاه فقال له عمر وددت انّى اقول الشعر فارثى زيدا كما رثيت اخاك فقال له متمم لو قتل اخي على ما قتل عليه
اخوك ما رثيته فقال له عمر ما عزّانى احد كتعزيتك فدلّ هذا على انه لم يقتل على الاسلام كما قتل زيد وامّا تزويجه بامرأته فانّه اذا قتل على الردّة
جاز ذلك عند كثير من اهل العلم وان كان لا يجوز ان يطأها الا بعد الاستبراء وقيل ايضا انّه انّما قتله لانّه ذكر رسول الله فقال صاحبكم وكان عنده انّ ذلك
ردّة وعلم عند المشاهدة المقصد وهو امير القوم فجاز ان يقتله وان كان الاولى ان لا يستعجل وان يكشف الامر في ردّته حتى يتّضح فلهذا لم يقتله فاوهم بذلك
فامّا وطؤه لامرأته فلم يثبت فلا يصحّ ان يجعل طعنا في هذا الباب يقال لهم امّا منع خالد في قتل مالك بن نويرة واستباحة ماله وزوجته
لنسبته الى ردّة لم تظهر منه بل كان الظاهر خلافها من الاسلام فعظيم ويجري مجراه في العظم تغافل من تغافل عن امره ولم يقم فيه حكم الله تعالى
واقرّه على الخطاء الذي لا خلاف فيه وقبل ان ننصف الاخبار في هذا الباب كيف يجوز عند خصومنا على مالك واصحابه جحد الزكوة مع
المقام على الصلوة وهما جميعا في قرن لانّ العلم الضروري بانّهما من دينه صلّى الله عليه واله وشريعته على حدّ واحد وهل نسبتهم
الى الردّة مع ما ذكرناه الا قدح في الاصول ونقض لما تضمّنه من انّ الزكوة معلومة من دينه صلّى الله عليه واله واعجب من كلّ عجيب قولهم
وكذلك لسائر اهل الردّة يعنون انّهم كانوا يصلّون ويجحدون الزكوة لانّا قد بيّنّا انّ ذلك مستحيل غير ممكن وكيف يصحّ ذلك وقد روى جميع
اهل النقل انّ ابا بكر وصّى الجيش الذين انفذهم بان يؤذّنوا ويقيموا فان اذّن القوم باذانهم واقاموا كفّوا عنهم وان لم يفعلوا اغاروا عليهم
فجعل امارة الاسلام والبراءة من الردّة الاذان والاقامة وكيف يطلق في سائر اهل الردّة ما اطلقوه من انّهم كانوا يصلّون وقد علمنا انّ
اصحاب مسيلمة وطليحة وغيرهما ممّن ادّعى النبوّة وخلع الشريعة ما كانوا يصلّون ولا يرونها ولا شيئا ممّا جاءت به شريعتنا وقصّة مالك
معروفة عند من تأمّلها من اهل النقل لانّه كان على صدقات قومه بني يربوع واليا من قبل رسول الله صلّى الله عليه واله فلمّا بلغته وفاة
النبي عليه السلام امسك عن اخذ الصدقة من قومه وقال لهم تربّصوا بها حتى يقوم قائم بعد النبي عليه السلام وننظر ما يكون من
امره وقد صرّح بذلك في شعره حيث يقول وقال رجال سدّد اليوم مالك وقال رجال مالك لم يسدّد فقلت دعوني لا ابا لابيكم
فلم اخط رأيا في المعاد ولا البدي وقلت خذوا اموالكم غير خائف ولا ناظر فيما يجيء به غدي فدونكموها انّما هي مالكم مصرّرة اخلافها
لم تجدّد سأجعل نفسي دون ما تحذرونه وارهنكم يوما بما قلته يدي فان قام بالامر المخوف قائم اطعنا وقلنا الدين دين محمد
فصرّح كما ترى بانّه استبقى الصدقة في ايدي قومه رفقا وتقرّبا اليهم الى ان يقوم بالامر من يدفع ذلك اليه وقد روى جماعة اهل السير
وذكره الطبري في تاريخه انّ مالكا نهى قومه عن الاجتماع على منع الصدقة وفرّقهم وقال يا بني يربوع انّا قد كنّا عصينا امراءنا اذ دعونا
الى هذا الدين وبطّأنا الناس عنه فلم نفلح ولم ننجح وانّي قد نظرت في هذا الامر فوجدت الامر يتأتّى لهم بغير سياسة واذا امر لا يسوسه
الناس فايّاكم ومناواة قوم يصنع لهم فتفرّقوا على ذلك الى اموالهم ورجع مالك الى منزله فلمّا قدم خالد البطاح بثّ السرايا وامرهم بداعية
الاسلام وان يأتوه بكلّ من لم يجب وان امتنع ان يقتلوه فجاءته الخيل بمالك بن نويرة في نفر من بني يربوع فاختلف السريّة فيهم وفيهم
ابو قتادة الحرث بن ربعي وكان فيمن شهد انّهم قد اذّنوا واقاموا وصلّوا فلمّا اختلفوا فيهم امر بهم خالد فحبسوا وكانت ليلة باردة
لا يقوم لها شيء فامر خالد مناديا فنادى ادفئوا اسراكم فظنّوا انّه امرهم بقتلهم لانّ هذه اللفظة في لغة كنانة تستعمل في الامر بالقتل
فقتل ضرار بن الازور مالكا وتزوّج خالد زوجته امّ تميم بنت المنهال وفي خبر انّ السريّة التي بعثها خالد لمّا غشيت القوم تحت الليل
راعوهم فاخذ القوم السلاح قال فقلنا انّا المسلمون فقالوا ونحن المسلمون قلنا فما بال السلاح قال فقلنا انّا المسلمون فقالوا ونحن
المسلمون فقلنا فما بال السلاح قالوا لنا فما بال السلاح معكم فقلنا فضعوا السلاح فلمّا وضعوا ربطوا اسارى فاتوا بهم خالدا فحدّث ابو
قتادة خالد بن الوليد بانّ القوم نادوا بالاسلام وانّ لهم امانا فلم يلتفت خالد الى قوله وامر بقتلهم وقسم سبيهم فحلف ابو قتادة
الا يسير تحت لواء خالد في جيش ابدا وركب فرسه شاذّا الى ابي بكر فاخبره القصّة وقال له انّي نهيت خالدا عن قتله فلم يقبل قولي واخذ بشهادة
الاعراب الذين غرضهم الغنائم وانّ عمر لمّا سمع ذلك تكلّم فيه عند ابي بكر فاكثر وقال انّ القصاص قد وجب عليه ولمّا اقبل خالد بن الوليد
قافلا دخل المسجد وعليه قباء له عليه صدأ الحديد معتجرا بعمامة له قد غرز في عمامته اسهما فلمّا ان دخل المسجد قام اليه عمر فنزع الاسهم
من راسه فحطمها ثم قال يا عديّ نفسه اعدوت على امرئ مسلم فقتلته ثم نزوت على امرأته والله لارجمنّك باحجارك وخالد لا يكلّمه ولا يظنّ الا انّ

راي ابي بكر ومثل راي عمر فيه حتى دخل على ابي بكر واعتذر اليه فعذره وتجاوز عنه فخرج خالد وعمر جالس في المسجد فقال هلم الي يا ابن ام
شملة فعرف عمر ان ابا بكر قد رضي عنه فلم يكلمه ودخل بيته وقد روي ايضا ان عمر لما ولي جمع من كان من عشيرة مالك بن نويرة واسترجع ما
وجد عند المسلمين من اموالهم واولادهم ونسائهم فرد ذلك جميعا عليهم مع نصيبه كان منهم وقيل انه ارتجع بعض نسائهم من نواحي
دمشق وبعضهن حوامل فردهن على ازواجهن فالامر ظاهر في خطاء خالد وخطاء من تجاوز عنه وقولهم يجوز ان يخفى على عمر ما يظهر لابي
بكر ليس بشيء لان الامر في قصة خالد لم يكن مشتبها بل كان مشاهدا معلوما لكل من حضره وتأوله في القتل ان كان تأول لا يعذر
وما رأينا حكم فيه بحكم المتأول ولا غيره ولا تلافى خطاه ولا زلله وكونه سيفا من سيوف الله على ما ادعاه لا يسقط عنه الاحكام ويبرئه
من الاثام فاما قول متمم لعمر لو قتل اخي على ما قتل عليه اخوك لما رثيته فانه لا يدل على انه كان مرتدا وكيف يظن عاقل ان متمما يعترف بردة اخيه
وهو يطالب ابا بكر بدمه والاقتصاص من قاتله ورد سبيه وانما اراد في الجملة التقرب الى عمر بتقريظ اخيه وتفضيل زيد وقتلته على قتلة اخيه لا
يدل على قتل في بعث المسلمين فاما عن وجوه بهم وهو مالك قتل على شبهة ومتى لم يكن فرق فاما قوله صاحبك فقد قال اهل العلم انه اراد القرشية لان خالدا
قرشي وبعد فليس في ظاهر اضافته اليه دلالة على نفيه له عليه السلام عن نفسه ولو كان علم من قصده الاستخفاف والاهانة على ما ادعوه لوجب ان يعتذر خالد عند ابي بكر
وعمر ويعتذر به ابو بكر لما طالبه عمر بقتله فان عمر ما كان بالذي يمنع من قتل قادح في نبوة النبي عليه السلام ولو كان الامر على هذا لم يكن لقول ابي بكر
تأول فاخطأ معنى لانه تأول فاصاب ان كان الامر على ما قالوه **فصل وما طعنوا عليه به تسميته بانه خليفة رسول الله وهذا كذب لان
النبي عليه السلام لم يستخلفه بلا خلاف** فان قالوا انما سمي به لاستخلاف الناس له فقد بينا فساد الاختيار وان النبي عليه السلام ما امر بذلك ولو
انا نفذ ذلك لتم هذا الطعن ايضا **وما طعنوا عليه به على عمر دفنهما مع رسول الله صلى الله عليه واله في بيته وقد منع الله تعالى
الكلام في ذلك** في حال الحياة فكيف بعد الممات قال الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم وقال تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي و
الضرب بالمعول عند راسه اعظم من رفع الصوت فان قالوا كانت ملكا لعائشة مثل سائر حجر النساء والقرآن ناطق به لانه قال وقرن في بيوتكن وعمر
استاذن عائشة في الدفن في ذلك الموضع ووصى ان لم تأذن ان يدفن في البقيع على هذا الوجه ووصى الحسن عليه السلام ان يدفن مع النبي صلى
الله عليه واله فان لم يترك ففي البقيع فلما كان من مروان وسعيد بن العاص ما كان دفن بالبقيع وانما وصى بذلك باذن عائشة ويجوز ان يكون علم
من عائشة انها جعلت الموضع في حكم الوقف فاستباحوا بذلك وفي دفنه صلى الله عليه واله في ذلك الموضع فضيلة لابي بكر لانه عليه السلام لما مات اختلفوا
في موضع دفنه وكثر القول فيه حتى روي عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال ما يدل على ان الانبياء انما يدفنون حيث يموتون فزال الخلاف
في ذلك قيل لهم ليس يخلو موضع قبر النبي عليه السلام من ان يكون باقيا على ملكه عليه السلام او انتقل في حياته الى عائشة على ما ادعوه فان
كان الاول لم يخل ان يكون ميراثا بعده عليه السلام او صدقة فان كان ميراثا فما كان يحل لابي بكر ولا لعمر من بعده ان يأمرا بدفنهما فيه الا بعد
ارضاء الورثة الذين هم على مذهبنا فاطمة عليها السلام وجماعة الازواج وعلى مذهبهم هم والعباس رضي الله عنه ولم يخاطب احد منهما احدا من هؤلاء
الورثة على ابتياع هذا المكان ولا استنزاله عنه بثمن ولا غيره وان كان صدقة فقد كان يجب ان يرضى عنه جماعة المسلمين ويبتاع منهم هذا ان
جاز الابتياع لما يجري هذا المجرى وان كان انتقل في حياته فقد كان يجب ان يظهر سبب انتقاله والحجة فيه فان فاطمة عليها السلام لم يقنع منها في انتقال
فدك الى ملكها بقولها ولا بشهادة من شهد لها واما قولهم ان الله تعالى اضاف البيوت اليهن بقوله وقرن في بيوتكن فقد بينا فيما مضى من الكتاب
ان هذه الاضافة لا تقتضي الملك وانما تقتضي السكنى والعادة في استعمال هذه اللفظة فيما ذكرناه ظاهرة قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا
يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة ولم يرد تعالى الا حيث يسكن وينزلن دون حيث يملكن وما اشبهه واما قولهم ان الحسن عليه السلام استاذن
عائشة في الدفن حتى منعه مروان وسعيد بن العاص فمن طريق التشبيه لان هذه مكابرة منهم ظاهرة فان المانع للحسن عليه السلام من ذلك لم يكن الا
عائشة ومروان وغيرهما انما كان معاونا لها ومقويا للداعي لها واتبع في ذلك اثرها وروي انها خرجت في ذلك اليوم على بغل حتى قال ابن عباس يوما على بغل
ويوما على جمل وكيف تأذن عائشة في ذلك وهي مالكة الموضع على قولهم ويمنع منه مروان وغيره ممن لا ملك له في الموضع ولا شركة ولا يد وهذا
من اقبح ما يرتكب واي فضل لابي بكر في روايته عن النبي عليه السلام حديث الدفن وقولهم ان صح فمن مذهب الخصوم العمل بخبر الواحد العدل في احكام
الدين فكيف لا يعمل بقول ابي بكر في الدفن وهم يعملون بقول من هو دونه فيما هو اعظم من ذلك وهذا مبني على ان الشيعة تروي ان خبر الدفن رواه امير
المؤمنين عليه السلام وينكرون ما يقولونه من رواية ابي بكر ولو صح لكان الامر فيه ما قلناه **فصل في ذكر شبههم التي ذكروها في
فضل ابي بكر وبطلانها في الاستدلال على فضله** بطريقين احدهما يستدلون بآيات من القرآن يدعون انها دالة على فضله والاخرى يستدلون

باخبار يروونها فهذا الباب نحن نتكلم على الطريقين ونبين انهما من الشبهات اما الطريقة الاولى فاستدلوا بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين
اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا وقالوا علم تحت الشجرة وانه كان من جملتهم ابو بكر وعمر والخلفاء واستدلوا
ايضا بقوله للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون والذين تبوؤا
الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه
فاولئك هم المفلحون وبقوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وقال الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم
الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم فلو كانوا كفارا ما صح ذلك وقال والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان وبقوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وبقوله لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين
انفقوا من بعد وقاتلوا وبقوله محمد رسول الله والذين معه الاية فشهد بمدحهم وانه يغيظ الكفار ولا يصلح ان يغيظ الكفار ستة نفر على ما يقوله الامامية
واستدلوا بقوله تعالى الا تنصروه فقد نصره الله الى اخر الاية قالوا فسماه الله تعالى ثاني اثنين وسماه صاحبه وبين نزول السكينة عليه وان النبي عليه
السلام قال له ان الله معنا ومن يكون كذلك لا يكون الا ظاهر الفضل واستدلوا بقوله والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون لهم ما يشاؤن
عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم اسوء الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون قالوا قال اهل التفسير انزلت في ابي بكر وهذا
يدل على الفضل وارتفاع كل ما يضاف اليه من التغليظ والكفر واستدلوا بقوله فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى قالوا وهذه
الاية نزلت في ابي بكر على قول اهل التفسير واستدلوا بقوله ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم
قالوا وهذه الاية نزلت في ابي بكر لما الى الا يعود مسطح بن اثاثة وكان في عيال ابي بكر يجري عليه منه من جهة الافك فلما انزلت الاية عاد الى الانفاق عليه وذلك
بخلاف ما يعتقدون فيه والجواب عن ذلك اما قوله لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فاول ما فيه ان الاستدلال
بها مبني على القول بالعموم وفي اصحابنا من يقول العموم لا صيغة له ينفرد بها فلا نسلم ان الاية عامة في جميع المؤمنين لان الظاهر مشترك متردد
بين العموم والخصوص وانما يحمل على احدهما بدلالة وعلى هذا الوجه لا دلالة في الاية ولو سلمنا ما يقترحونه من استغراق الالف واللام لم يكن
في الاية ايضا دلالة لهم على ما ادعوه لان الله تعالى علق في الاية الرضا في الاية بالمؤمنين ثم قال اذ يبايعونك تحت الشجرة فجعل البيعة حالا للمؤمنين
او تعليلا لوجه الرضا عنهم واي الامرين كان فلا بد ممن وقع عنه الرضا من امرين احدهما ان يكون مؤمنا والاخر ان يكون مبايعا ونحن نقطع
على ان الرضا متعلق بمن جمع بين الامرين فمن اين ان كل من بايع تحت الشجرة كان جامعا لهما فان الظاهر لا يفيد ذلك على انه تعالى قد وصف من رضي
عنه ممن بايع تحت الشجرة باوصاف قد علمنا انها لم تحصل لجميع المبايعين فيجب ان يختص الرضا بمن اختص بتلك الاوصاف لانه تعالى قال فعلم ما في قلوبهم
فانزل السكينة عليهم فاثابهم فتحا قريبا ولا خلاف بين اهل النقل في ان الفتح الذي كان بعد بيعة الرضوان بلا فصل هو فتح خيبر وان رسول
الله صلى الله عليه وآله بعث ابا بكر ثم عمر فرجع كل واحد منهما منهزما ناكصا على عقبه فغضب النبي صلى الله عليه وآله وقال لاعطين الراية
غدا رجلا يحب الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه فدعا امير المؤمنين عليه السلام وكان ارمد فتفل في عينيه
فزال ما كان يشتكيه واعطاه الراية فمضى متوجها وكان الفتح على يديه فيجب ان يكون المخصوص بحكم الاية هو من كان معه في ذلك الفتح من اهل
البيعة تحت الشجرة لتكامل الشرائط فيهم ويجب ان يخرج عنها من لم يجتمع له الشرائط وليس لاحد ان يقول ان الفتح كان لجميع المسلمين وان تولاه
بعضهم وجرى على يديه فيجب ان يكون جميع اهل بيعة الرضوان ممن اثيب الفتح ورزق اياه وهذا يقتضي شمول الرضا للجميع وذلك ان هذا
عدول عن الظاهر لان من تولى الشيء بنفسه هو الذي يضاف اليه على سبيل الحقيقة ويقال انه اثيب به ورزق اياه وجاز ان يوصف به
غيره ممن يلحقه حكمه على سبيل التجوز ولهذا لا ينصف على سبيل الحقيقة من كان بخراسان من المسلمين بانه هازم جنود الروم والجيوش
وان وصف بذلك من تولاه ويجري على يديه واما قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم فاول ما فيه ان ابا بكر يجب ان
يخرج من هذه الاية على اصول مخالفينا لانه كان عندهم غنيا موسرا كثير المال واسع الحال وليس لهم ان يتأولوا الفقر هاهنا على ان المراد به الفقر
الى الله دون ما يرجع الى الاموال لان الظاهر من لفظ الفقر والغني ينبئ عن معنى الاموال دون غيرها وانما يحملان على غير ذلك بدليل يقتضي
العدول عن الظاهر وما قلناه في الاية الاولى ان الالف واللام لا يقتضيان الاستغراق على كل حال يطعن ايضا على معتمدهم في هذه الاية
بعد فان سياق الاية يخرج ظاهرها من ايديهم ويوجب عليهم الرجوع الى غيرها لانه تعالى قال للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم
واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون فوصفهم بالصدق من تكاملت له الشرائط دون

ما هو مشاهد كالجهاد والاخراج من الديار والاموال ومنها ما هو باطن لا يعلمه الا الله تعالى وهو ابتغاء الفضل والرضوان من الله ونصرة الله ورسوله لان المعتبر في ذلك ليس بما يظهر بل بالبواطن والنيات فيجب على الخصم ان يثبتوا اجتماع هذه الصفات في كل من هاجر واخرج من دياره واموالهم حتى يتم في ذلك الرجوع الى ظاهر الاية فاما قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة فالكلام فيها يجري مجرى ما تقدم في ان الظاهر لا يقتضي العموم ثم الظاهر من الكلام يقتضي انهم تابوا فتاب الله عليهم وقبل توبتهم ولا بد من ان يكون توبتهم مشترطة لان الله تعالى لا يقبل توبة من لم يتب فيجب عليهم ان يدلوا على وقوع التوبة من الجماعة حتى يدخلوا تحت الظاهر فاما قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم قلنا ان ننازع في اقتضاء الظاهر العموم على ما تقدم واذا سلمنا ذلك جاز ان يحمل العفو على العقاب المعجل في الدنيا دون المستحق في الاخرة وقد روي هذا المعنى بعينه وقد يجوز ايضا ان يعفو الله تعالى الجماعة عن عقاب هذا الذنب خاصة بان يكون منهم من حكمه وعلم انه يعفو عنه وان كان فيهم من يستحق عقابا بذنوب اخر لم يعف عنها فان العقل لا يمنع من العفو عن بعض العقاب دون بعض كما لا يمنع دون العفو عن الجميع والسمع ايضا لا يمنع من ذلك الا في اقوام مخصوصين فاما قوله والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان فلا حجة فيه لهم لانه علق المغفرة بالسبق الى الايمان وهذا شرط يحتاج الى ان يدل على اثباته للجماعة ومع هذا فهو سؤال ... وليس كل سؤال يقتضي الاجابة فاما قوله السابقون الاولون من المهاجرين والانصار قلنا في الكلام عليه وجهان احدهما ان ننازع في ان السبق الى الاسلام والاخر ان نسلم ذلك ونبين انه لا حجة في الاية على ما يدعونه والوجه الاول بين لان لفظ السابقين في الاية مطلق غير مضاف فيحتمل الا يكون مضافا الى اظهار الاسلام واتباع النبي عليه السلام بل يكون المراد به السبق الى الخيرات والتقدم في فعل الطاعات ويكون قوله الاولون تاكيد المعنى السبق كما يقولون فلان سابق في الفضل اول وسابق الى الخيرات سابق ويؤكد ذلك بالقطعين المختلفين وقد قال الله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وقال الله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فان قيل اذا كان المراد ما ذكرتموه فاي معنى لتخصيص المهاجرين والانصار لولا انه اراد السبق الى الاسلام قلنا انما لم يخص المهاجرين والانصار دون غيرهم لانه تعالى قال والذين اتبعوهم باحسان وهذا عام في الجميع على انه لا يمتنع ان يخص المهاجرين والانصار بحكم هو لغيرهم اما لفضلهم وعلو اقدارهم او لغير ذلك من الوجوه واما الوجه الثاني في الكلام فيه ايضا بين لانه اذا سلم ان المراد بالسبق هو الى اظهار الاسلام فلا بد من ان يكون مشروطا بالاخلاص في الباطن لان الله تعالى لا يعد بالرضا من اظهر الاسلام ولم يبطنه فيجب ان يكون الباطن معتبرا ومدلولا عليه فيمن يدعى دخوله تحت الاية حتى يتناوله الوعد بالرضا ومما يشهد بان الاخلاص شرط مع السبق الى اظهار الاسلام قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان فشرط الاحسان الذي لا بد من ان يكون مشروطا في الجميع على ان الله تعالى قد وعد الصادقين والصابرين بالجنان فقال هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم وقال تعالى وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون ولم يوجب ذلك ان يكون كل صابر وصادق مقطوعا له بالجنة بل لا بد من شرط مراعاة فكذلك القول في السابقين على انه لا يخلو المراد بالسابقين من ان يكون هو الاول الذي لا اول له قبله او يكون من سبق غيره وان كان مسبوقا والوجه الثاني يؤدي الى ان يكون جميع المسلمين سابقين الا الواحد الذي لم يكن بعده اسلام احد ومعلوم خلاف ذلك فلم يبق الا الوجه الاول ولهذا اكده بقوله الاولون لان من كان قبله غيره لا يكون اولا باطلاق ومن هذه صفته بلا اختلاف هو امير المؤمنين عليه السلام وحمزة وجعفر وخباب بن الارت وزيد بن حارثة وعمار رحمة الله عليهم ومن الانصار سعد بن معاذ وابو الهيثم بن التيهان وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين فاما ابو بكر ففي تقدم اسلامه خلاف معروف فعلى من ادعى تناول الاية له ان يدل على انه من السابقين فاما قوله لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الاية فاول ما فيه ان الاعتبار هو بمجموع الامرين الانفاق والقتال ومعلوم ان ابا بكر لم يقاتل قبل الفتح ولا بعده فهو اذا خارج عن تناول الاية له ثم في انفاقه خلاف نذكر منها بعد ان شاء الله ولو سلم له انفاق وقتال على بعدهما لكان لا يكفي في تناول الاية له لانه معلوم ان الله لا يمدح ويعد بالجنة على ظاهر الانفاق والقتال وان كان الباطن بخلافه ولا بد من اعتبار الباطن والنية والقصد الى الله تعالى بالفعل فعلى من ادعى تناول الاية لمن ظهر منه انفاق وقتال ان يدل على حسن باطنه وسلامة غرضه وهذا لا يكون مفهوما من الاية ولا بد من الرجوع فيه الى غيرها فاما قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه الاية فاول ما نقول فيها ان المنازعة في العموم الذي ذهب اليه كثير من اصحابنا هي التي ذهبنا اليه في الشافي والثاني انه لو سلم العموم لم يسلم ما قصدوه لان قوله والذين معه لا يعدو احد امرين اما ان يكون في عصره و

زمانه وصحبه والاخر من كان على دينه وملته والاول يقتضي عموم اوصاف الاية وما تضمنته من المدح لجميع من عاصره وصحبه عليه السلام
ومعلوم ان كثيرا من هؤلاء كان منافقا خبيث الباطن لا يستحق شيئا من المدح ولا يليق به هذه الاوصاف فثبت ان المراد بالذين معه من كان على
دينه ومتمسكا بملته وهذا يخرج الظاهر من يد المخالف ينقض غرضه في الاحتجاج بها لانا نسلم لهم ان كل من كان بهذه الصفة فهو ممدوح
مستحق لجميع صفات الاية وعليهم ان يبينوا ان من خالفنا فيه له هذه الصفة حتى يحصل لهم البرهان وليس لهم ان يقولوا نحن نحمل اللفظ على الحضور
والمعاصرة ونقول ان الظاهر والعموم يقتضيان حصول جميع الصفات لكل معاصر وصاحب الا من اخرجه الدليل الذي ذكرتم ممن ظهر نفاقه
وشكه فنخرجه بدليل وذلك انها اذا حملت على الصحبة والمعاصرة واخرج بالدليل بعض من كان بهذه الصفة كانت الاية مجازا لانا انما
نتكلم على ان الحقيقة العموم وهو الظاهر ومتى حملناها على ان المراد بها من كان على دينه عمت كل من كان بهذه الصفة فكانت الاية حقيقة على
هذا الوجه وصار ذلك اولى مما ذكروه وليس لهم ان يقولوا ان الظاهر من لفظة معه يقتضي الزمان او المكان دون المذهب والاعتقاد لانا لا
نسلم ذلك بل هذه اللفظة مستعملة في الجميع على سواء ولهذا يحسن استفهام من قال فلان مع فلان عن مراده ويجوزون ان يكون في احد الامرين
المكان والزمان ويكون العرف وكثرة الاستعمال قد اثرا في احتمالها المذكرناه على انا لو سلمنا ذلك ايضا لكان التاويلات جميعا قد تعادلا في
حصول وجه المجاز في كل واحد منهما فليس للمخالف ان يعدل الى تاويله هربا من المجاز الذي في تاويلنا الا ولنا ان نعكس ذلك ونعدل من تاويله
للمجاز الذي فيه واذا تجاذب التاويلان وتعادلا بطل التعلق بالظاهر ولم يكن في الاية دليل للمخالف على الغرض الذي قصده على انا
قد بينا فيما تقدم ما يقتضي خروج القوم عن مثل هذه الاية لان الشدة على الكفار انما تكون ببذل النفس في جهادهم والصبر على قتالهم
وانه لاحظ لمن يعنون في ذلك فاما قوله ليغيظ بهم الكفار فكيف يغتاظ الكفار من شيء نعرف ولا ما فيه انه مبني على حكاية مذهبنا وذلك باطل لان
احدا منا لا يقول ان المتمسكين بالحق بعد النبي عليه السلام كانوا ستة او ستين او ستمائة ومن الذي حصر لهم عددهم وليس يجب اذا كنا
نذهب الى انهم قليل بالاضافة الى مخالفيهم ان يكونوا ستة لانا نقول جميعا ان المسلمين بالاضافة الى امم الكفر قليل وليس لهم ستة ولا ستة
الف على انهم قد فهموا من قوله والذين معه ما ليس مفهوما من القول لانهم حملوه على من عاصره وكان في حياته وليس الامر كما توهموا لان
المراد بذلك من كان على دينه وملته وسنته الى ان تقوم الساعة وهؤلاء ممن يغيظ الكفار بلا شبهة على انا لو سلمنا ان المراد بهم من كان
في حياته وفي عصره لم يلزم ايضا ما ظنوه لانه قد قتل ومات في ايام الرسول عليه السلام قبل الهجرة وبعدها ممن كان على الحق كثير وجم غفير
يغيظ بهم الكفار فضلا عمن بقي منهم فاما اية الغار فلا حجة للخصم فيها لانا متى اعتبرنا قصة الغار لم نجد لابي بكر فيها فضيلة بل نجد فيها
والنبي لا ينهى الا عن قبيح ونحن نستقري الاية اما قوله ثاني اثنين فليس فيه اكثر من اخبار عن عدد وقد يكون ثانيا للغير من لا يشاركه في ايمان
ولا فضل ثم قال اذ يقول لصاحبه وليس في التسمية بالصحبة فضل لانها قد تحصل بين الولي والعدو والمؤمن والكافر قال الله تعالى مخبرا
عن مؤمن وكافر اصطحبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا ثم قال لا تحزن فنهاه عن
الاستمرار على خوف وقع منه بلا خلاف لان الرواية وردت بانه تبيّح بالبكاء وجزع وانما قلنا ذلك لئلا يقولوا انه نهاه عما لم يقع منه وظاهر نهيه
يدل على قبح الفعل وانما يحمل النهي في موضع من المواضع على التشجيع والتسكين لدلالة توجب العدول عن الظاهر وهذا يدل على وقوع المعصية
من الرجل في الحال فاما قوله ان الله معنا فمعناه انه عالم بحالنا كما قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا فليس في ذلك ايضا فضل وقد قيل ان لفظة معنا تختص النبي عليه السلام وحده دون من معه
وقد يستعمل الواحد المعظم هذه اللفظة عن نفسه كما قال تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ثم قال فانزل
الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وانزال السكينة انما كان على النبي صلى الله عليه واله بدلالة قوله وايده بجنود لم تروها وهم
الملائكة وبدلالة ان الهاء الى اخرها كناية عن النبي عليه السلام ولم تنزل السكينة على النبي عليه السلام في غير هذا الموضع الا عمت من
كان معه من المؤمنين قال الله تعالى في يوم حنين ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وقال الله تعالى اذ جعل الذين
كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وفي اختصاص الرسول في الغار بالسكينة
دون من كان معه ما فيه فاما قوله والذي جاء بالصدق وصدق به فليس في ظاهره من المصدق واذا لم يكن في ظاهره دلالة
حمل الاية على عمومها لان ذلك اليق بالظاهر لانه قال بعد ذلك لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين فاتى بلفظ الجمع الذي
لا يليق بالواحد وقد ذهب الى ذلك اكثر المفسرين واكثر المتكلمين من العامة والحشوية ولو سلم ان المراد به واحد لم يكن ايضا ان

ذلك الواحد

فان الواحد انسان بعينه ولا يرجع في ذلك الى قول بعض المفسرين لانهم يختلفون في ذلك لان فيهم من قال المراد به النبي عليه السلام روى ذلك
عن علي بن الحكم عن ابي هريرة قال بينما هو يطوف بالبيت اذ لقيه معوية بن ابي سفيان فقال له ابو هريرة يا معوية حدثني الصادق المصدق الذي
جاء بالصدق وصدق به انه سيكون امر يود احدهم لو علق بالثريا منذ خلق الله السموات والارضين وانه لم يل ما ولي وروى عن السدي وغيره
من السلف انهم قالوا ان الذي صدق به هو في نفسه وفي حديث اخر قالوا جاء بالصدق محمد وصدق به يوم القيمة اذا جاء به شهيدا وروى عن
بعضهم انه قال الذي جاء بالصدق جبرئيل وصدق به النبي عليه السلام وقد ذهب علماء اهل البيت وكثير من العامة ان المراد به امير المؤمنين
عليه السلام وروى ذلك من العامة ابرهيم بن الحكم عن ابيه عن السدي عن ابن عباس في قوله والذي جاء بالصدق وصدق به امير المؤمنين عليه
السلام وروى عبيد الله بن حميد عن منصور عن مجاهد مثل ذلك سواء وروى ابو بكر الحضرمي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قوله والذي
جاء بالصدق وصدق به قال محمد رسول الله وصدق به علي عليه السلام وروى علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عليه
السلام مثل ذلك وقد رووا ايضا عن مجاهد في قوله والذي جاء بالصدق وصدق به انه رسول الله والذي صدق به اهل القران يجيئون
به يوم القيمة فيقولون هذا الذي اعطيتمونا قد اتبعنا ما فيه **فاما قوله** فاما من اعطى واتقى فالكلام فيه كالكلام في الاية الاولى في
انها عامة في كل من اعطى وصدق فحملها على التخصيص بلا دليل اقتراح لان قائله لا يجد فرقا بينه وبين من خصها بغير من ذكره على انهم قد رووا
عن عبد الله بن عباس وانس بن مالك وغيرهما انها نزلت في ابي الدحداح الانصاري هو الذي صدق بالحسنى وسمرة هو الذي بخل واستغنى واذا
تكافأت الروايتان سقطتا وبقيت الاية على عمومها **واما قوله** ولا ياتل اولوا الفضل فالكلام فيه كالكلام في الايتين المتقدمتين في انه يجب حملها
على العموم وان التاويل من حملها على الخصوص بلا دليل على ان الاية تضمنت المعنى بها ان يكون على صفتين احديهما ان يكون من اولي الفضل و
الثانية ان يكون من اولي السعة وقد بينا انتفاء هاتين عن ابي بكر فيما مضى من الكتاب على ان الشيعة قد رووا ان سبب نزول هذه الاية ان بين بعض
الانصار وبعض المهاجرين جرى كلام فتطاول المهاجرون عليهم وعلوا في الكلام فغضبت الانصار من ذلك والت بينها الا تبر ذوي الحاجة من المهاجرين
وتقطع معروفها عنهم فانزل الله تعالى هذه الاية فاتعظت الانصار وعادت الى بر المهاجرين **واما ما استدلوا من جهة الخبر فاشياء
منها ما روي عن النبي عليه السلم انه قال** لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا وهذا الخبر اذا لم نفيه [?] لا تنجبر [?] احدا لا يوجب
العلم وعندنا انه لا يوجب العمل ومسئلة الفضل ليست من باب العمل بلا خلاف فقبول مثل هذا الخبر فيها لا يصح على ان اصحابنا قد ذكروا ان هذا الخبر
متناقض ينقض اخره اوله لانهم يروون عنه عليه السلام انه قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا ولكن ود واخاء ايمان فاول الخبر
يقتضي ان الخلة لم تقع واخره يقتضي وقوعها على الشرط المذكور الذي يعلم كل احد ان الخلة منه عليه السلام لا يكون الا عليه لانه لا يصح
ان يخال احدا الا في الايمان وما يقتضيه الدين ويذكرون ايضا في ذلك ما يروونه ايضا من قوله عليه السلام قبل وفاته بري الى كل خليل من خلته
فان الله قد اتخذ صاحبكم خليلا ويقولون ان كان قد اثبت الخلة بينه وبين غيره فيما تقدم فقد نفاها وبرئ منها قبل وفاته **واستدلوا بما**
روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال في ابي بكر وعمر هذان سيدا كهول اهل الجنة قالوا والمراد بذلك انهما سيدا من يدخل الجنة من كهول الدنيا كما قال في الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة
وروى عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رجلا من قريش جاء الى امير المؤمنين عليه السلام فقال سمعتك تقول في الخطبة انفا اللهم اصلحنا بما اصلحت به الخلفاء
الراشدين فمن هما قال حبيباي وعماك ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش والمقتدى بهما بعد رسول الله صلى الله عليه واله من
اقتدى بهما عصم ومن اتبع اثارهما هدي الى صراط مستقيم وروى ابو جحيفة ومحمد بن علي وعبد خير وسويد بن غفلة وابو حكيمة وغيرهم وقد قيل انهم
اكثر من عشرين رجلا ان عليا عليه السلام قال في خطبته خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر وفي بعض الاخبار انه عليه السلام خطب بذلك بعدما
انهى اليه ان رجلا تناول ابا بكر وعمر بالشتيمة فدعا به وتقدم بعقوبته بعد ان شهدوا عليه بذلك وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عليهم السلام
قال لما استخلف ابو بكر جاء ابو سفيان فاستاذن على علي عليه السلام وقال ابسط يدك ابايعك فوالله لاملأنها على ابي فصيل خيلا ورجالا فازور
عنه علي عليه السلام وقال ويحك يا ابا سفيان هذه من دواهيك وقد اجتمع الناس على ابي بكر ما زلت تبغي الاسلام العوج في الجاهلية والاسلام
ووالله ما ضر الاسلام ذلك شيئا ما زلت صاحب فتنة وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله لما غسل عمر وكفن دخل علي عليه السلام
فقال صلى الله عليه ما على الارض احد احب الي ان القى الله بصحيفته من هذا المسجى بين اظهركم وروى مثل ذلك عن ابن عباس وابن عمر قالوا وهذه الاخبار
كلها ظاهرة النقل ظاهرة الدلالة على الفضل وعظم المنزلة **والكلام على هذه الاخبار في جواب فقال** انها اخبار احاد لا توجب علما
وما هذه صورته لا يقطع به على فضل احد وثانيها انا قد بينا ما يدل على كون امير المؤمنين عليه السلام افضل الصحابة بطرق صحيحة موجبة للعلم

فلا يجوز

فلا يجوز ان يعارضهما ما ذكره فيها لو ثبتا لتأملنا ما نتكلم به على خبره ونبين ما في ظاهره اما الخبر الذي تضمن انهما سيدا كهول اهل الجنة فمن تأمل
اصل هذا الخبر بعين انصاف علم انه موضوع في ايام بني امية معارضة لما روي من قوله صلى الله عليه وآله في الحسن والحسين انهما سيدا شباب اهل الجنة
وابوهما خير منهما وهذا الخبر الذي ادعوه يروونه عن عبيد الله بن عمر وحال عبيد الله في الانحراف عن اهل البيت معروفة وهو ايضاً كالجار الى نفسه
على انه لا يخلو من ان يريد بقوله سيدا كهول الجنة انهما سيدا الكهول من هو في الجنة او يريد انهما سيدا من يدخل الجنة من كهول الدنيا فان كان الاول
فذلك باطل لان رسول الله صلى الله عليه وآله قد وقفنا واجمعت الامة على ان جميع اهل الجنة جرد مرد وانه لا يدخلها كهل وان كان الثاني
فذلك دافع ومناقض للحديث المجمع على روايته من قوله في الحسن والحسين عليهما السلام انهما سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما لان هذا
الخبر يقتضي انهما سيدا كل من يدخل الجنة اذ كان لا يدخلها الا شباب وابو بكر وعمر وكل كهل في الدنيا داخلون في جملة من يكونان عليهما السلام سيديه
والخبر الذي رووه يقتضي ان ابا بكر وعمر سيداهما من حيث كانا سيدي الكهول في الدنيا وهما عليهما السلام من جملة من كان كهلاً في الدنيا فان
قيل لم يرد بقوله سيدا شباب اهل الجنة ما ظننتم وانما اراد انهما سيدا من يدخل الجنة قلنا المناقضة بين الخبرين بعد ثابتة لانه اذا اراد
انهما سيدا كل شاب في الدنيا من اهل الجنة فقد عم بذلك جميع من كان في الدنيا من اهل الجنة من الشباب والكهول والشيوخ لان الكل كانوا
شباباً فقد تناولهم القول في غيرهما انهما سيدا كهول اهل الجنة فقد جعلهما هذا القول سيدين لمن جعلهما القول الاول سيديهما لان
ابا بكر وعمر اذا كانا شابين فقد دخلا فيمن يسودهما الحسن والحسين عليهما السلام بالخبر المروي في الحسن والحسين وانما اختصا بالتكهل فقد دخلا فيمن
يسودهما ابو بكر وعمر بالخبر واذا كانت هذه صورة الخبرين وجب الحمل على الظاهر في الرواية المتفق عليها واطراح الاخرى وذلك يوجب تفضيل الحسن و
الحسين عليهما السلام وابيهما صلوات الله عليه على جميع الخلق فان قيل انما اراد بقوله سيدا كهول الجنة من كان في الحال دون من يأتي من بعد كما
قال سيدا كهول اهل الجنة في وقتهما او في زمانهما وكذلك القول في الخبر الآخر فلا تعارض بين الخبرين على هذا قلنا لو كان معنى الخبر الذي رويتموه
ما ذكرتموه لم يكن فيه كبير فضيلة ولا ساغ به فضل الرجلين على سائر الصحابة وان تستدل بذلك على فضلهما على امير المؤمنين وعلى غيره ممن
لم يكن كهلاً في حال تكهلهما على انه اذا حمل الخبر على هذا الضرب من التخصيص ساغ ايضاً لغيركم حمله على من هو اخص من ذلك ويجعله مختصاً
لكهول حال من الاحوال دون غيرها وهذا يخرجه من معنى الفضيلة جملة على انهم قد رووا عن النبي عليه السلام ما يخالف فائدة هذا الخبر وينافيها
فيها لانهم رووا عنه صلوات الله عليه وآله انه قال بنو عبد المطلب سادة اهل الجنة انا وعلي وجعفر ابنا ابي طالب وحمزة بن عبد المطلب والحسن و
الحسين والمهدي ولا شبهة في ان هذا الخبر يعارض فائدة الخبر الذي ذكروه واذا كان العمل بالمتفق عليه اولى وجب العمل بهذا واطراح خبرهم
وبعد ففي ضمن هذا الخبر ما يدل على فساده لان في الخبر ان امير المؤمنين عليه السلام كان عند الرسول عليه السلام اذ اقبل ابو بكر وعمر فقال يا علي
هذان سيدا كهول اهل الجنة من الاولين والآخرين الا النبيين والمرسلين لا تخبرهما بذلك يا علي وما رأينا النبي عليه السلام قط امر بكتمان فضل
احد من اصحابه ولا نهى عن اذاعة ما يشرفه ويفضل به اصحابه وقد روي من فضائل هؤلاء القوم ما هو اعلى واظهر من فضيلة هذا الخبر من غير
ان يأمر عليه السلام احداً بكتمانه بل امر باذاعته ونشره وكروا بانهم ان ابا بكر استأذن على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ائذن له وبشره
بالجنة فما بال هذه الفضيلة من بين الفضائل تكتم وتطوى عنهم واما ما روي عنه من قوله ادعوا الى اخي وصاحبي فالذي يبطله ما ظهر من قول امير
المؤمنين عليه السلام في مقام بعد آخر انا عبد الله واخو رسوله لا يقولها بعدي الا كذاب انا احد لو يقيل له وابو بكر ايضاً اخو رسول الله وان
المشهور المعروف هو مواخاته لامير المؤمنين بنفسه ومواخاة ابي بكر بعمر فاما الخبر الذي يروونه عن جعفر بن محمد عليه السلام عن ابيه ان امير المؤمنين
عليه السلام [illegible] ما حكاه السائل فمن العجائب ان يروى مثل ذلك من مثل هذا الطريق الذي ما عهد منه قط الا ما يناقض هذه الرواية وليس يجوز ان يقول
ذلك من كان يتظلم تظلماً ظاهراً في مقام بعد آخر ويصرح بعد تلويح ويقول فيما نقله رواة ثقات الآثار ولم يرووه من خاص الطرق دون عامها
اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني الحجر والمدر ويقول لم ازل مظلوماً منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وآله ويقول فيما رواه زيد بن
علي بن الحسين قال كان علي عليه السلام يقول بايع الناس ابا بكر وانا اولى بهم مني بقميصي هذا فكظمت غيظي وانتظرت امر ربي والزقت كلكلي بالارض
ثم ان ابا بكر هلك واستخلف عمر وقد والله علم اني اولى الناس بهم مني بقميصي هذا فكظمت غيظي وانتظرت امري ثم ان عمر هلك وجعلها شورى وجعلني فيها
سادس ستة كسهم الجدة فقال اقتلوا الاقل فكظمت غيظي وانتظرت امري والزقت كلكلي بالارض حتى ما وجدت الا القتال او الكفر بالله وهذا
باب نستغني فيه بالاشارة فانا لو شئنا ان نذكر ما روي في هذا الباب عنه عليه السلام وعن جعفر بن محمد وابنه الذين اسند اليهما الخبر المذكور
وعن جماعة اهل البيت لاوردنا من ذلك ما لا يضبط كثرة وكنا لا نذكر الا ما رواه الثقات المشهورون بصحيح ومن اراد الاستقصاء فعليه بالكتب

من شباب الدنيا كما قلنا في قوله سيدا كهول اهل الجنة صح

الصنعة فيه فانه يجد فيها ما يشفي الغليل وينقع الصدى واما ما روي عنه عليه السلام من قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر ولو
شئت لسميت الثالث فعلت فقد تقدم الكلام عليه على سبيل الجملة وافسدنا ما رووه عنه عليه السلام من قوله ان اراد الله بالناس خيرا فيجمعهم
على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم بما يفسد هذا الخبر واشرنا الى ان هذا الخبر قد روي على خلاف هذا الوجه واوردت له مقدمة
اسقطت عنه فروي ان معاذ بن الحارث الافطس حدث عن حفص بن عبد الله البجلي وكان عثمانيا يفضل عثمان على امير المؤمنين عليه السلام قال
اخبرنا ابو جناب الكلبي وكان ايضا عثمانيا عن الشعبي ورميه بالانحراف عن اهل البيت معروف قال سمعت وهب بن ابي جحيفة وعمرو بن شرحبيل و
سويد بن غفلة وعبد الرحمن الهمداني وابا جعفر الاشجعي كلهم يقولون سمعنا عليا عليه السلام على المنبر يقول ما هذا الكذب الذي يقولون الا ان
خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر واذا كانت هذه المقدمة قد رواها من روى الخبر ممن ذكرناه مع انحرافه وعصبيته فلا يلتفت الى قول من يسقطها
والمقدمة اذا ذكرت لم يكن في الخبر احتجاج لهم بل يكون فيه حجة عليهم من حيث نفى الحكم الذي ظنوه الى صحته وقد قال قوم من اصحابنا لو كان
هذا الخبر صحيحا لجاز ان يحمل على انه عليه السلام اراد به الجماعة التي خاطبوها بذلك والازراء على اعتقادها فكانه قال الا ان خير هذه
الامة في اعتقادها وتهالكوا على ماتة هب انه فلان وفلان وهذا نظائر في الكتاب والاستعمال قال الله تعالى وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا
ولم يكن الهه على الحقيقة بل كان كذلك في اعتقاده وقال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اي انت كذلك عند نفسك وبين قومك ويقول
احدنا اعلم فلان في هذه الامة وزيد شاعر هذا العصر وهو لا يريد الا انه كذلك في اعتقاد اهل العصر دون ان يكون على الحقيقة بهذه
الصفة فان قيل هذا الذي ذكرتموه وان جاز فالظاهر بخلافه والكلام على ظاهره الى ان يقوم دليل قلنا لو كان الامر في الظاهر على ما ادعيتم
لوجب العدول عنه للادلة الظاهرة والموجبة لفضله صلى الله عليه واله على جميع الامة على انه قد روي ما يقتضي العدول بهذا القول
عن ظاهره وانه خارج مخرج التعريض فروى عون بن ابي جحيفة قال سمعت عليا عليه السلام يقول اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه
واله فلان اخر من السماء فتخطفني الطير احب الي من ان اقول قال رسول الله صلى الله عليه واله ولم يقل واذا حدثتكم عن نفسي فانني محارب مكايد ان
الله قضى على لسان نبيكم ان الحرب خدعة الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر وان شئت لسميت لكم الثالث وهذا يدل على ان الكلام
على سبيل التعريض وقد يحتاج عليه السلام الى التعريض فيحسن منه بعد ان تكون الادلة المؤمنة من اللبس واشتباه الشبهة بالحجة منفذة
ومعلوم ان جمهور اصحابه وجلهم كانوا ممن يعتقد امامة من تقدم عليه وفيهم من يفضلهم على جميع الامة وقد قيل ان معاوية بث الرجال
في الشام يخبرون عنه عليه السلام بانه يبرأ من المتقدمين عليه وانه شرك في دم عثمان لينفر الناس عنه ويصرف وجوه اكثر اصحابه عن نصرته
فلا ينكر ان يكون قال ذلك المقام لهذه النائرة ومراده بالقول ما تقدم مما يخالف الحق وقال ايضا بعض اصحابنا مما يدل على فساد هذا الخبر
ما يتضمنه لفظه من المحال لان قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها يقتضي دخول النبي عليه السلام في الكلام الاول وتحت لفظ الامة لانه
لو لم يدخل لم يحسن استثناؤه ومحال دخوله تحت لفظة الامة لان الامة مضافة اليه فكيف يكون منها وهذا يقتضي انه من امة نفسه وقد دفع
ايضا اصحابنا احتجاج من احتج بهذا الخبر في التفضيل بان قالوا قد يتكلم المتكلم بما يجري هذا المجرى وهو خارج من جملة كلامه وغير داخل
فيه واستشهدوا بما روي عن الرسول عليه السلام من قوله لا ينبغي لاحد ان يقول اني خير من يونس بن متى مع قوله انا سيد الاولين و
الاخرين ومع قوله انا سيد ولد ادم واجماع الامة على انه افضل الانبياء عليهم السلام فلولا انه خارج من قوله لكان القول فاسدا وكذلك
روي عنه عليه السلام انه قال ابو سفيان بن الحرث خير اهلي وقال ما اظلت الغبراء ولا اقلت الخضراء على ذي لهجة اصدق من ابي ذر وهو عليه
السلام خارج من ذلك وقد يحلف الرجل ايضا الا يدخل دار احد من الناس وهو خارج من يمينه واذا كان عليه السلام خارجا من الخبر صح
لان المطلب لم يدل على التفضيل عليه ومن طريف الامور ان يستشهد القوم بهذا الخبر على التفضيل وهم يروون ان ابا بكر قال وليتكم و
لست بخيركم فصرح باللفظ الخاص بانه ليس بالافضل ثم يتأولون ذلك انه خرج مخرج التخاشع والتواضع فالا استعملوا هذا الضرب من التاويل
فيما يدعونه من قوله الا ان خير هذه الامة ولكن الانصاف عندهم مفقود فاما ما روي عن جعفر بن محمد عليه السلام من قول امير المؤمنين عليه
السلام لابي سفيان عند استخلاف ابي بكر وقد قال له ابسط يدك ابايعك فوالله لاملانها على ابي فصيل خيلا ورجلا ان هذا من دواهيك
وما زلت تبغي للاسلام العوج في الجاهلية والاسلام فهو خبر متى صح لم يكن فيه دلالة على اكثر من تهمة امير المؤمنين عليه السلام لابي سفيان
وعلمه بخبث باطنه وقلة دينه وبعده عن النصح فيما اشار به ولا حجة فيه على امامة ابي بكر ولا تفضيله لان امير المؤمنين عليه السلام لم
[illegible] عن محاربة القوم والتصريح بابطال النص والمجاذبة عليه ولما البتر فيه يؤدي بان الى فساد لا يتلافى فلا بد من مخالفة في هذا الباب لكل

مشيرين بها انه اذا كان متهماً منافقاً غير نقي السريرة فليس في رده عليه السلام على ابي سفيان ما رواه من اظهار البيعة والتجاوز بها اكثر مما ذكرناه من
ان الرأي كان عنده في خلافه لكبيرة حدان يقول لولا استحقاق متولي الامر له لما جاز ان يمتنع امير المؤمنين عليه السلام عن الاجلاب عليه
والمحاربة له ولا ان يمتنع من مبايعة ابي سفيان له بالامامة لانا قد بينا ان ذلك اجمع لا يدل على استحقاق الامر وان المصلحة اذا اقتضت
الامساك وجب وان لم يكن هناك استحقاق من المتلبس بالامر وان هذا ان جعل دلالة في هذا الموضع لزم ان يكون الامساك عن قتال
المتغلبين على امور المسلمين من بني امية وغيرهم دلالة على استحقاقهم لما كان في ايديهم ونحن نعلم ان الحسن عليه السلام لو اشار عليه
مشير بعد صلح معوية بمحاربته ومخارجته لعصاه وخالفه بل قد عصا جماعة اشاروا عليه بخلاف ما رآه من الامساك والتسليم وبين
لهم ان الدين والرأي يقتضيان ما فعله عليه السلام فاما ما روي عنه عليه السلام من التمني لان يلقى الله تعالى بصحيفة عمر فهذا لا
يقوله من فضله النبي عليه السلام على الخلق بالاقوال والافعال المجمع عليها الظاهرة في الرواية وقد تقدم طرف منها ولا يقصد عمر كان
يصرح بتفضيل نفسه على جميع الامة بعد الرسول عليه السلام وقد تقدم الكلام على نظائر هذا الخبر على ان قوله وددت ان القى الله
بصحيفة هذا المسجى او ما على الارض احد احب الي ان القى الله بصحيفته من هذا المسجى لا يجوز ان يكون محمولاً على ظاهره ولان الصحيفة
انما يشار بها الى صحيفة الاعمال واعمال زيد لا يجوز ان يكون بعينها لعمرو وتمني ذلك مما لا يصح على مثله عليه السلام فلا بد من ان يقال
انه اراد بمثل صحيفته وبنظير اعماله واذا جاز ان يصرفوا شيئاً من صريح اللفظ جاز لخصومهم ان يصرفوا الخلاف ويجعلوا بدلاً لامر فيهما
المثل الخلاف واذا انكا قائل الدعوة ان لم يكن في ظاهر الخبر حجة لهم على ان في متقدمي اصحابنا من قال انما تمنى ان يلقى الله بصحيفته لانه
فيها ويحاكمه بما تضمنته وقالوا ايضاً في ذلك وجهاً غير هذا معروفاً من امر الصحيفة التي اتفقوا فيها على ان يزيلوا الامر عن مستحقه بعد النبي عليه
السلام الى ابي بكر ولو كان كافراً لما جاز ذلك منه لان المعلوم من دينه المنع من تزويج الكافرات ولا بنات الكفار فاذا لم يكونوا كذلك ولو جاز
ان يتزوج الى الكفار لجاز ان يزوج بناته بالكفار على انه قد زوج بناته بعثمان فلو كان كافراً لما جاز منه ذلك قالوا وقد كان من مناقبه انه سبق
الى الاسلام وتابع الرسول وواساه بماله ونفسه ثم كان ثاني اثنين في الغار وصاحبه في الهجرة وانيسه في العريش يوم بدر ووزيره والمشار اليه

عليه السلام ذكر ذلك ليسقط التعلق بالخبر واستدلوا على فضله بتزويج النبي عليه

في اموره وامره على الموسم في الحج في الصلوة حين افتتح مكة والتقدم في الصلاة ايام مرضه والمخصوص بتسمية الصديق والمشبه من الملائكة بميكائيل
ومن الانبياء بابراهيم وقال لابي بكر وعمر هما بمنزلة يميني من شمالي وكل ذلك يبطل نسبتهم الى الكفر والنفاق والردة وقد ورد ايضاً من تعظيم
امير المؤمنين عليه السلام له والجماعة وان النبي بشرهم بالجنة وكل ذلك يدل على فضله وعظم منزلته في الدين الا انه اختلف في
تقديمه وتقديم امير المؤمنين عليه السلام وذلك لا يصح الا مع ثبوت فضله ولو عدلنا عن ذلك كله لكان ما ظهر من حال ابي بكر من
حسن ايمانه والتدين والاخذ بالدين ووضع الاشياء مواضعها العظيم دلالة على ظاهر الفضل العظيم والرأي وقول من قال انه كان كافراً في
الاصل فيجوز ابقاؤه على ما كان عليه بمنزلة من يقول كان بمكة مقيماً فيجوز ابقاؤه على ما كان عليه لانا كما نعلم انتقاله الى المدينة نعلم انتقاله
الى الاسلام والدين وقد ثبت ان الله تعالى حذر نبيه المنافقين ومنعه من صحبتهم والاختصاص بهم وصح انه كان يختص ابا بكر اعظم الناس
في سفره وحضره واختاره له صاحباً ومعيناً وشيراً ولا فرق بين ما قلتم في ابي بكر وبين من ادعى من الخوارج عليكم ان امير المؤمنين عليه السلام
لم يكن مؤمناً متيقناً فيجب ان يكون على ما كان عليه لان فيهم طبقة وهم الخازمية والعجردية يقولون فيه عليه السلام انه ما اعتقد الاسلام
والايمان قطعاً فان قالوا انه لو كان كذلك لما زوجه النبي عليه السلام قيل لكم ولو كان ابو بكر وعمر وعثمان كما زعمتم لما زوج اليهما ولما تزوج
عثمان وبما روي عنه عليه السلام انه قال خير الناس قرني ثم الذين يلونهم قالوا وكل ذلك يبطل قولهم انهم كانوا كفاراً ولم يصلحوا للامامة او لها
في فضلهم يقال لهم قد تكلمنا في هذا المعنى حيث تكلمنا على سبب تزويج امير المؤمنين بنته من عمر وجملته ان الرسول عليه السلام اذا كان
قد اطلع على ما سيكون من حرب زوجته لاخيه وابن عمه صلى الله عليهما فلا يمتنع ان يكون ما اطلع على عاقبتهما او كان يجوز الا ان تموت
على الاصرار او التوبة ومع هذا التجويز لا يقطع على كفرهما في الحال مع اظهار الاسلام فاذا قبل انه عليه السلام كان يعلم العاقبة لم يمتنع
ان يكون نكاحهن لاجل ما يظهر من الاسلام والايمان جائزاً وان لم يجز نكاح كل كافر وكذا نكاح الكفار وما طريقه الشرع والعقل يجوز
فيه الامور المختلفة فلا دليل فيه اوضح من فعله عليه السلام فاما قولهم ان من مناقبه انه سبق الى الاسلام فباطل لانه لا شبهة في ان امير
المؤمنين عليه السلام هو السابق الى اتباع النبي عليه السلام والايمان به والامر في ذلك ظاهر بين اهل النقل متعارف وانما ادعى قوم
من اهل النصب والعناد ان اسلامه عليه السلام وان كان سابقاً فانما كان على سبيل التلقين دون المعرفة واليقين لصغر سنه وقلة

لاجل ان اسلام ابي بكر وان كان متاخرا عنه وقد اجابت الشيعة عن هذه الشبهة وبينوا ان الامر في سنه عليه السلام كان بخلاف ما ظنه الاعداء وانه
الحلم او انه كان في تلك الحال ممن يتناوله التكليف ويصح منه المعارف وبينوا ذلك بالرجوع الى تاريخ وفاته ومبلغ سنه عندها وان اعتبار ذلك
يشهد بان سنه عليه السلام لم يكن في ابتداء الدعوة صغيرة بحيث لا يصح معها المعرفة وان ذلك تمدحه عليه السلام في مقام بعد مقام
ومقال بعد مقال وافتخاره بانه اسبق الناس اسلاما وايراده ذلك بالفاظ مختلفة بقوله عليه السلام اللهم اني لا اعرف عبدا عبدك من هذه
الامة قبلي غير نبيها عليه السلام وقوله انا اول من صلى وقوله لما شاجره عثمن وقال له ابو بكر وعمر خير منك [فقال انا خير منك] ومنهما عبدت الله قبلهما وعبدته
بعدهما وقول النبي عليه السلام لفاطمة زوجتك اقدمهم سلما واوسعهم علما الى غير هذا مما يدل على ان ايمانه ايمان البالغين العارفين ولولا ذلك لما
امتدح بمواقفه وافتخر له فان قيل فهبوا ان ابا بكر لم يسبق الناس كلهم الى الاسلام اليس كان من السابقين اليه وهذا يدل على صلاحه للامامة
ويحكم انه لم يكن كافرا باطنا قيل له ليس كل من سبق الى اظهار الاسلام او كان اسبق الناس اليه يكون مؤمنا في باطنه لان غاية ما فيه ان يكون
مظهرا للاسلام وليس الاظهار يدل على ان الباطن مطابق له فاما ادعاءهم انه واساه بماله ونفسه فالمواساة بالنفس انما تكون بان يبذل النفس
والمدافعة عنه ومكافحة الاعداء لهم وذبهم عن وجهه ومعلوم بلا خلاف تشبهر حال ابي بكر في ذلك فاما المواساة بالمال فما يحصل من المخالفين
فيها الا على دعوى مجردة مجملة متى طالبناهم بتفصيلها وذكر الوجوه التي كان انفاقه فيها انقطعوا وجاهروا ولم يحصل منهم على شيء يقنع ولو
كان انفاق ابي بكر صحيحا لوجب ان تكون وجوهه معروفة كما كانت نفقة عثمن في تجهيز جيش العسرة وغيره معروفة لا يقدر على انكارها منكر ولا يرتاب
في جهاتها مرتاب كما كانت جهات نفقة امير المؤمنين عليه السلام معروفة ينقلها الموافق والمخالف فمن ذلك انه عليه السلام كان يقوم بما يحتاج
النبي عليه السلام مدة مقامه بالشعب ويحمله ويحاماه وقد روي انه اجر نفسه من يهودي من فاجره الى بعض ما كان يحتاج النبي عليه السلام و
انفاق امير المؤمنين عليه السلام مع الاعسار والاقلال افضل واوقع من انفاق ابي بكر لو ثبت مع الغنى والسعة ومن ذلك تقديمه الصدقة
بين يدي النجوى وفي نزول القران بذلك بلا خلاف بين اهل العلم وانه عليه السلام كان يطعم المسكين واليتيم والاسير حتى نزلت في ذلك سورة هل اتى
وانه عليه السلام نزل في معنى نفقته وورد قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون ولما تصدق بخاتمه وهو راكع نزل قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهذه
جهات لا تدفع ولا تجهل فاين جهات نفقة ابي بكر والشاهد عليها ان كانت صحيحة على ان الذي يدعى من انفاق ابي بكر لا يخلو لو كان صحيحا من ان يكون
وقع بمكة قبل الهجرة او بالمدينة فان كان بمكة فمعلوم ان النبي لم يجهز هناك جيشا ولا بعث بعثا ولا حارب الاعداء وانما يحتاج مثله عليه السلام
الى النفقة الواسعة في تجهيز الجيوش واعداد الكراع لانه كان ممن لا يتكفف ويتنعم بانفاق الاموال على انه عليه السلام كان يكفي كفايته واستغنى بمال
خديجة عليها السلام وقد كانت باقية عنده الى سنة الهجرة وسعة مالها معروفة ولما كان منه من الكفاية والاتساع ضم امير المؤمنين عليه السلام
الى نفسه واقطعه عن ابيه تخفيفا عنه وهذا لا يفعله المحتاج الى النفقة من ابي بكر وان كانت النفقة بعد الهجرة فمعلوم ان ابا بكر ورد المدينة فقيرا
بلا مال ولهذا احتاج الى مواساة الانصار له وقد روى الناس كلهم ان النبي عليه السلام كان في ضيافة الانصار يتداولون ضيافته ولم يرو احد
ان ابا بكر اضافه وقام بمؤنته بالمدينة وقد كان عليه السلام يبقى اليوم واليومين والثلثة لا يطعم شيئا ويشد الحجر [على بطنه] ووجوه الانفاق في المدينة
معروفة لانها الجهاد وتجهيز الجيوش وليس يمكن احدا ان يعين له انفاقا في شيء من ذلك وقد بين اصحابنا رحمهم الله في الكلام على نفقة ابي بكر و
ادعاء يساره انه كان مملقا غير موسر ودلوا على ذلك من حاله باشياء منها انه كان يعلم الناس ويأخذ الاجر على تعليمه وليس هذا صنيع الموسرين ومنها
انه كان يخيط الثياب ويبيعها ومنها ان اباه كان معروفا بالمسكنة والفقر وانه كان ينادي في كل يوم على مائدة ابن جدعان باجر خفيف فلو كان ابو بكر
غنيا لكفى اباه وبعد فلو سلم لهم يساره وانفاقه على ما يدعون لكان خيرا انما على الغرض الذي يجري اليه لان المعتبر في الانفاق بالمقاصد والنيات
فمن اين لهم ان غرض ابي بكر فيه كان محمودا وهذا مما لا بد لهم فيه من الرجوع الى غير ظاهر الانفاق فاما قولهم كان صاحبه في الغار فقد مضى الكلام
فيما مضى مستوفى فاما قولهم انه كان صاحبه في الهجرة فان ارادوا بذلك تفضيل هجرته على هجرة غيره في ظاهر الحال فليس الامر على ما
ظنوه لان هجرة امير المؤمنين عليه السلام تجمع بين الهجرة وبين ما خلفه النبي عليه السلام لانجازه من اموره المهمة واخراج اهله ونسائه و
لانه عليه السلام هاجر وحده خائفا مستخفيا على نفسه وعلى من معه من الاهل الذين كلف اخراجهم وحراستهم حتى روي انه كان يمشي
ويسير ليلا وانه مشى حتى انتفخ قدماه وليس يكون خوف من هاجر وحده ومعه النساء والاهل الذين يخاف عليهم كخوفه على نفسه كهجرة
من كان مصاحبا للنبي عليه السلام مستانسا بقربه وواثقا بانه مرعي محروس لمكانه ولا خلاف في ان هجرة ابي بكر وعامر بن فهيرة لانهما صحبا

كانت افضل واعظم واجل من قبل انه عليه السلام

عليه السلام ثم لا خلاف في ان هجرة امير المؤمنين عليه السلام كانت افضل من هجرة عامر بن فهيرة فكيف يفضل عليها هجرة ابي بكر فان لم يرد بذكر
الهجرة هذا او اراد اثبات الايمان والاخلاص فقد دللنا على ان ظواهر هذه الامور لا يدل على ذلك فاما قولهم انه كان انيسه في العريش يوم بدر
فان حصول ابي بكر في العريش معروف لانه عليه السلام كان يعهد منه الجبن والهلع لما ظهر في مقام بعد مقام فهو الفار يوم خيبر واول
المنهزمين يوم احد وحنين فلو تركه يختلط بالمحاربين لم يامن ان يظهر من خوره ما يكون سببا للهزيمة وطريقا الى استظهار المشركين فاجلسه
معه ليكفي هذه المؤونة ويكفي في هذا الوجه ان يكون ما ذكرناه جائزا ويبين صحته انه لو انس منه شدة في القتال ووثوقا بكفايته واستقلالا
بالحرب لم يكن ليحرمه منزلة المجاهدين ودرجة المباشرين للحرب الذين قال الله تعالى فيهم ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون والذين قال فيهم لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون
في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على
القاعدين اجرا عظيما فاما قولهم انه كان المستشار في اموره فاول ما فيه ان النبي عليه السلام لا يستشير احدا لحاجة منه الى رايه وفقر
الى تعليمه وتوقيفه لانه عليه السلام الكامل الراجح المعصوم المؤيد بالملائكة وانما كان يستشير اصحابه ليعلمهم كيف يعملون في امورهم وقد فعل
ذلك ليستخرج بذلك دخائلهم وضمائرهم فلا فضل في المشاورة فاما قولهم انه كان اميرا على الموسم وفي الصلوة وحين افتتحت مكة
فغير مسلم لهم لان اصحابنا يقولون انه لما عزل عن اداء سورة براءة عزل عن امارة الموسم وحج وهو غير امير وفيهم من يقول انه بعد عوده
الى النبي عليه السلام الذي لم يختلف فيه لم يرجع الى الموسم فاما تاميره على الصلوة حين فتح مكة فما نعرفه فاما قولهم انه المقدم في
الصلوة ايام مرضه فقد تقدم من كلامنا في ذلك ما فيه كفاية وبينا انه عليه السلام لم يكن اذن في تقديمه فاما قولهم انه شبيه
بميكائيل وفي الانبياء بابراهيم فمما لا يحتج به الا غثاء القصاص ومن لا يبالي ما يخرج من راسه وما يحتج بمثل هذا او يصدق به ويرويه الا
من يروي ان الله بكى على عثمن حتى هاجت عينه جل الله وتعالى عن ذلك علوا كبيرا او من يروي ان النبي صلى الله عليه واله لما
اسري به راى في السماء ملائكة متلففين بالاكسية فسئل عنهم فقيل له انهم تشبهوا بابي بكر في تخلله بالعباء وهذا ونظائره لا ينشط عاقل ولا محصل لها
ولا لسماعها فاما خبر البشارة له ولغيره بالجنة فاول ما فيه ان راويه واحد ولا شبهة في انه غير معلوم ولا مقطوع به فكيف يحتج بمثله في
هذا الموضع ثم الذي رواه واحد من العشرة وهو سعيد بن زيد بن نفيل وهو مزك لنفسه مع تزكيته لغيره ودخوله في جملة من تضمن الخبر شبهة و
طريق الى التهمة وبعد فقد علمنا ان الله تعالى لا يجوز ان يعلم مكلفا يجوز ان يقع منه القبيح والحسن وليس بمعصوم من الذنوب بان عاقبته
الجنة لان ذلك يغريه بالقبيح ولا خلاف ان التسعة لم يكونوا معصومين من الذنوب وقد واقع بعضهم على مذهب اكثر خصومنا كبائر وان
ادعوا انهم تابوا منها ومما يبين بطلان الخبر ان ابا بكر لم يحتج به لنفسه ولا احتج به له في مواطن دفع فيها الى الاحتجاج كالسقيفة وغيرها
وكذلك عمر وعثمن ايضا لما حوصر وطولب بخلع نفسه وهموا بقتله قد راينا يحتج باشياء تجري مجرى الفضائل والمناقب وذكر القطع له بالجنة
اولى منها واحرى لم يتمسك به في الاحتجاج فاما قولهم انهم ميلوا بينه وبين امير المؤمنين وان ذلك يدل على التقارب وظهور
الفضل فاكثر ما فيه الدلالة على الفضل الظاهر الذي لا يختلف فيه ولاجله وقع التمثيل فمن اين الفضل الباطن على انه يلزمهم على ذلك ان
يكون معوية مستحقا للامامة والفضل لان الناس قد ميلوا في الامامة بينه وبين امير المؤمنين عليه السلام فاما قولهم ان من تجوز موتا
على الكفر كمن جوز مقامه بمكة ونفي انتقاله الى المدينة وانما يكون ذلك مثالا لمن نفى انتقاله الى اظهار الاسلام وقد بينا ان ذلك لا ينفع ما
فاما قولهم انه تعالى كان يحذر المنافقين وينعى من صحبتهم فهو وان كان على ما قالوه فقد كان من جملة اصحابه والمختلطين به منافقون
معروفون لا شبهة على احد في امرهم الا انه لما نفى قالوه فيهم امكن ان يقال فيهم فاما ما حكوه من قول الخوارج فما نعرف ما ادعاه قولا للخارجي
والمعروف من مذهبهم تعظيم امير المؤمنين عليه السلام وتفضيله والقول فيه باحسن الاقوال قبل التحكيم حتى قال شاعرهم كان علي قبل تحكيمه جلدة بين
العين والحاجب ولو كان هذا الذي حكوه على بطلانه قولا لبعضهم لكان الفرق بين الامرين واضحا لانهم انما بنوا على الاعتقاد الفاسد على
ان التحكيم كفر وقد دلت الادلة على انه صواب وحق فسقط ما فرعوا عليه وادعا الخصم بطلان النص الذي يعارضون به فقد دل الدليل على بطلانه
والرجوع الى الادلة فصرف بين الامرين لا يقتضي سلامته [illegible] فاما التزويج اليهما فليس في ذلك مما يحتج به الفضل ولا يعول عليه لان
مخالفينا يجوزون التزويج الى اليهود والنصارى وهذا واضح بحمد الله فاما المروي من قوله خير الناس قرني فاول ما فيه انه خبر واحد و
هو معارض بالاخبار التي قدمنا ذكرها مثل قوله لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخل احدهم جحر ضب لدخلتموه

فقالوا

فقالوا يا رسول الله اليهود والنصارى فقال فمن اذن وغير ذلك من الاخبار التي قدمناها على انه لا يخلوا الخبر من ان يكون متوجها الى جميع من كان
في عصره او الى بعض فان كان متوجها الى الجميع فهذا مما لا نقول به جميعا لان في الامة (?) وعلى فيهم معوية وعمرو بن العاص وابا سفيان وغيرهم ممن
يقطعون على انه لا خير عنده وان كان متوجها الى البعض فقد سقط الغرض بالاحتجاج به على ان لفظة خير تقبل وتنبئ عن الثواب والفضل ولم
يمتنع ان يكون من لم يخالف النص من الامة اكثر ثوابا وافضل عملا من الامم المتقدمة وان كان في جملة المسلمين من عدل عن النص وليس ينكر
ان يكون من قل عدده ما اكثر ثوابا ممن كثر عدده الا ترى ان امتنا بلا خلاف اقل عددا من امم الكفر ولم يمنع هذا عندكم من ان يكونوا خير امة
ولم يعتبر قلتهم وكثرة غيرهم فكذلك لا يمتنع ما ذكرناه من كون اهل الحق خيرا من سائر الامم المتقدمين وان كانوا بعض الامة واقل عددا
ممن خالفهم على ان عند المعتزلة ان كثيرا من الامة قد فسق وخرج عن استحقاق الثواب عند الجميع بلا خلاف فانه ارتد منهم خلق عظيم وقوتلوا عليه
وكل ذلك لم يجر في امة موسى وعيسى ولم يوجب ذلك ان يكونوا خيرا من امتنا ولا منع من كون امتنا خيرا منهم لان المعتبر في هذا الباب بكثرة الثواب
لا بالعدد والكثرة **فاما ادعاؤهم انه عليه السلام** كان يسميه صديقا فهو دعوى تحتاج الى اسناد وليس يقدر احد على ان يروي عنه عليه السلام
في ذلك خبرا معروفا وانما معولهم على الشهرة والظهور وليس في ذلك دلالة على الصحة لانه قد يتقرب الى ولاة الامر وملاك الحل والعقد في الالقاب
والتسمية والصفات وغير ذلك ما يبلغ من الشهرة اقصاها وينتهي الى ان يغلب على الاسماء والكنى ولا يقع التعريف الا به ومع ذلك فلا يكون صادرا عن
حجة ولا منبئا عن صحة ولو قيل ان المدعي لذلك اشار الى الحال التي صحبه فيها النبي عليه السلام بالصديق والمقام الذي قام به لكان المجيز عن ايراد شيء يمنع (?)
واستدلوا ايضا بان قالوا قد علمنا ان الصحابة كلها قد قدمتهما وولتهما الامامة مع علمنا انه لا يجوز ان يقدم الا الفاضل ولم
يكونا باكثرهم عشيرة ولا اكثرهم مالا فلولا انهم علموا فيهما الفضل لم يجز منهم ذلك وان لم يتبين لنا ذلك ولم نعرف جهات الفضل **قيل لهم**
اول ما في ذلك انا قد بينا انهم ما اجمعوا كلهم على امامتهما ولا رضوا بها فقد نقضنا الكلام فيه مستوفى على ان جهات الفضل لا يجوز ان يكون
مجهولة بل لا بد من ان نعرف وهي امور مخصوصة **اما السبق الى الاسلام** او كثرة الجهاد او الانفاق في سبيل الله او العلم او الزهد في الدنيا
وقد علمنا ان جميع ذلك لم يكن فيهما بل كانت مجتمعة في امير المؤمنين عليه السلام لانا قد بينا انه كان اسبقهم وبينا انه كان اعلمهم ومعلوم
انه كان اكثر الصحابة جهادا واما الزهد فمعلوم انه لا يدانيه احد والانفاق فقد بينا انه كان له ولم يثبت لغيره مزية عليه ولو ثبت لم يثبت على وجه يستحق
به الثواب اذا انتفت الوجوه كلها لم يبق الا محال عليه والحوالة على مجهول تؤدي الى الجهالات على ان فيمن يخالفكم من يقول بجواز تقديم
المفضول على الفاضل فيه اذا كان هناك عذر وعلة تمنع من تقديم الفاضل فيه ويدعون انه كان هناك اسباب منعت من تقديم غيره وان
كان افضل فهو الذي يدعونه من خوف فتنة وارتداد الناس وما يجري مجراه مما يدعونه وكل ذلك يمنع من القطع على انهم قدموه لفضله
على انا قد بينا انهم قدموه حسدا لامير المؤمنين عليه السلام ومقتا له وشنآنا وخوفا منهم ان قدموه لا يصل الامر اليهم ابدا ومتى ولوهما
تداولوا الامر فيما بينهم وهذه وجوه تمنع مع تجويزها القطع على فضل من تقدم على ان في اصحابنا من قال ليس على الاتفاقات قياس ولا على
الدهر عيار وليس اذا اتفق مثل ذلك دل على الفضل لانه قد يتفق مثل ذلك لمن لا فضل له على كل حال كما اتفق للملوك والقياصرة من الممالك
العظيمة والتقدم فيها ولم يدل ذلك على فضلهم وحتى ان ذلك يتفق في الجمادات والبهائم فانا نرى انه اتفق للعجل ان عبد واتخذ الها واتفق
للاصنام ان تتخذ الهة وغير ذلك من الاشياء وكل ذلك لا يدل على ان ما اتفق له شيء منه على حال فضل **فصل في ابطال امامة عمر اعلم ان جميع**
ما قدمناه من الكلام في فساد امامة ابي بكر كاف في فساد امامة عمر لان امامته مبنية على امامة ابي بكر وصحة اختياره لان طريقهم الى امامة
عمر من جهتين احدهما انه نص ابي بكر عليه والاخر رضا الجماعة الذين ينعقد الامامة عندهم به والوجه الاول مبني على صحة امامة ابي بكر حتى
يكون عهده وعقده مؤثرا فمتى بطل امامة ابي بكر بطل هذا الوجه والوجه الثاني مبني على ان عقد خمسة او واحد به يصير اماما وذلك ايضا
مبني على صحة امامة ابي بكر وان امامته انعقدت على هذا الوجه وقد ابطلنا كل ذلك فبطل ما هو مبني عليه ولنا بعد ذلك ان نبين ما
كان عليه من الاوصاف المانعة من عقد الامامة له وذلك على ضربين احدهما انتفاء ما دللنا على وجوب حصوله من العصمة للامام وعلى وجوب
القطع والثبات على الفضل على جميع الرعية وكثرة الثواب عند الله والعلم بجميع احكام الشريعة والاتفاق حاصل على نفي القطع على العصمة
فيه وانتفاء احاطة العلم بجميع الاحكام والفضل وان خالفوا فيه فشبههم هي التي تقدمت في فضل ابي بكر وقد تكلمنا عليها بما لا مزيد عليه
والثاني بيان الطعون المانعة من امامته ونحن نذكر قطعة من ذلك ان شاء الله **فمما طعنوا على عمر** ان قيل انه من قلة علمه انه لم يجوز الموت
على النبي عليه السلام وانه ساوى في ذلك الانبياء حتى قال والله ما مات محمد حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم حتى تلا عليه ابو بكر قوله انك ميت وانهم ولن يموت

ميتون وقوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فقال عند ذلك ايقنت بوفاته وكانى لم اقرأ هذه
الآية فذلك يدل على انه ما كان يحفظ القرآن او ما كان يتفكر فيه ومن هذا حاله لا يجوز ان يكون اماما **قيل له** ربما انتقل كيف يكون
وقد قال له عمر تعالى ليظهره على الدين كله وقال وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا فلذلك نفى موته صلى الله عليه واله لانه حمل الآية على انها خبر عن
ذلك في حال حيوته حتى قال ابو بكر ان الله وعد بذلك وسيفعله وتلا عليه ما تلاه فيقن عند ذلك بموته وانما ظن ان موته يتاخر عن ذلك
الوقت لا انه يمتنع من موته وقوله لابى بكر كانى لم اقرأها تنبيها وصفة نفسه بانه ايقن بالوفاة الوجه فيه انه لما ظن ما ازال ابو بكر فيه الشبهة جاز ان
يتيقن وسبب يقينه فيه الا انه لم يعلم الا بالمشاهدة سماع الخبر وشاهد الحال من اجتماع الناس وقوله كانى لم اقرأ هذه الآية ولم اسمعها تنبيه على
ذهابه عن الاستدلال بها الا انه في الحقيقة لم يقرأها او لا يجب فيمن ذهب عنه بعض احكام الكتاب الا يعرف القرآن لان ذلك لو دل لوجب الا يحفظ
القرآن الا من يعرف جميع احكامه على ان حفظ جميع القرآن غير واجب ولا يقدح الاخلال به في الفضل **قيل لهم** ليس يخلو خلاف عمر في وفاة الرسول
عليه السلام من ان يكون على سبيل الانكار لموته على كل حال والاعتقاد لان الموت لا يجوز عليه على كل وجه او يكون منكرا الموت في تلك الحال من
حيث لم يظهر دينه على الدين كله وما اشبه ذلك مما قالوا انها كانت شبهة في تأخر موته عن تلك الحال فان كان الوجه الاول فهو مما لا يجوز خلافه
العقلاء في مثله والعلم بجواز الموت على جميع البشر لا يشك فيه العاقل والعلم من دينه صلى الله عليه واله بانه سيموت كما مات من قبله ضرورى
فليس يحتاج في مثل هذا الى الآيات التي تلاها ابو بكر وان كان خلافه على وجه الثاني فاول ما فيه ان هذا الخلاف لا يليق بما احتج به ابو بكر عليه
من قوله انك ميت وانهم ميتون لانه لم ينكر على هذا الوجه جواز الموت وانما خالف في تقدمه وقد كان يجب ان يقول له واى حجة في هذه الآيات على من
جوز عليه صلى الله عليه واله الموت في المستقبل وانكره في هذه الحال وبعد فكيف دخلت هذه الشبهة البعيدة على عمر من بين سائر الخلق ومن
اين زعم انه لا يموت حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم وكيف حمل جميع معاني قوله تعالى ليظهره على الدين كله وقوله عز وجل وليبدلنهم من بعد خوفهم
امنا على ان ذلك يكون في المستقبل وبعد الوفاة الا عمر ومعلوم ان ضعف الشبهة يكون من ضعف الفكر وقلة التامل والبصيرة وكيف لم يوقن بما
راى على المسلمين من الاعتقاد لموته عليه السلام وما ركبهم من الحزن والكآبة لفقده وهلا دفع بهذا اليقين ذلك التاويل البعيد ولم يحتج الى
موقف ومعرف وقد كان يجب ان كانت هذه شبهته ان يقول في حال مرض الرسول عليه السلام وقد راى جزع اهله واصحابه وخوفهم
عليه الوفاة حتى يقول اسامة بن زيد معتذرا من تباطوه عن الخروج في الجيش الذي كان رسول الله صلى الله عليه واله يكرر الامر بتنفيذه
لم اكن لاسأل عنك الركب ما هذا الجزع والهلع وقد امنكم الله موته بكذا ومن وجه كذا وليس هذا من احكام الكتاب التي يعذر من لا يعرفها
على ما ظنوه **ومما طعنوا عليه ايضا** امره برجم حامل حتى نبهه معاذ بن جبل فقال ان يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها
فرجع عن حكمه وقال لولا معاذ لهلك عمر ومن يجهل هذا المقدار لا يجوز ان يصير اماما لانه يجرى مجرى اصول الشرع بل العقل يدل عليه لان
الرجم عقوبة ولا يجوز ان يعاقب من لا يستحق **قالوا** ليس في الخبر انه امر برجمها مع علمه بانها حامل لانه ليس ممن يخفى عليه هذا القدر وانما
ثبت عنده زناها فامر برجمها على الظاهر وانما قال ما قال في ذلك لانه نبهه على انها حامل فقوله لولا معاذ لهلك لم يرد لهلك من جهة العقاب
انما اراد انه كان يجرى بقوله قتل من لا يستحق القتل كما يقال للرجل هلك اذا افتقر او صار سببا لقتل خطأ ويجوز ان يريد بذلك تقصيره في تعرف
حالها الا ان ذلك لا يمتنع ان يكون خطيئة وان صغرت **قيل لهم** هذا بعيد من التاويل لانه لو كان الامر على ما ظننتموه لم يكن تنبيه معاذ له على
هذا الوجه بل كان يجب ان ينبهه بان يقول له هي حامل ولا يقول له ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها لان هذا قول من
امر برجمها مع العلم بحالها من كونها حاملا واقل ما يجب لو كان الامر على ما ظننتموه ان يقول لمعاذ ما ذهب على ان الحامل لا ترجم وانما امرت برجمها على الظاهر
لما لم اعلم انها حامل فكان ينفي بهذا القول عن نفسه الشبهة وفي امساكه عن ذلك دليل على صحة ما قلناه على انه كان يجب ايضا ان يسأل عن
الحمل لانه احد الموانع من الرجم فاذا علم ارتفاعها امر بالرجم وقولهم ان ذلك صغيرة فمن اين لهم ذلك ولا دليل يدل عندهم في غير الانبياء عليهم السلام
ان معصيته بعينها صغيرة واقراره بالهلاك لولا تنبيه معاذ يقتضى التعظيم والتفخيم لشان الفعل ولا يليق ذلك الا بالتقصير الواقع اما في الامر
برجمها مع العلم بحالها او ترك البحث عن ذلك والمسئلة عنه واى لوم عليه في ان يجرى بقوله قتل من لا يستحق القتل اذا لم يكن ذلك عن تفريط
منه ولا تقصير ومن جملة ما ذكرناه في هذا الفصل **ومما طعنوا عليه خبر المجنونة** التى امر برجمها حتى نبهه امير المؤمنين عليه السلام وقال ان
القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق فقال عند ذلك لولا على لهلك عمر وذلك يدل على انه لم يكن يعرف الظاهر من الشريعة ولهم ان يقولوا
انه لم يعرف جنونها وانما نبه على جنونها دون الحكم لانه كان يعلم ان في حال الجنون لا يقام الحد وانما قال لولا على لهلك عمر لا من جهة الحسبة

لكن لان حكمه لو نفذ لعظم غمه وقيل في شدة الندامة هلاك كما يقال في الفقر وغيره من ذلك منه سبب الفقر لما كان يلحقه من الغم الذي قال بهذا التنبيه على ان هذا
الوجه فاما كان لا يمتنع في الشرع ان يكون صحيحا او ان يقال اذا كانت مستحقة للحد فامنه عليها يصح وان لو يكن لها عمل لانه لا يخرج الحامل
ان يكون واقعا موقعه وقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث يراد به زوال التكليف عنهم دون زوال اجراء الحكم عليهم وما هذه حاله لا يمتنع ان يكون
مشتبها فيرجع فيه الى غيره ولا يكون الخطاء فيه مما يعظم فيمنع من صحة الامامة وذلك ان الكلام في هذا الخبر يقرب من الكلام في الخبر الذي تقدم
لانه لو كان امر برجم المجنونة عن غير علم بجنونها لما قال له امير المؤمنين عليه السلام اما علمت ان القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق ولكان بدلا من
ذلك يقول له هي مجنونة ولكان ايضا لما سمع من التنبيه له ما يقتضي الاعتذار فيه انه امر برجمها مع العلم بجنونها يقول منبها انه اشتبه ما علمت
بجنونها ولست ممن ذهب على ان المجنون لا يرجم واستعظامه لما امر به وقوله لولا علي لهلك عمر يدل على انه كان ياثم ويحرج بوقوع الرجم وانه مما لا يحل ان يقع
به والا فلا معنى لهذا الكلام وقولهم انما اراد الغم الذي يلحقه اي هو يلحقه اذا فعل ما لا ان يفعله ولم يكن منه تقصير ولا تفريط لانه اذا كان غير عالم بجنونها
ولا يجب عليه المسألة والبحث عن حالها فاي وجه لتألمه وتوجعه واستعظامه ما فعله وهل هذا الا كرجم المشهود عليه بالزنا في انه لو ظهر للامام بعد ذلك
براءة ساحته لم يجب ان يندم على ما فعله ويستعظمه لانه وقع صوابا مستحقا واما قولهم انه كان لا يمتنع في الشرع ان يقام على المجنون الحد فتاولهم الخبر بما
يقتضي زوال التكليف دون الاحكام فان ارادوا لا يمتنع في العقل ان يقام على المجنون ما هو من جنس الحد بغير استخفاف ولا اهانة فذلك صحيح كما يقام
على التائب فاما الحد على الحقيقة فهو الذي يتضمن الاستخفاف والاهانة ولا يقام الا على المكلفين ومستحقي العقاب وبالجنون قد زال التكليف وزال استحقاق
العقاب الذي يتبعه الحد وقولهم انه لا يمتنع ان يرجع فيما هذا حاله من المشتبه الى غيره فليس هذا من المشتبه الغامض بل مما يجب ان يعرفه العوام فضلا
عن العلماء على انا قد بينا ان الامام يجب ان يكون عالما بجلي الاحكام وخفيها ولا يجوز ان يرجع في شيء منها الى غيره وقولهم ان الخطا في ذلك لا يعظم
فيمنع من صحة الامامة اقتراح بغير حجة لانهم اذا اعترفوا بالخطاء فلا سبيل الى القطع على انه صغير **ومما طعنوا عليه ايضا** تاخره عن جيش اسامة
وقد مضى الكلام عليه مستوفى **ومما طعنوا عليه ايضا** حديث ابي الجعفاء وانه منع من مغالاة الصداق في النساء حتى قالت له المرأة قال الله تعالى
وان اتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا فاجاز ذلك فقال كل الناس افقه من عمر حتى النساء وليس لهم ان يقولوا انه قصد بذلك الا الاستحباب والاقتداء
بالرسول عليه السلام في ترك المغالاة فلما نبهته علم ان ذلك مبني على طيب النفس فقال ما قال على جهة التواضع لان من اظهر الاستفادة من غيره
وان قل علمه فقد دعا الى الخضوع ونبه على ان طريقته اخذ الفائدة ويصير نفسه متقدمة في اخذ الفائدة اينما وجدها وذلك يحسن من الفضلاء وذلك
ان هذا التاويل يرفع الفائدة لان المروي انه منع من ذلك وحظره حتى قالت المرأة له ما قالت ولو لم يكن حاظرا لها لما كانت في الاية حجة عليه ولا كان لكلام
المرأة موقع ولا كان يعترف لها بانها افقه منه بل كان يجب ان يرد عليها ويوبخها ويعرفها انه ما حظر ذلك وانما يكون الاية حجة عليه لو كان حاظرا
ما تعلو وقولهم انه قصد التواضع فالتواضع لا يجوز باظهار القبيح وتصويب الخطا لان على قولهم هو المصيب والمرأة مخطئة فكيف يتواضع بكلام توهم انه المخطئ
وهي المصيبة **ومما طعنوا عليه ايضا** انه تسور على قوم لينكر عليهم فقالوا له انك اخطات من جهات تجسست وقد قال الله ولا تجسسوا ودخلت
بغير اذن اهلها والله يقول لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها وتسورت الحايط والله تعالى يقول واتوا البيوت من ابوابها ولم تسلم
وقد قال الله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم وليس لاحد ان يقول ان للامام ان يجتهد في نحو ذلك ليتوصل به الى ازالة المنكر وانما لحقه الخطا
على ما روى من حيث لم يصادف الامر على ما القي اليه من اقدامهم على المنكر وذلك ان التجسس محظور بالقران والسنة قال الله تعالى ولا تجسسوا ولا يغتب
بعضكم بعضا فليس للامام ان يجتهد فيما يؤدي الى مخالفة القران ولو كان هذا اجتهادا صحيحا لما اعتذر الى من خطاه وقال لما اخطات السنة من وجوه فانه
كان يعاذر بنفسه اعلم من القوم المتاخرين عنه وكل هذا لم يوجد فلفيو **ومما طعنوا عليه ايضا** انه كان يعطي من بيت المال ما لا يجوز ويفضل قوما
على قوم وكان يعطي لعائشة وحفصة عشرة الف درهم في كل سنة والباقين من النساء خمسة الاف **فان قيل** دفعه الى الازواج كان من حيث ان لهن حقا في
بيت المال وللامام ان يدفع ذلك على قدر ما يراه وهذا الفضل مما فعله من قبله ومن بعده ولو كان منكرا لما استمر عليه امير المؤمنين وقد ثبت انه استمر
عليه ولو كان طعنا لكان اعطاء امير المؤمنين الى الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وغيرهم من بيت المال خيانة وذلك يبطل ما قالوه لان بيت المال انما اريد
لوضع الاموال في حقها ثم الاجتهاد الى متولي الامر في الكثرة والقلة **قيل لهم** تفضيل الازواج لا يجوز لانه لا سبب فيهن يقتضي ذلك وانما يفضل
الامام ذوي الاسباب المقتضية لذلك مثل الجهاد وغيره من الامور العام نفعها للمسلمين ولو كان لذلك سبب لوجب تفضيل الازواج كلهن ولم يجب
تخصيص اثنتين من بينهن بالمال وقولهم ان لهن حقا في بيت المال صحيح الا انه لا يقتضي تفضيلهن على غيرهن فما يجب ان يدفع حقهن وانما عيب بالزيادة
وما قالوا من استمرار امير المؤمنين ان كان صحيحا فالداعي الى ذلك هو الداعي الى الاستمرار على جميع الاحكام التي حكم بها القوم على ان عثمن منعهما الله

التفضيل وسوى بين الازواج حتى كان ذلك سبب تالّب عايشه عليه الناس و[...] علمه [...] ان امير المؤمنين عليه السلام دفع الى الحسن والحسين
و غيرهما من بيت المال طريف لانه عليه السلام لم يفضل هؤلاء في العطية فيشبه سائرهم بما ذكرناه في الازواج وانما اعطاهم حقوقهم وسوى بينهم
وبين غيرهم حتى كان ذلك سببا لوجدان طلحة والزبير عليه لانهم طلبوا تخصيصهم باشى من بيت المال فلم يفعل فخرجا نكثا بيعته وجرى ما جرى
فكيف يشبه ذلك حديث الازواج **ومما طعنوا عليه انه حرم اهل بيت رسول الله صلى الله عليه واله الخمس** فجعله
تعالى لهم وكان ذلك يصل اليهم من جهة النبي عليه السلام وليس لاحد ان يقول ان الخمس من باب الاجتهاد واختلاف الناس فيه فمنهم من جعله سهما
لذوى القربى سهما مفردا لهم على ما يقتضيه ظاهر الاية ومنهم من جعله حقا لهم من جهة الفقر واجراهم مجرى غيرهم في انهم يستحقون بالفقر فلم
يخرج بذلك عن طريقة الاجتهاد ومن قدح في ذلك انما قدح في الاية التي اجتمعت الصحابة على العمل بها وذلك ان الخمس للرسول صلى الله عليه
واله ولاقربائه على ما نطق به القرآن لان قوله تعالى ولذى القربى يعنى به قرابة الرسول واليتامى والمساكين وابن السبيل معناه من الرسول عليه السلام خاصة لامور
كثيرة ليس هذا موضع ذكرها وقد روى سليم بن قيس الهلالي قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول نحن والله الذين عنى الله بذى القربى
قرنهم بنفسه ونبيه فقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين منا خاصة ولم يجعل لنا
سهما في الصدقة خاصة اكرم الله تعالى نبيه صلى الله عليه واله واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ما في ايدى الناس وروى يزيد بن هرمز قال كتب نجدة
الحرورى الى ابن عباس يسأله عن الخمس لمن هو قال فكتب اليه كتبت تسألنى عن الخمس لمن هو وانا كنا نزعم انه لنا فابى قومنا ذلك علينا فصبرنا والاحتمال
الذى تدعوه باطل بما قلناه والكلام في هذه المسئلة ليس هذا موضع تقتضيه **ومما طعنوا عليه انه كان عليه لبيت المال ثمانون الف**
درهم دينا اقترض منه وليس ذلك لاحد لان مال بيت المال للمسلمين كافة فليس لاحد ان يتصرف فيه الا باذنهم وليس لاحد ان يقول الاقتراض ليس
بمحظور بل ربما كان الاحوط اذا كان على ثقة يمكنه الرد وذكر ذلك الفقهاء وقال اكثرهم ان الاحتياط في مال اليتيم وغيرهم ان يجعل في ذمة الثقة
المامون من الخطر ولا فرق بين ان يقرض غيره او يقترض هو وبمثل هذا لا يطعن على عمر مع تشدده في الامر وتنزهه عنه حتى فعل بالصبى الذى اكل
من تمر الصدقة واحدة ما فعل وحتى انه كان يرفع نفسه عن الامر الخطير ويشدد في ذلك وذلك ان الاقتراض مما يدعو الى الريبة والتهمة ومن كان من
التشدد بحيث يذكره الخصوم في عمر كيف تطيب نفسه بالاقتراض من بيت المال وفيه حقوق وبهامسة الحاجة اليه في الحال واى حاجة لمن كان جشب الماكل
خشن الملبس يبلغ بالقوت الى اقتراض الاموال وحكايتهم عن الفقهاء في احتياط مال اليتيم اذا سلم لم يكن نافعا لهم لانهم جوزوا ذلك ان اجعل
في ذمة الغنى وعمر لم يكن غنيا ولو كان غنيا لما اقترض وقد خرج اقتراضه من باب الاحتياط وهذا القدر كاف فيما اوردناه **ومما طعنوا عليه**
تعطيله حد الله تعالى في المغيرة بن شعبة لما شهدوا عليه بالزنا ولقن الشاهد الرابع الامتناع عن الشهادة اتباعا
لهواه فلما فعل ذلك عاد الى الشهود فحدهم فتجنب ان يفضح المغيرة وهو واحد وفضح الثلاثة مع تعطيله لحكم الله ووضعه الحد في غير موضعه **فان**
قالوا لم يعطل الحد وانما لم يتكامل الشهادة وارادة الرابع لان يشهد لا تكمل بها البينة وانما تكمل باقامتها وقوله ارى وجه رجل لا يفضح الله على
يده رجلا سائغ صحيح يجرى مجرى ما روى عنه عليه السلام من انه اتى بسارق فقال له لا تقر وقال لصفوان بن امية لما اتاه بالسارق وامر بقطعه
فقال هو له يعنى ما سرق هلا قبل ان تاتينى به فلا يمتنع ان يحب ان لا تكمل الشهادة وينبه الشاهد على ان لا يشهد وجلد الثلاثة من حيث صاروا
قذفة ليس حالهم وقد شهدوا كحال من لم تتكامل الشهادة عليه لان الحيلة في ازالة الحد عنه ولما تكاملت الشهادة ممكنة بتلقين وتنبيه وغيره
ولا حيلة فيما قد وقع من الشهادة فلذلك حدهم وليس في اقامة الحد عليهم من الفضيحة ما في تكامل الشهادة على المغيرة لانه يتصور بانه زان و
يحكم بذلك فيه وليس كذلك حال الشهود لانهم لا يتصورون بذلك وان وجب في الحكم ان يجعلوا في حكم القذفة على انه قيل ان القذفة منهم كان تعذ
بالبصرة لانهم صاحوا به من نواحي المسجد بانا نشهد بانك زان فلو لم يعيدوا الشهادة لكان يحدهم لا محالة فلم يمكن في ازالة الحد عنهم ما امكن
في المغيرة وما روى من ان عمر اذا راه كان يقول لقد خفت ان يرمينى الله عز وجل بحجارة من السماء غير صحيح ولو صح لكان تاويله التخويف وتقليلها
قوة الظن بصدق القوم لما شهدوا عليه وعلى انه غير ممتنع ان يحب ان لا يفتضح لما كان متوليا للبصرة من قبله وسكوت زياد عن اقامة الشهادة
لا يوجب تفسيقه لانا علمنا بالشرع ان له السكوت ولو كان فسقا لما ولاه امير المؤمنين فارس ولما ائتمنه على اموال المسلمين ودمائهم **قيل**
لهم انما نسب عمر الى تعطيل الحد من حيث كان في الحكم الثابت وانما تلقينه لم تكمل الشهادة لان زيادا ما حضر الا ليشهد بما شاهده وقد صرح بذلك
كما صرحوا ابدل حضورهم ولو لم يكن هذا هكذا لما شهد القوم قبله وهم لا يعلمون هل حاله في ذلك كحالهم لكنه بلجلج الشهادة لما راى كراهيته
متولى الامر لكمالها وتصريحه بانه لا يريد ان يعمل بموجبها ومن العجائب ان يطلب الحيلة في دفع الحد عن واحد وهو لا يندفع الا بانصرافه الى

ثلثة فان كان درء الحد والاحتيال فى دفعه من السنن المتبعة فلدرءه عن ثلثة اولى من درءه عن واحد وقولهم ان دفع الحد عن المغيرة ممكن ودفعه
عن الثلثة وقد شهدوا غير ممكن طريقه لانه لو لم يلقن الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة لاندفع عن الثلثة الحد فكيف لا تكون الحيلة ممكنة فيما
ذكروه بل لو امسك عن الاحتيال جملة لما لحق الثلثة حد وقولهم ان المغيرة يتصور بصورة زان لو تكاملت الشهادة وفى هذا من الفضيحة ما ليس
فى حد الثلثة غير صحيح لان الحكم فى الامرين واحد لان الثلثة اذا حدوا يظن بهم الكذب وان جوزوا ان يكونوا صادقين والمغيرة لو كملت الشهادة
عليه بالزنا لظن ذلك به مع التجويز لان يكون الشهود كذبة فليس فى احد الامرين الا ما فى الاخر وما روى عن النبى عليه السلام من انه اتى بسارق
فقال له لا تقر ان كان صحيحا لا يشبه ما نحن فيه لانه ليس فى دفع الحد عن السارق ايقاع غيره فى المكروه وقصة المغيرة تخالف ما ذكرناه فاما قوله
عليه السلام لصفوان هلا قبل ان تاتينى به فلا يشبه ما نحن فيه لانه بين ان ذلك القول كان يسقط الحد لو تقدم وليس فيه تلقين يوجب اسقاط
الحدود واما قولهم ان القذف منهم كان تقدم فغير معروف والمروى خلافه والظاهر انه انما حدهم عند نكول زياد عن الشهادة وان ذلك كان
السبب فى ايقاع الحد بهم وتاويلهم لقول عمر لقد خفت ان يرمينى الله بحجارة لا يليق بما قالوه لانه يقتضى التندم والتاسف على تفريط وقع ولو خاف
ان يرمى بحجارة لما فعله لم يدرء الحد عن مستحقه ولو اراد الروع والتخويف للمغيرة لاتى بكلام يليق بذلك ولا يقتضى اضافة التفريط الى نفسه
كونه واليا من قبله لا يقتضى ان يدرء الحد عنه ويعدل به الى غيره وقولهم انا لا نعلم ان زيادا كان يتم الشهادة فقد بينا ان ذلك كان معلوما
بالظاهر ومن قرء ما روى فى هذه القصة علم بلا شك ان حال زياد كحال الثلثة فى انه انما حضر للشهادة وانما عدل عنها لكلام عمر وقولهم ان
الشرع يبيح السكوت ليس بصحيح لان الشرع قد حظر كتمان الشهادة وقولهم لم يفسق زياد لان امير المؤمنين عليه السلام ولاه فارس فليس بشىء يعتمد
لانه لا يمتنع ان يكون تاب بعد ذلك واظهر توبته له عليه السلام فجاز ان يوليه وكان بعض اصحابنا يقول فى قصة المغيرة شيئا طيبا وهو معتمد فى باب
الحجة ان زيادا انما امتنع من التصريح بالشهادة المطلوبة فى الزنا وقد شهد بانه شاهده بين شعبها الاربع وسمع نفسا عاليا فقد صح على المغيرة بشهادة
الاربعة جلوسه منها مجلس الفاحشة الى غير ذلك من مقدمات الزنا واسبابها فالا ضم الى جلد الثلثة تعزير هذا الذى صح عنده بشهادة الاربعة
ما صح من الفاحشة تعريك اذن او ما يجرى مجراه من خفيف التعزير ويسيره وهل فى العدول عن ذلك حتى لو مر وتوبيخه والاستخفاف به الا ما ذكروه من
السبب الذى يشهد الحال به وهما طعنوا عليه انه كان يتلون فى الاحكام حتى روى انه قضى فى الحد بسبعين قضية وروى مائة قضية
وكان يفضل فى القسمة والعطاء وقد سوى الله بين الجميع وانه كان يقول فى الاحكام من جهة الراى والحدس والظن وليس لهم ان يقولوا ان مسائل الاجتهاد
يسوغ فيها الاختلاف والرجوع من راى الى راى بحسب الامارات وغالب الظن فكذا كان امير المؤمنين عليه السلام فى بيع امهات الاولاد وغيره من المسائل مع
ومسئلة الحرام وانما الكلام فى اصل القياس فان ثبت خرج من ان يكون طعنا وقد كان امير المؤمنين عليه السلام يولى من يخالفه كابن عباس وشريح
وزيد بن ثابت وابن مسعود مع الاختلاف بينه وبينهم والسبعين قضية فى الحد معناه فى مسائل من الحد لان مسئلة واحدة لا يوجد فيها سبعون
قضية مختلفة وذلك يدل على سعة علمه فكيف يجعل عيبا وقد جرى مثل ذلك فى ايام النبى عليه السلام لما شاور فى امر الاسرى ابا بكر الا يفضلهم وانما
عرف فضلهم لديهما جميعا فلا يمتنع من كون القولين صوابا من المجتهد ومن الواحد فى حالين وقد ثبت ان اجتهاد الحسن عليه السلام فى طلب
الامامة كان بخلاف اجتهاد الحسين وانه سلم الامر مع تمكنه كان اكثر من تمكن ولم يمنع ذلك من كونهما مصيبين وذلك ان التلون فى الاحكام والرجوع
من قضاء الى قضاء لا شك انه يكون عيبا وطعنا اذا بطل الاجتهاد ولو ثبت لم يكن عيبا وقد دللنا على بطلانه فوجب ان يكون عيبا ودعواهم على امير
المؤمنين عليه السلام انه تنقل فى الاحكام ورجع من مذهب الى اخر غير صحيح ولا مسلمة ونحن ننازع فى ذلك كل النزاع وندفع عنه اشد الدفع ودعوهم
لا يناد عوا فى تلون صاحبهم وتنقله فى الاحكام فلم يثبت الامران وخبر امهات الاولاد قد بينا فيما سلف الكلام عليه وقلنا ان مذهبه عليه السلام
فى بيعهن كان واحدا وانما اتفق عمر فى بعض الاحوال فضرب من الراى وتوليته من يرى خلافه وانه ليس فيها تسويغ للاجتهاد على ما ادعوه بل لما بيناه
من انه عليه السلام كان غير متمكن من اختياره وانه كان يجرى من اكثر الامور مجراها المتقدم للسياسة والتدبير هذا هو السبب فى انه لم يمنع من خالفه
من الفتيا وقولهم ان السبعين قضية لم تكن فى مسئلة واحدة بل فى مسائل كثيرة فكلا الامرين واحد فيما قصدناه لان حكم الله لا يختلف فى مسئلة واحدة
ولا مسائل كثيرة وحديث الاسارى لا يشبه احكام الدين المبنية على العلم واليقين لانه لا سبيل لابى بكر وعمر الى المشورة فى امر الاسارى الا من طريق
الظن واحكام الدين معلومة والى العلم بها سبيل ودعواهم اجتهاد الحسن وانه كان مخالفا لاجتهاد الحسين بخلاف ما ظنوه لان ذلك لم يكن عن
اجتهاد وظن بل عن علم ويقين فمن اين لهم انهما عملا على الظن ومن اين لهم ان تمكن الحسن كان اكثر من تمكن الحسين بل المعلوم خلاف ذلك والقصة
مشهورة ومن قرء الاخبار عرفها ولو كان الامر على ما توهموه فى ذلك لما جرى من الحسن التسليم لانه كان يكون الامر مضطرا ولا من الحسين القتال لانه كان

مغرراً بنفسه ملقياً لها في التهلكة انما كان عندهم انه الشجاع في القتال كان صادراً عن علمه وظنه بجواز ان يغلب الظن بان الرامي في القتال مع فقد
الامارات لا المسالة من امارات القوة والتمكن وهذا بين لمن تأمله **ومما طعنوا ايضاً عليه قوله على رؤوس الملأ متعتان كانتا**
على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله انا انهى عنهما واعاقب عليهما وهذا اللفظ قبيح لو صح فكيف اذا نسب الامر الى من
يشرع فيقول هذا القول ولا نتوهم مساواة الرسول عليه السلام في الامر والنهي وان اتباعه اولى من اتباع الرسول **فان قالوا** انما عنى بقوله
انا انهى عنهما واعاقب عليهما كراهته لذلك وتشدده فيه من حيث نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنهما بعد ان كانتا في ايامه تنبيهاً بذلك على
حصول النسخ فيهما وتغير الحكم لانا نعلم انه كان متبعاً للرسول متديناً بالاسلام فلا يجوز ان يحمل قوله على خلاف ما تواتر من حاله ويجري قوله مجرى ان
يقول انا اعاقب من صلى الى بيت المقدس وان كان قد صلى الى هذه القبلة في عهد الرسول ولو كان ما قاله خطأ لانكرت الصحابة عليه ولما امسكوا
عنه وقد روي ان امير المؤمنين انكر على ابن عباس احلال المتعة وروى عن النبي عليه السلام تحريمها واما متعة الحج فانما اراد ما كانوا يفعلونه
من فسخ الحج لانه كان يحصل لهم عند التمتع ولم يرد بذلك التمتع الذي يجري مجرى تقديم العمرة واضافة الحج اليها بعد ذلك لانه جائز لم ينسخ **قيل لهم ظاهر**
الخبر المروي عن عمر في المتعتين يبطل هذا التأويل لانه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله انا انهى عنهما واعاقب عليهما فاضاف
النهي الى نفسه ولو كان الرسول عليه السلام نهى عنهما لاضاف النهي اليه فكان اوكد واولى وكان يقول فنهى عنهما او فنسخهما وانا من بعده انهى عنهما او
اعاقب عليهما وليس يشبه ذلك ما ذكروه من الصلاة الى بيت المقدس لان نسخ الصلاة الى بيت المقدس معلوم ضرورة من دينه عليه السلام وليس
كذلك المتعة على انه لو قال ان الصلاة الى بيت المقدس كانت في ايام النبي عليه السلام جائزة وانا الان انهى عنها لكان قولاً قبيحاً يجري مجرى القول
الاول وليس هذا القول منه رداً على النبي عليه السلام لانه لا يمتنع ان يكون المتعة خطر ما بنفسه من الرأي وجه وجهه لم يكن فيما تقدم واعتقد
ان لا بأس في ايام الرسول كان لها شرط يوجد في ايامه وعلى عهد رسول الله صلى الله عليه وآله النساء يومئذ قليل وقد روي فيه وجه آخر
غير ذلك معروف وهو انه قال ان ذلك يؤدي الى تعطيل الحدود من حيث انه اذا وجد انساناً على فاحشة يدعي انها المتعة وكذلك روي عنه في متعة
الحج انه قال قد علمتم ان النبي عليه السلام قد فعلها واصحابه ولكن كرهت ان يظلوا بهن معرسين تحت الاراك ثم يروحوا بالحج تقطر رؤوسهم فاما الاعتماد
على ترك النكير عليه فقد تقدم ان ذلك ليس بحجة الا على شرائط شرحناها لا توجد ها هنا على انه قد روي عن عمر انه قال بعد
نهيه عن المتعة لا اقدر على احد تزوج متعة الا عذبته بالحجارة ولو كنت تقدمت فيها لرجمت وما وجدنا احداً انكر عليه هذا القول لان المتمتع عندهم
لا يستحق الرجم ولم يدل ترك النكير على صوابه وادعاؤهم ان امير المؤمنين عليه السلام انكر على ابن عباس احلالها الامر فيه بخلافه لانه قد روي عنه من
طرق كثيرة انه كان يفتي بها وينكر على محرمها والناهي عنها وروى عمرو بن سعد الهمداني عن حنش بن المعتمر قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول لولا ما
سبقني به ابن الخطاب في المتعة ما زنى الا شقي وروى ابو بصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول قال علي عليه السلام لولا ما سبقني به ابن الخطاب ما زنى
الا شقي وقد افتى بالمتعة جماعة من الصحابة والتابعين كعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله الانصاري وسلمة بن الاكوع
وابي سعيد الخدري وسعيد بن جبير وابن جريج ومجاهد وغيرهم ممن يطول ذكره فاما علماء اهل البيت وسادتهم فامرهم واضح في الفتيا بها كعلي بن
الحسين زين العابدين وابي جعفر الباقر وابي عبد الله الصادق وابي الحسن موسى الكاظم وعلي بن موسى الرضا عليهم السلام اجمعين وما ذكرناه من فتيا من
افتى من الصحابة يدل على بطلان ما قالوه من ارتفاع النكير لان مقامهم على الفتيا نكير فاما متعة الحج فقد فعلها النبي عليه السلام والناس اجمع من
بعده والفقهاء في اعصارنا هذه لا يرونها خطأ بل صواباً وقد قال احمد بن حنبل بفضلها وقولهم انما اراد بذلك فسخ الحج باطل لان ذلك لا يسمى
متعة ولان ذلك ما فعل في ايام النبي عليه السلام ولا فعله احد من المسلمين بعده وانما هو من سنن الجاهلية فكيف يقول عمر انهما كانتا على
عهد رسول الله وكيف يغلظ ويشدد فيما لم يفعله احد ولا يفعل هذا الا على ما يرونه وانما على ما يذهب اليه اصحابنا فان ذلك التمتع عندهم وهو
الذي امر النبي عليه السلام به لما حج حجة الوداع وساق الهدي فنزل عليه فرض المتعة امر مناديه فقال من لم يسق هدياً فليحل وليجعلها عمرة فاحل
جميع من لم يسق الهدي الا نفراً ما ثبتوا على خلافه ولم يحلوا وخلافهم معروف حتى انكر عليهم النبي عليه السلام وقال لهم ما هو معروف فكيف
يدعى ان ذلك لا يجوز وانه منسوخ مع ما قلناه. **ومما طعنوا عليه قصة الشورى وقالوا انه خرج عن الاختيار والنص**
معاً وذم كل واحد بان ذكر فيه عيباً ثم جعل الامر الى ستة ثم الى اربعة ثم الى واحد وصفه بالضعف والقصور وقال ان اجتمع علي و
عثمان فالقول ما قالاه وان صاروا ثلثة وثلثة فالقول قول الذين فيهم عبد الرحمن لعلمه بان عبد الرحمن لا يعدل بها
عن اخيه وابن عمه ثم امر بضرب اعناقهم ان تأخروا عن البيعة فوق الثلثة ايام وامر بقتل من يخالف الاربعة او الذين ليس فيهم عبد الرحمن بها

وقد روي عن عمر
صحيح هذا المعنى
فقال انما احل الله
المتعة ثم

قال ان علياً عليه السلام ممن هو مرضي وهو عندهم راض وهذه امور تدل على سوء باطن وقلة مبالاة في الدين **فان قالوا** الامور الظاهرة لا يجب
ان يعترض عليها باخبار غير صحيحة والامر في الشورى ظاهر وان الجماعة دخلت فيها بالرضا فلا فرق بين من قال في احدهم انه دخل فيها لا بالرضا وبين
من قال ذلك في جميعهم ولذلك جعلنا دخول امير المؤمنين عليه السلام في الشورى احد ما يعتمد عليه في ان لا نص عليه بالامامة وانه كان يجب ان
يحتج بالنص عليه ولا يحتاج الى ذكر فضائله ومناقبه لان الحال حال مناظرة ولم يكن الامر مستقرا لواحد فلا يمكن ان يتعلق بالتقية
والمعلوم من حاله انه لو امتنع من الدخول في الشورى لما لحقه الخوف فضلا عن غيره ودلالة الفعل اقوى من دلالة القول من حيث كان الاحتمال
فيه وعبد الرحمن اخذ الميثاق على الجماعة بالرضا بمن يختاره فلا يجب القدح في الافعال بالظنون بل يجب حملها على ظاهر الصحة دون
الاحتمال كما يجب مثله في الالفاظ ويجب اذا تقدمت للفاعل حالة تقتضي حسن الظن به ان يحمل فعله على ما يطابقها وقد علمنا ان حال عمر وما كان
عليه من النصيحة للمسلمين يمنع من صرف امره في الشورى الى الاغراض التي يظنونها فلا يصح ان يقولوا كان مراده بالشورى وبان جعل الامر الى الفرقة التي فيها
عبد الرحمن عند الخلاف ان يتم الامر لعثمن لانه لو كان هذا مراده لم يكن هناك ما يمنعه من النص على عثمن كما لم يمنع ابا بكر ذلك لان امره ان لم يكن
اقوى من امر ابي بكر لم ينقص عنه وليس ذلك ببعيد لانه اذا جاز في غير الامام اذا اختار الامام ان يفعل ذلك بان ينظر في اماثل القوم فيعلم انهم عشرة
ثم ينظر في العشرة فيعلم ان الاماثل خمسة ثم ينظر في واحد منهم فما الذي يمنع من مثله في الامام وهو في هذا الباب اقوى اختيارا الا ان له ان يجعلها
في واحد بعينه وانما حصر الامر في الجماعة الذين انتهى اليهم الفضل وجعله شورى بينهم والانتقال من الستة الى الاربعة ومن الاربعة الى الثلثة
لا يكون تناقضا لان الاحوال مختلفة وليس الحال واحدة ولو كانت بعينها واحدة لكان لا رجوع لان للامام ان يرجع في مثل ذلك لانه
في حكم الوصية وقولكم انه كان يعلم ان عليا وعثمن لا يجتمعان وان عبد الرحمن يميل الى عثمن غير صحيح لان الامور المستقبلة لا يعلم وانما يحصل فيه
الامارة والامارات توجب انه لم يكن فيهم حرص شديد على الامامة بل الغالب من احوالهم طلب الاتفاق والايتلاف والاسترواح الى قيام الغير بذلك
وانما جعل عمر الامر الى عبد الرحمن عند الاختلاف لعلمه بزهده في الامر وانه لاجل ذلك اقرب الى ان يتثبت لان الراغب عن الشيء يحصل له من
التثبت ما لا يحصل للراغب فيه ومن هذه حاله كان القوم الى الرضا به اقرب والضعف الذي وصف به عبد الرحمن انما اراد به الضعف عن القيام
بالامامة لا ضعف الرأي ولذلك رد الاختيار والرأي اليه فاما ما روي من انه امر بضرب اعناق القوم اذا تأخروا عن البيعة فان ذلك لو صح لم يكن القوم
ولم يدخلوا في الشورى بهذا الشرط ولو سلم لامكن حمله على انهم ان تأخروا عن البيعة على سبيل شق العصا وطلب الامر من غير وجهه ولا يمتنع ان
يقول ذلك على طريق التهديد وان لم يعتقده وان يفعلوا ما عليه كما قال الله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك **قيل لهم** اول ما في قصة الشورى
انه بنى على باطل لان مذهب القائلين بالاختيار في عدد من يعقد الامر ويتولى الاختيار فان كان مذهبهم في ذلك صحيحا كان ما فعله عمر فاسدا
لانهم يعتبرون العدد الذي قالوه وان كان ما فعله عمر صوابا بطل ما يعتبرونه في عدد العاقدين فلابد من بطلان احد الامرين فهذا اول ما فيه وثانيها
انه وصف كل واحد منهم بوصف زعم انه يمنع من الامامة ثم جعل الامر فيمن له هذه الاوصاف وقد روى محمد بن سعيد عن الواقدي عن محمد بن عبد الله
الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال قال عمر لا ادري ما اصنع بامة محمد وذلك قبل ان يطعن فقلت ولم تهتم وانت تجد من تستخلفه عليهم قال اصاحبكم
يعني عليا قلت نعم هو اهل لها في قرابته برسول الله صلى الله عليه وآله وصهره وسابقته وبلائه فقال عمر ان فيه بطالة وفكاهة قلت فاين انت
من طلحة قال فاين الزهو والنخوة قلت عبد الرحمن بن عوف قال هو رجل صالح على ضعف فيه قلت فسعد قال ذلك صاحب مقنب وقتال لا يقوم بقرية
لو حمل امرها قلت فالزبير قال وعقة لقس مؤمن الرضا كافر الغضب شحيح ان هذا الامر لا يصلح الا لقوي في غير عنف رفيق في غير ضعف جواد في غير سرف
قلت فاين انت عن عثمن قال لو وليها لحمل بني ابي معيط على رقاب الناس ولو فعلها لقتلوه وقد روى من غير هذا الطريق ان عمر قال لاصحاب الشورى
روحوا الي فلما نظر اليهم قال قد جاءني كل رجل منهم يهز عفريته يرجو ان يكون خليفة اما انت يا طلحة فلست القائل ان قبض النبي صلى الله عليه وآله لننكحن ازواجه
من بعده فما جعل الله محمدا صلى الله عليه وآله باحق ببنات اعمامنا وانزل الله فيك وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا
واما انت يا زبير فوالله ما لان قلبك يوما ولا ليلة وما زلت جلفا جافيا واما انت يا عثمن فوالله لروثة خير منك واما انت يا عبد الرحمن فانك
رجل عاجز تحب قومك جميعا واما انت يا سعد فانك رجل عصبي واما انت يا علي فوالله لو وزن ايمانك بايمان اهل الارض لرجحهم فقام علي عليه السلام
موليا فقال عمر والله اني لاعلم مكان رجل لو وليتموه اياه لحملكم على المحجة البيضاء قالوا من هو قال هذا المولي من بينكم قالوا فما يمنعك
من ذلك قال ليس الى ذلك سبيل وفي خبر رواه البلاذري في تاريخه ان عمر لما خرج اهل الشورى من عنده قال ان ولوها الاجلح سلك بهم الطريق فقال
ابن عمر فما يمنعك منه يا امير المؤمنين قال اكره ان اتحملها حيا وميتا فوصف كل واحد من القوم بوصف قبيح يمنع من الامامة ثم جعلها في جماعتهم

حتى كان تلك الاوصاف تؤثر في حال الاجتماع ونحن نعلم ان الذي ذكره ان كان مانعا من الامامة لكل واحد على الانفراد فهو مانع مع
الاجتماع مع انه وصف امير المؤمنين ع بوصف لا يليق به ولا ادعاه قط ولا قطع عليه وهو ع معروف بضده من الركانة والبعد عن المزاح والفكاهة
وهذا معلوم ضرورة لمن سمع الاخبار وكيف يظن ذلك وقد روي عن ابن عباس انه قال كان امير المؤمنين ع اذا اطرق هبنا ان نبتدئه بالكلام وهذا لا
يكون الا من شدة التزمت والتوقر وما يخالف الدعابة والفكاهة ومما تضمنت الشورى من المطاعن انه قال لا احملها حيا وميتا وهذا ان كان عدولا
عن النص على واحد بعينه وهذا قول متملص متخلص لا يتعنت على الناس في آرائهم ثم نقض هذا بان نص على ستة من بين العالم كلهم ثم رتب العدد ترتيبا مخصوصا
يؤول الى ان اختيار عبد الرحمن هو المقدم فاي شيء يكون من التحمل اكثر من هذا واي فرق بين ان يتحملها بان ينص او يفعل ما فعله من الحصر والترتيب ومن جملة المطاعن انه امر بضرب
اعناقهم ان تاخروا عن البيعة اكثر من ثلثة ايام والمعلوم ان بذلك لا يستحقون القتل لانهم اذا كانوا كلفوا ان يجتهدوا آراءهم في اختيار الامام فربما طال زمان
الاجتهاد وربما نقص بحسب ما يعرض فيه من العوارض فاي معنى للامر بالقتل ثم الامر بقتل من يخالف الاربعة ومن يخالف العدد الذي فيه عبد
الرحمن وكل ذلك مما لا يستحق به القتل فاما تضعيفهم لذكر القتل وليس بخبر مع ان كل من روى قصة الشورى روى ذلك وقد ذكر ذلك
الطبري في تاريخه وغيره وروى الفرات عن السائب عن ميمون بن مهران عن عبد الله بن عمر قال لما طعن عمر كان اول من دخل عليه علي بن ابي طالب ع
ثم عبد الله بن عباس ع لا اعهد عهدي ايها الرجل استخلف رجلا ترضاه قال ما اريد ان اتحملها حيا وميتا قالوا افلا تشير علينا قال ما ان اشير عليكم
فان احببتم فعلت قالوا كلنا نحب قال ادعوا لي قريشا ومن يصلح للخلافة في سبعة نفر سمعت رسول الله ص يقول انهم من اهل الجنة احدهم سعيد بن زيد وانا
مخرجه منهم فانه من اهل بيتي وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف والزبير وطلحة وعثمن بن عفان وعلي بن ابي طالب ع قالوا افعل ما انت تراه
قال لا يمنعني من سعد بن مالك الا صغره وفظاظته ولا يمنعني من عبد الرحمن بن عوف الا انه فرعون هذه الامة وما يمنعني من طلحة الا كبره والا حبه
لقومه وعصبيته لهم ولا يمنعني من علي بن ابي طالب الا حرصه عليها وفيه دعابة قال ويصلي بالناس صهيب ثلثة ايام ويخلوا الستة نفر في بيت ثلثة ايام
فان استقام امر خمسة وابى رجل فاقتلوه وان استقام امر ثلثة وابى ثلثة فحاكموا الى عبد الله فاي الفريقين قضى لهم فاقتلوا الفريق الآخر فاما
تاويلهم الامر بالقتل على ان المراد اذا تاخروا على طريق شق العصا وطلب الامر من غير وجهه فبعيد من الصواب لانه ليس في ظاهر الخبر ذلك ولانهم لو
شقوا العصا وطلبوا الامر من غير وجهه من اول اليوم وجب ان يمنعوا ويقاتلوا فاي معنى لضرب الايام الثلثة اجلا وتعلقهم بالنهي بانه لا يجوز
ان يتهدد الانسان على فعل ما لا يستحقه وان علم انه لا يقدم عليه وقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك بخلاف ما ذكروه وذلك [illegible]
لان الشرك يستحق به احباط الاعمال وليس يستحق بالتاخر عن البيعة القتل وقولهم دخلت الجماعة في الشورى على سبيل الرضا وان عبد الرحمن اخذ
عليهم العهد انهم يرضوا بما يفعله من حل الشورى على وجهها وما تعادل النفوس من بيان الاخبار على المذاهب على ان الامر بخلاف
ما ذكروه وقد روى الطبري في تاريخه عن اشياخه من طرق مختلفة ان امير المؤمنين عليه السلام لما خرج من عند عمر بعد خطابه للجماعة بما تقدم
ذكره لقوم كانوا معه من بني هاشم ان اطيع فيكم قومكم لم تؤمروا ابدا وتلقاه العباس بن عبد المطلب فقال له عليه السلام عدلت عنا قال وما علمك
قال قرن بي عثمن وقال كونوا مع الاكثر فان رضي رجلان رجلا ورجلان رجلا فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف فسعد لا يخالف ابن عمه
عبد الرحمن وعبد الرحمن صهر عثمن لا يختلفون فيوليها عبد الرحمن عثمن او يوليها عثمن عبد الرحمن فلو كان الآخران معي لم ينفعاني بله اني لا ارجو الا احدهما فقال له العباس
لم ارفعك في شيء الا رجعت الي مستأخرا بما اكره اشرت اليك عند وفاة رسول الله ص ان تساله فيمن هذا الامر فابيت واشرت عليك بعد وفاته ان تعاجل الامر
فابيت واشرت عليك حين سماك عمر في الشورى ان لا تدخل معهم فابيت احفظ عني واحدة كلما عرض عليك القوم فقل لا الا ان يولوك واحذر
هؤلاء الرهط فانهم لا يبرحون يدفعوننا عن هذا الامر حتى يقوم به غيرنا وايم الله لا نناله الا بشر لا ينفع معه خير فقال له امير المؤمنين ع اما
لئن بقي عمر لاذكرنه ما اتى ولئن مات ليتداولنها بينهم ولئن فعلوا ليجدنني حيث يكرهون ثم تمثل حلفت برب الراقصات عشية غدون خفافا
فيبتدرن المحصبا ليختلين رهط ابن يعمر قارنا نجيعا بنو الشداخ وردا مصلبا والتفت فرأى ابا طلحة فكره مكانه فقال ابو طلحة لم ترع ابا حسن
وروى العباس بن هشام الكلبي عن ابي مخنف في اسناده ان امير المؤمنين عليه السلام شكا الى العباس ما سمع من قول عمر كونوا مع الثلثة الذين
فيهم عبد الرحمن بن عوف وقال والله لقد ذهب الامر منا فقال العباس وكيف قلت يا ابن اخي قال ان سعدا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن
وعبد الرحمن نظير عثمن وصهره فاحدهما يختار لصاحبه وان كان الزبير وطلحة معي فلن انتفع بذلك اذا كان ابن عوف في الثلثة
الآخرين وقال ابن الكلبي عبد الرحمن زوج ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وامها اروى بنت كريز واروى ام عثمن فلذلك قال صهره

ونخوته ولا يمنعني من [illegible] صح

وفي رواية الطبري ان عبد الرحمن قال لعلي عليه السلام عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده قال ارجو ان
افعل واعمل بمبلغ علمي وطاقتي وفي خبر آخر عن ابي الطفيل ان عبد الرحمن قال لعلي عليه السلام هلم يدك خذها بما فيها على ان تسير فيها بسيرة ابي بكر وعمر
فقال عليه السلام آخذها بما فيها على ان اسير فيكم بكتاب الله وسنة نبيه جهدي فترك يده وقال هلم يدك يا عثمان اتاخذها بما فيها على ان تسير فينا
بسيرة ابي بكر وعمر قال نعم قال هي لك يا عثمان وفي رواية الطبري انه قال لعثمن مثل قوله لعلي عليه السلام فقال نعم فبايعه فقال علي عليه السلام حبوته
حبو دهر وفي خبر آخر نفعت الحبوة يا ابن عوف ليس هذا اول يوم تظاهرتم علينا فيه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون والله ما وليت عثمان الا ليرد
الامر اليك والله كل يوم في شان وفي غير رواية الطبري ان عبد الرحمن قال له قد فعلت ذلك لعمر قال عليه السلام او لم يكن ذلك كما قلت وروى الطبري
ان عبد الرحمن قال يا علي لا تجعل على نفسك سبيلا فاني نظرت وشاورت الناس فاذا هم لا يعدلون بعثمن فخرج علي عليه السلام وهو يقول سيبلغ
الكتاب اجله وفي رواية الطبري ان الناس لما بايعوا عثمن تلكأ علي عليه السلام فقال عبد الرحمن ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد
عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما فرجع عليه السلام حتى بايعه وهو يقول خدعة واي خدعة وروى البلاذري في كتابه عن الكلبي عن ابيه عن ابي
مخنف في اسناده ان امير المؤمنين عليه السلام لما بايع عبد الرحمن عثمن كان قائما فقعد فقال له عبد الرحمن بايع والا ضربت عنقك ولم يكن مع احد يومئذ سيف
غيره فيقال ان عليا خرج مغضبا فلحقه اصحاب الشورى فقالوا له بايع والا جاهدناك فاقبل معهم يمشي حتى بايع عثمن فاي رضا هاهنا واي اجماع وكيف
يكون مختارا من تهدد بالقتل وبالجهاد وهذا المعنى يعني حديث التهديد بضرب العنق لو رواه الشيعة لتضاحك المخالفون منه ولتغامزوا ولقالوا
هذا من جملة ما يدعونه من المحال ويروونه من الاكاذيب وقد انطق الله به رواتهم واجراه على افواه ثقاتهم وقد تكلم المقداد في ذلك اليوم بكلام طويل
يفند فيه ما فعلوه من بيعة عثمن وعدولهم بالامر عن امير المؤمنين عليه السلام الى ان قال له عبد الرحمن يا مقداد اتق الله فاني خائف عليك الفتنة
ثم ان امير المؤمنين عليه السلام فقال انا اقاتل فقاتل فقال عليه السلام فيما نقاتل وتكلم ايضا عمار فيما رواه ابو مخنف فقال يا معشر قريش اين تصرفون
هذا الامر عن اهل بيت نبيكم تحولونه هاهنا مرة وهاهنا مرة اما والله ما انا بامن ان ينزعه الله منكم فيضعه في غيركم كما نزعتموه من اهله ووضعتموه في غير اهله
فقال له هشام بن الوليد يا ابن سمية لقد عدوت طورك وما عرفت قدرك وما انت وما راته قريش لانفسها انك لست في شيء من امرها وامارتها
فتنح عنها وتكلمت قريش باجمعها وصاحت بعمار وانتهرته فقال الحمد لله ما زال اعوان الحق قليلا وروى ابو مخنف ايضا ان عمارا قال في ذلك اليوم
يا ناعي الاسلام قم فانعه قد مات عرف واتى المنكر اما والله لو ان لي اعوانا لقاتلتهم وقال علي عليه السلام والله ما اجد اعوانا ولا احب ان اعرضكم لما لا
تطيقون وروى ابو مخنف عن عبد الرحمن بن جندب عن ابيه قال دخلت على امير المؤمنين عليه السلام وكنت حاضرا بالمدينة فاذا هو واجم كئيب فقلت
ما اصاب قوم صرفوا عنك هذا الامر فقال صبر جميل قلت سبحان الله انك لصبور قال فاصنع ماذا قلت تقوم في الناس فتدعوهم الى نفسك وتخبرهم
المتظاهرين عليك فان اجابك عشرة من مائة شددت بالعشرة على المائة فان دانوا لك كان لك ما احببت وان ابوا قاتلتهم فان ظهرت عليهم فهو سلطان
الله الذي آتاه نبيه عليه السلام وكنت اولى به منهم وان قتلت في طلبه قتلت شهيدا وكنت اولى بالعذر عند الله في الدنيا
والآخرة فقال او تراه كان تابعي من كل مائة عشرة فقلت لارجو ذلك قال لكني لا ارجو ذلك لا والله ولا من مائة اثنان وساخبرك من اين ذلك
ان الناس انما ينظرون الى قريش فيقولون هم قوم محمد صلى الله عليه وآله وقبيله وان قريشا تنظر الينا فيقولون ان لهم بالنبوة فضلا
على سائر قريش ويرون انهم اولياء هذا الامر دون قريش والناس وانهم ان ولوه لم يخرج هذا السلطان منهم الى احد منكم ابدا ومتى كان في غيرهم
تداولتموه بينكم فلا والله لا تدفع هذا السلطان قريش طائعة الينا ابدا قال قلت افلا ارجع الى المصر فاخبر الناس بمقالتك هذه وادعو الناس
اليك فقال يا جندب ليس هذا زمان ذلك فرجعت فكنت كلما ذكرت للناس شيئا من فضل علي عليه السلام زبروني وقهروني حتى رفع ذلك من قولي
الى الوليد بن عقبة فبعث الي فحبسني وهذه الجملة التي اوردناها قليل من كثير في ان الخلاف كان واقعا والرضا كان مرتفعا وانما الامر فيها تم بالحيلة والمكر
والخداع فاول شيء مكر به عبد الرحمن انه ابتدأ فاخرج نفسه من الامر ليتمكن من صرفه الى من يريد وليقال انه لولا ايثاره الحق وزهده في الولاية لما
اخرج نفسه ثم عرض على امير المؤمنين عليه السلام ما يعلم انه لا يجيب اليه ولا يلزمه الاجابة اليه من السيرة فيهم بسيرة الرجلين وعلم انه عليه السلام
لا يتمكن من ان يقول سيرتهما لا تلزمني لئلا ينسب الى الطعن عليهما وكيف يلزم سيرتهما وكل واحد منهما لم يسر بسيرة الآخر بل اختلفا وتباينا في
كثير من الاحكام هذا بعد ان قال لاهل الشورى ثقوا لي من انفسكم بانكم ترضون باختياري اذا اخرجت نفسي فاجابوه على ما رواه ابو مخنف باسناده
الى ما عرض عليهم الا امير المؤمنين عليه السلام فانه قال انظر لعلمه بما يجري من هذا المكر حتى اتاهم ابو طلحة فاخبره عبد الرحمن بما عرض وباجابة القوم اياه
الا عليا عليه السلام فاقبل ابو طلحة على علي عليه السلام فقال يا ابا الحسن ان ابا محمد ثقة لك وللمسلمين فما بالك تخالفه وقد عدل بالامر عن نفسه فلن يتحمل المأثم

[هامش: انك اولى بالنبي (ص) بالفضل والسابقة وتسالهم النصر على هؤلاء]

لغيره فاحلف

فتبين انما حلف على عليه السلام عبد الرحمن على ان لا يميل الى هوى وان يؤثر الحق ويجتهد للامة ولا يحابي ذا قرابة فحلف لهم وهذا غاية ما تمكن منه امير المؤمنين
عليه السلام في الحال لان عبد الرحمن لما اخرج نفسه من الامر ظنت به الجماعة الخير وفوضوا اليه الاختيار لم يقدر امير المؤمنين عليه السلام على ان يخالفهم
وينقض ما اجتمعوا عليه وكان اكثر ما يمكن منه ان احلفه وصرح بما يخاف من جهته من الميل الى الهوى وايثار القرابة غير ان ذلك كله لم يغن شيئا وما
يقولونه في هذا الموضع من تعلقهم بدخول امير المؤمنين عليه السلام في الشورى وانه يدل على انه لم يكن منصوصا عليه فقد مضى الجواب عنه مستقصى
وقولهم ان الامر لم يكن استقر فلا تقية هناك باطل لان الامر وان لم يكن في الحال مستقرا لاحد فمعلوم ان الاظهار لما يطعن في المتقدمين لا يمكن
منه ولا يرضى به وكذلك الخروج عما يتفق اكثرهم عليه ويرضى جمهورهم به لا ينفرد احد عليه بل بعد ذلك شاذا عن الجماعة مخالفا على الامة
وقولهم ان الافعال لا يقدح فيها بالظنون بل يجب حملها على ظاهر الصحة وان الفاعل اذا تقدمت له حالة تقتضي حسن الظن به يجب ان يحمل
فعله على ما يطابقها باطل لانا اذا سلمنا هذه المقدمة لهم لم يتم قصدهم فيها لان الفعل اذا كان له ظاهر لا بد ان نعدل عن ظاهره كما يجب مثله في
الالفاظ وقد بينا ان ظاهر الشورى وما جرى فيها يقتضي ما ذكرناه للامارات اللائحة والوجوه الظاهرة فما عدل بنا عن ظاهر ما يحصل في الفاعل مع
الذي يسوغنا ان نعدل عن الظاهر فاما الفاعل وما يتقدم له من الاحوال فمتى تقدم للفاعل حالة تقتضي ان يظن به الخير من غير علم ولا يقين فلا بد
من ان يؤثر فيها ويقدح ان يرى له حالة اخرى تقتضي ظن القبيح به لدلالة ظاهرها على ذلك وليس لنا ان نقضي بالاولى على الثانية وهما جميعا
مظنونتان لان ذلك بمنزلة ان يقول قائل بل قضوا بالثانية على الاولى وليس كذلك لو تقدمت للفاعل حالة تقتضي العلم بالخير منه
ثم يليها حالة تقتضي سوء الظن به لانا حينئذ نقضي بالعلم على الظن ويبطل حكمه لمكان العلم واذا صحت هذه الجملة فما تقدم لمن ذكر حاله
لا يقتضي العلم بالخير وانما تقدم ما يقتضي حسن الظن فليس لنا الا نبني الظن عند ظهور امارات سوء الظن لان كل ذلك مظنون غير معلوم وقولهم
لو اراد ذلك ما منعه من النص على عثمن مانع كما لم يمنع ابا بكر من النص عليه ليس بشيء لانه فعل ما يقوم مقام النص على من اراد ايصاله اليه وصرف
عما اراد صرفه عنه من غير تشنيع التصريح وحتى لا يقال فيه ما قيل في ابي بكر وهو راجع في نفسه كما رجع ابو بكر ولم يتعسف بعد الظن فيمن دفعه
عن مراتبها وقولهم ان العدول من السنة الى الاربعة ليس بناقض كلام على من يقول ان ذلك يناقض ونحن لا نقول ذلك وقولهم ان الامور المستقبلة
لا تعلم وانما يحصل فيه امارة رد لما يقال ان عمر كان يعلم ان عليا وعثمن لا يجتمعان وان عبد الرحمن يميل الى عثمن كلام في غير موضعه لان المراد
بذلك الظن لا العلم وان عبر عن الظن بالعلم فعلى ضرب من التجوز يستعمله المتكلمون وخصومنا ابدا يستعملون ذلكم وقد سبق الى هذا امير
المؤمنين عليه السلام حين قال للعباس شاكيا اليه ذهب والله الامر منا لان سعدا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن صهر عثمن فاحدهما
مختار صاحبه لا محالة وان كان الزبير وطلحة معي فلن انتفع بذلك اذا كان ابن عوف في الثلثة الاخرين وقوله ان عبد الرحمن كان ازهد في الامر
فان الزاهد اقرب الى التثبت فقد بينا وجه اظهاره للزهد فيه وانه جعله الذريعة الى مراده به وقولهم انما اضعف الذي وصفه به انما اراد به
الضعف من القيام بالامامة لا ضعف الرأي فهب ان الامر كذلك اليس قد جعله احد من يجوز ان يختار للامامة ويفوض اليه مع ضعفه
عنها وهذا بمنزلة ان يصفه بالفسق ثم يدخله في جملة القوم لان الضعف عن الامامة مانع منها كما ان الفسق كذلك فهذه الجملة تأتي على جميع ما
ذكر في السؤال **ومما طعنوا عليه انه ابدع في الدين ما لا يجوز كالتراويح وما عمله من الخراج الذي وضعه على السواد وفي
ترتيب الجزية وكل ذلك خلاف القرآن والسنة** لانه تعالى جعل الغنيمة للغانمين والخمس منه لاهل الخمس نصا في القرآن و
كذلك السنة تنطق في الجزية ان على كل حالم دينارا والخلاف في ذلك السنة ان الجماعة لا تكون الا في المكتوبات فخالف السنة في جميع ذلك فان قيل قيام شهر
رمضان قد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه عمله ثم تركه فاذا علم ان الترك ليس بنسخ صار سنة يجوز العمل بها واذا كان ما لاجله ترك التنبيه
بذلك على انه ليس بفرض ليس بقادح في فعل عمر لم يمتنع ان يداوم عليه على ان فيه الدعاء الى الصلاة والتشدد في حفظ القرآن فلا مانع يمنع منه
اما الخراج فاصله السنة لان الرسول عليه السلام بين ان لمن تولى الامر ضربا من الاختيار في الغنيمة وكذلك فصل بين الرجال والاموال وجعل
الاختيار في الرجال الى الامام في القتل والاسترقاق والمفاداة وفصل بينه وبين المال وان كان الجميع غنيمة والغنيمة لم تضف الى الغانمين اضافة
الملك وانما المراد ان لهم في ذلك من الحق والاختصاص ما ليس لغيرهم فاذا عرض ما يوجب تقديم امر اخر جاز للامام ان يفعل ورأى عمر في ارض السواد
ان الاحتياط للاسلام ان تقر في ايديهم على الخراج الذي وضعه وان كان في الناس من يقول فعل ذلك برضا الغانمين وبان عوض الذي يدل على
صحته فعلها اجماع الامة وترك النكير عليه وانه لما افضى الامر الى امير المؤمنين تركه على حاله واما الجزية فطريقها الاجتهاد والخبر المروي في
هذا الباب ليس بمقطوع به ولا معناه معلوم قيل لهم لا شبهة في ان التراويح بدعة وقد روي ان النبي عليه السلام انه قال ايها الناس ان الصلوة

ما هو عجيب
يحمل على سم

بالليل

بالليل في شهر رمضان من النافلة جماعة بدعة وصلاة الضحى بدعة الا فلا تجتمعوا ليلا في شهر رمضان في النافلة ولا تصلوا صلاة الضحى فان قليلا في
سنة خير من كثير في بدعة الا ان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار وروي ان عمر خرج في شهر رمضان ليلا فرأى المصابيح في المساجد فقال
ما هذا فقيل له ان الناس قد اجتمعوا لصلاة التطوع فقال بدعة ونعمت البدعة فاعترف كما ترى بانها بدعة وقد شهد الرسول عليه السلام ان
كل بدعة ضلالة وقد روي ان امير المؤمنين عليه السلام لما اجتمعوا اليه بالكوفة فسألوه ان ينصب لهم اماما يصلي بهم نافلة شهر رمضان زجرهم
وعرفهم ان ذلك خلاف السنة فتركوه واجتمعوا لانفسهم وقدموا بعضهم فبعث اليهم الحسن عليه السلام فدخل عليهم المسجد ومعه الدرة فلما
رأوه تبادروا الابواب وصاحوا واعمراه فاما ما ادعاه من ان قيام شهر رمضان كان في ايام الرسول عليه السلام ثم تركه فمغالطة لانا لا ننكر قيام شهر
رمضان بالنوافل على سبيل الانفراد وانما انكرنا الاجتماع على ذلك فان كان يدعي ان الرسول عليه السلام صلاها جماعة في ايامه فانها مكابرة
ما اقدم عليها احد ولو كان كذلك لما قال عمر انها بدعة وقولهم ان فيه التشدد في حفظ القرآن والمحافظة على الصلاة ليس بشيء لان الله تعالى ورسوله
بذلك اعلم ولو كان كما قالوه لكانا يسنان هذه الصلوة ويامران بها وليس لنا ان نبتدع في الدين بما نظن ان فيه مصلحة لانه لا خلاف في ان ذلك لا يجوز
ولا يسوغ فاما امر الخراج فهو خلاف النص لان الله تعالى جعل الغنيمة في وجوه مخصوصة فمن خالفها فقد ابدع وليس للامام ولا لغيره ان يجتهد في
النص فبطل قولهم انه رأى الاحتياط للاسلام ان يقر ايديهم على الخراج لان خلاف النص لا يكون من الاحتياط والله ورسوله صلى الله عليه و
آله اعلم بالاحتياط منه ولو كان ارضى الغانمين عن ذلك او عوضهم ثم على ما ادعوه لوجب ان يظهر ذلك ويعلم وما عرفنا شيئا من ذلك ولا نقله
الناقلون وما ادعوه من الاجماع ومعولهم على زوال النكير فقد تقدم الكلام عليه وتكرر وكذلك قولهم ان خبر الجزية من اخبار الاحاد فهب ان
الامر على ما قالوه فليس من مذهبهم وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة وان لم يكن معلوما فالا عمل عمر بالخبر المروي في هذا الباب وعدل عن اجتهاده الذي
اداه الى خلاف النص **فصل في ابطال امامة عثمان كلما افسدنا به امامة ابي بكر من فقد العصمة وكونه مفضولا وغير ذلك يجب**
اجراؤه في الثالث بعينه وفقد النص عليه وثبوت امامة امير المؤمنين عليه السلام وبطلان الاختيار يبطل امامته وما يدعى له من الفضل من الاخبار والآيات
فقد مضى الكلام عليه ايضا ومما يستدلون به على فضله تزويج النبي عليه السلام بنتيه بواحدة بعد الاخرى فلولا علمه بفضله وسلامة باطنه لما
فعل ذلك وقد مضى الكلام على هذا المعنى حيث تكلمنا على تزويج عائشة وحفصة وبينا ان التزويج لا يدل على الفضل وانما هو مبني على اظهار الشهادتين
والشريعة اباحت تزويج من ظهر منه ما ذكرناه فلا فضل في ذلك عند الله تعالى يقطع به **فان قيل** اذا كان جحد النص كفرا عندكم والكافر عندكم لا يجوز ان يتقدمه
ايمان ولا اسلام والنبي عليه السلام عالم بكل ذلك فكيف يجوز ان ينكح ابنته من يعرف من باطنه خلاف الايمان **قلنا** قد مضى فيما تقدم الكلام على نظير
هذا المعنى وجملته انه ليس كل من قال بالنص على امير المؤمنين يكفر دافعه (ولا كل من كفر دافعه) يقول بالموافاة وان المتوفى بالكفر لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ومن قال
بالامرين لا يمتنع ان يجوز كون النبي عليه السلام غير عالم بحال دافع النص على سبيل التفصيل واذا علم ذلك على ما يوجب تكفيرهم جوزنا ان يتوبوا كما
يجوز ان يتوبوا ولم يعلم عاقبتهم ولو ثبت انه عليه السلام كان يعلم التفصيل والعاقبة وكل شيء جوزنا الا يعلمه لكان
ممكنا ان يكون تزويجه كان قبل هذا العلم ولو كان قد تقدم العلم لما زوجه وليس ينافي العلم اذا ثبت تاريخ **فاما ما طعن عليه فنحن نذكر**
اظهرها واشهرها والمجمع عليها التي تؤثر في امامته لو كانت ثابتة وتوجب فسخها على اصولهم فمن ذلك انه
ولى امور المسلمين من لا يصلح لذلك ولا يؤتمن عليه ومن ظهر منه الفسق والفساد ومن لا علم له ومراعاة لحرمة القرابة وعدولا عن مراعاة حرمة
الدين والنظر للمسلمين حتى ظهر ذلك منه وتكرر وقد كان عمر حذره من ذلك فيه من حيث وصفه بانه كلف باقاربه وقال له اذا وليت هذا الامر فلا
تسلط بني ابي معيط على رقاب الناس فوجد منه ما حذره منه وعوتب في ذلك فلم ينفع فيه العتب وذلك نحو استعماله الوليد بن عقبة وتقليده اياه حتى ظهر منه
شرب الخمر واستعماله سعيد بن العاص حتى ظهرت منه الامور التي عندها اخرجه اهل الكوفة وتوليته عبد الله بن سعد بن ابي سرح مصر وعبد الله بن عامر
كريز البصرة حتى روي عنه في امر ابن ابي سرح انه لما تظلم منه اهل مصر وصرفه عنهم بمحمد بن ابي بكر كاتبه بان يستمر على ولايته فابطن خلاف ما اظهر وطريقه
من غرضه خلاف الدين ويروى انه كاتبه بقتل محمد بن ابي بكر وغيره ممن يرد عليه وظفر بذلك الكتاب ولذلك عظم التظلم من بعد وكثر الجمع فكان سبب الحصار
والقتل وحتى كان من امر مروان وتسلطه عليه وعلى اموره ما قتل بسببه وذلك ظاهر لا يمكن دفعه **ومن ذلك رده الحكم بن ابي العاص الى المدينة**
وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله طرده وامتنع ابو بكر وعمر من رده فصار بذلك مخالفا للسنة ولسيرة من تقدمه مدعيا على رسول الله صلى
الله عليه وآله عاملا بدعواه من غير بينة **ومن ذلك** انه كان يؤثر اهل بيته بالاموال العظيمة التي هي عدة للمسلمين نحو ما روي انه دفع الى
اربعة انفس من قريش زوجهم بناته اربعمائة الف دينار واعطى مروان بن الحكم مائة الف على فتح افريقية ويروى خمس افريقية وغير ذلك وهذا بخلاف سيرة

ويفضله في القسمة على الناس بغير الاستحقاق وايثار الاباعد على الاقارب ومن ذلك انه حمى الحمى عن المسلمين مع انه صلى الله عليه وآله جعلهم شرعا
في الماء والكلا ومن ذلك انه اعطى من بيت مال الصدقة المقاتلة وغيرها وذلك مما لا يحل في الدين ومن ذلك انه جلد بالسوط ومن كان له
بحضرة الدين ومن ذلك اقدامه على كبار الصحابة بما لا يحل نحو اقدامه على ابن مسعود حتى عند ما احرق المصاحف واقدامه على عمار حتى روي انه صار به فتق
وكان احد من ظاهر المتظلمين على قتله وكان يقول قتلناه كافرا واقدامه على ابي ذر مع تقدمه حتى سيره الى الربذة ونفاه وروي انه ضربه
مع عظيم ما اقدم عليه من جمعه الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف وابطاله ما شك انه منزل من القرآن وانه مأخوذ عن الرسول صلى الله عليه وآله
لو كان ذلك مما يسوغ لسبق اليه الرسول عليه السلام ولفعلها ابو بكر وعمر ومن ذلك انه عطل الحد الواجب في عبيد الله بن عمر فانه قتل الهرمزان
بعد اسلامه فلم يقده به وقد كان امير المؤمنين عليه السلام يطلبه لذلك ولو لم يكن كلما قلناه او بعضه مما يوجب خلعه والبراءة منه لوجب ان يكون
الصحابة انكر على من قصده من البلاد متظلمين مما فعلوه واقدموا عليه وقد علمنا انهم وبالمدينة المهاجرون والانصار وكبار الصحابة انكر على من
قصده من البلاد متظلمين مما فعلوه واقدموا عليه وقد علمنا انهم بالمدينة المهاجرون والانصار وكبار الصحابة لم ينكروا عليهم بل اسلموه ولم يدفعوا
عنه بل اعانوا عليه ولم يمنعوا من قتله وحصره ومنع الماء عنه مع تمكنهم من خلاف ذلك وتركوه بعد القتل ثلاثة ايام لم يدفنوه ولا مكنوا منه و
ذلك من اقوى الدليل على ما قلناه ولو لم يكن في امره الا ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال الله قتله وانا معه وانه كان في اصحابه من يصرح بانه
قتل عثمن ومع ذلك لا يبعدهم ولا ينكر عليهم وكان اهل الشام يصرحون بان مع امير المؤمنين عليه السلام قتلة عثمن ويجعلون ذلك من اوكد
الشبه ولا ينكر ذلك عليهم مع انا نعلم ان امير المؤمنين عليه السلام لو اراد مع غيره المنع عنه والدفع لما وقع القتل فصار كفه عن ذلك مع غيره
من ادل الدلالة على انهم صدقوا عليه ما نسب اليه من الاحداث وانهم لم يقبلوا ما جعله عذرا فان قيل من ثبت عدالته ووجوب توليه اما
على القطع واما على الظاهر فغير جائز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن يقتضي العدول عنه يبين ذلك ان من شاهدناه على ما
يوجب الظاهر توليه وتعظيمه يجب ان يبقى فيه على هذه الطريقة وان غاب عنا وقد علمنا ان مع الغيبة يجوز ان يكون مستمرا على حاله ويجوز
ان يكون منتقلا ولم يقدح هذا التجويز في وجوب ما ذكرناه وانما يجب الانتقال عن التعظيم والتولي اذا كان الحدث من باب ما لا يحتمل على ان
المتقرر في النفوس والعادات والاحوال المعروفة ممن تولاه اقوى في باب الامارة من الامور المتجددة الا ترى ان مثل فرقد السبخي ومالك بن دينار
لو شوهد في دار فيها منكر لقوي في الظن حضورهما للتغيير والنكير او على وجه الاكراه والغلط ولو كان الحاضر هناك من علم من حاله الاختلاط
بالمنكر لجوزنا حضوره للفساد بل كان ذلك هو الظاهر من حاله على ان الكلام في هذه الاحداث من وجهين احدهما هل هو حدث ذلك ام لا والثاني
مع تيقن حصوله هل هو حدث يؤثر في العدالة ام لا ولا بد لا فرق بين ان يجوز ان لا يكون حادثا اصلا وبين ان يعلم حدثه ويجوز ان لا يكون
حدثا وكل محتمل لو اخبر الفاعل انه فعله على احد الوجهين وكان ممن يغلب على الظن صدقه وجب تصديقه فاذا عرف من حاله المتقرر في النفوس
ما يطابق ذلك جرى مجرى الاقرار بل ربما يكون اقوى ومتى لم يسلك هذه الطريقة في الامور المشتبهة لم يصح في اكثر من نتولاه ونعظمه ان يسلم
حاله عندنا الا ترى انا لو راينا من نظن به الخير يكلم امرأة حسناء في الطريق لكان ذلك من باب المحتمل فاذا كان لو اخبر انه كان اخته او امرأته وجب ان لا نحول
عن توليه فكذلك اذا كان قد تقرر في النفوس ستره وصلاحه فالواجب ان نحمله على هذا الوجه على ان تولي الامام لمن تولاه في هذا الباب آكد
اكثر من غيره لان ما ينقل عن الرسول عليه السلام وان لم يكن مقطوعا به يؤثر في هذا الباب فيكون اقوى من غيره قيل لهم اما قولكم ان من
ثبت عدالته ووجوب توليه اما قطعا او على الظاهر غير جائز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن فخطأ لا اشكال فيه لان من تولاه
على الظاهر وثبتت عدالته عندنا من جهة غالب الظن دون اليقين ولهذا يؤثر فيه جرح الشهود وسقوط عدالتهم اقوال الجارحين وان كانت
مظنونة غير معلومة وما ظهر منهم انفسهم من الافعال التي لها ظاهر يظن معه القبيح بهم حتى نرجع عما كنا عليه من القول بعدالتهم وان لم
يكن ذلك مستيقنا كذلك يصح ما ذكروه فيمن ثبتت عدالته على القطع ووجب توليه على الباطن ولا يجوز ان يؤثر في حاله ما يقتضي الظن لان الظن
لا يقابل العلم والدلالة لا يقابل الامارة فان قالوا لم نرد بقولنا الا بامر متيقن ان كونه حدثا متيقن وانما اردنا تيقن وقوع الفعل نفسه
قلنا الامران سواء في باب غلبة الظن فيهما ولهذا يؤثر في عدالة من تقدمت عدالته عندنا على سبيل الظن اقوال من يخبر عنه بارتكاب القبائح
وان كانوا آحادا وان كانت اقوالهم لا يقتضي اليقين بل يحصل عندنا غالب الظن فكيف لا نرجع عن ولاية من توليناه على الظاهر بوقوع افعال
منه يقتضي ظاهرها خلاف التولي ولا يتعدوا انما قلنا بعدالته في الاصل على سبيل الظاهر ومع التجويز لان يكون ما وقع منه في الباطن قبيحا لا يقتضي
بها التولي والتعظيم الا ترى ان من شاهدناه يلزم مجالس العلم ويكثر تلاوة القرآن ويدمن الصلوة والصيام والحج يجب ان نتولاه ونعظمه على الظاهر

كل ذلك صحيفنا وانما يصح

وان جوزنا

وان جوزنا ان يكون جميع ما وقع منه باطنه فيه خبيث وغرضه في فعله قبيح فلم يثبت له الا طريق الظاهر مع التجويز فكيف لا نرجع عن ولايته بما يقابل هذه الظاهرة
فاما من يجاب بهذا وقد تقدمت له احوال تقتضي الولاية فيجب ان يستمر على ولايته وان جوزنا مع الغيبة ان يكون منتقلا عن الاحوال الجميلة التي
عهدناها منه لان هذا التجويز يحصل في الظاهر معه ما يقابل ما تقدم من الظاهر الجميل وهو بخلاف ما ذكرناه من مقابلة الظاهر للظاهر وان كان في
كل واحد من الامرين تجويز وقد اصابوا في قولهم ان ما يحتمل لا يجوز ان ينتقل له عن التعظيم والتولي ان ارادوا بالاحتمال ما لا ظاهر له فاما ما له
ظاهر ويجوز مع ذلك ان يكون الامر فيه بخلاف ظاهره فانه لا يبقى محتملا وقد يكون مؤثرا فيما ثبت من التولي على الظاهر على ما ذكرناه فاما قولهم
ان الاحوال المتقررة في النفوس بالعادات فيمن تولاه تؤثر ما لا يؤثر في غيره وتقتضي حمل افعاله على الصحة والتأويل فلا شك فيه ان ذلك يؤثر و
طريقه الى غلبة الظن الا انه ليس يقتضي ما تقرر في نفوسنا لبعض من تولاه على الظاهر ان نتأول كلما نشاهده من الافعال التي لها ظاهر قبيح ونحمل
الجميع على الوجوه الجميلة وان كان بخلاف الظاهر بل ربما يقتضي الامر فيما يقع منه من الافعال التي ظاهرها القبيح الى ان يؤثر في احواله المتقررة
ونرجع بها عن ولايته ولهذا نجد كثيرا من اهل العدالة المتقررة لهم في النفوس ينسلخون منها حتى يصيرون ممن لم يثبت لهم في وقت من الاوقات عدالة
وانما يكون ذلك بما يتوالى منهم ويتكرر من الافعال القبيحة الظاهرة وما استشهدوا به من ان مثل مالك بن دينار لو شهدناه في دار فيها منكر لقوي
في الظن حضوره للتغيير او النكير او على وجه الاكراه او الغلط وان غيره بخلافه في هذا الباب صحيح لا يخالف ما ذكرناه لان مثل مالك بن دينار
ممن تناصرت امارات عدالته وشواهد نزاهته لا يبعد حاله لا يجوز ان يقدح فيه فعل له ظاهر قبيح بل يجب لما تقدم من حاله ان نتأول فعله ونحمله
عن ظاهره الى اجمل وجوهه وانما وجب ذلك لان الظنون المتقدمة قد ابلت ما قوي الترجيح والغلبة فيجعلها قاضية على الفعل والفعل من هذه الجهة
تولت منه الافعال القبيحة الظواهر وتكررت قدحت في حاله واثرت في ولايته في الاصل هو الظن ولا بد من قدح الظاهر في الظاهر وتاثير الظن في الظن على
بعض الوجوه وقولهم ان كل محتمل لو اخبر عنه وهو ممن يغلب على الظن صدقه انه فعله على احد الوجهين لوجب تصديقه متى عرف من حاله المتقررة
ما يطابق ذلك وجرى مجرى الامر بالتأويل ما فيه ان المحتمل هو ما لا ظاهر له من الافعال والذي يكون جواز كونه قبيحا كجواز كونه حسنا ومثل هذا الفعل
لا يقتضي ولاية ولا عداوة وانما يقتضي الولاية ما له ظاهر لكنه يجوز ان يكون الامر بخلاف ظاهره فان ذلك لا يبقى محتملا وانا سلمنا انه يحصل
لا شك انه اذا كان ممن لو اخبر بانه فعل القبيح على احد الوجهين لوجب تصديقه وحمل الفعل على خلاف ظاهره فان الواجب اذا تقرر له في النفس ان نتأول
ونعدل بفعله عن الوجه القبيح الى الوجه الجميل الا انه متى توالت منه الافعال التي لها ظواهر قبيحة فلا بد من ان يكون مؤثرا في تصديقه متى خبرنا
عن قصده في الفعل خلاف ظاهره كما يكون ما تقدم في الابتداء بالتأويل له ويضرب هم المثل بمن يكلم امرأة حسناء في الطريق اذا اخبرنا انها اخته او امرأته في
تصديقه واجب لو لم نخبر بذلك لحملنا كلامه لها على اجمل الوجوه لما تقدم له في النفوس صحيح الا انه لا بد من مراعاة ما قلناه وذكرناه من انه متى ثبت
الامر فيه وتوالت الامارات القوية الشواهد الجدية لا يجوز معه تصديقه ولا التأويل له ولولا ان الامر قد ينتهي الى ذلك لما صح ان يخرج احد عندنا من الولاية
الى العداوة ولا من العدالة الى خلافها لانه لا شيء مما يفعله الفساق المتهتكون الا ويجوز ان يكون له باطن بخلاف الظاهر ومع ذلك فلا يلتفت الى ذلك
التجويز ونبين صحة ما ذكرناه انا لو رأينا من نظن به الخير يكلم امرأة حسناء في الطريق ويداعبها ويضاحكها لظننا به الجميل مرة ومرات ثم ينتهي الامر الى ان لا
نظنه به وكذلك لو شاهدناه يحضر المنكر لحملنا حضوره على الغلط او الاكراه او غير ذلك من الوجوه الجميلة ولا بد من ان ينتهي الامر الى ان نظن به
القبيح ولا نصدقه في خلافه ثم يقال لهم خبرونا عمن شاهدناه من بعد وهو راكب فرج امرأة ويعلم انها اجنبية لم يجر من واقعها في الحال نكاح ولا غيره
وهو ممن تقررت له في النفوس عدالة متقدمة ما الذي يجب ان يظن به وهل نرجع بهذا الفعل عن الولاية او نحمله على انه غالط ومتوهم ان المرأة زوجته
او على انه مكره على الفعل او غير ذلك من الوجوه الجميلة فان قالوا نرجع عن الولاية اعترفوا بخلاف ما قصدوه وقيل لهم واي فرق بين هذا
الفعل وبين جميع ما عددتموه من الافعال وادعيتم ان الواجب ان يعدل عن ظاهرها الى ما يجوز الجميل في تلك الحال الا كجواز الجميل في هذا الفعل
وان قالوا لا نرجع بهذا الفعل عن الولاية بل نتأوله على بعض الوجوه الجميلة قيل لهم ارأيتم لو تكرر منه هذا الفعل وتوالى منه وامثاله حتى
نشاهده حاضرا في دور القمار ومجالس اللهو واللعب وفي ايامه يشرب الخمر بعينها وكل هذا مما يجوز ان يكون عليه مكرها او في اتيان القبيح بعينه غالطا ما كان
يجب علينا من الاستمرار على ولايته او العدول عنها فان قالوا نستمر ونتأول ارتكبوا ما لا شبهة في فساده والزموا ما قلنا وذكروه من انه لا طريق
الى الرجوع عن ولاية احد ولو شاهدنا منه اعظم المناكير ويعرف ايضا على ان طريق الولاية المتقدمة اذا كان الظن دون القطع فكيف لا يرجع عنه
بهذا الظن بعينه فلا بد لهم من الرجوع الى ما بيناه وفصلناه فاما قولهم ان قول الامام له مزية لانه آكد من غيره فلا معنى له لان قول الامام على مذهبنا
ان يكون له مزية من حيث كان معصوما مأمون الباطن وعلى مذهبهم انما يثبت ولايته بالظاهر كما يثبت ولاية غيره من سائر المؤمنين فاي مزية له

وكيف لا يكون ذلك كذلك وطريق ولايته هو [illegible]

[illegible]

في هذا الباب وقولهم ان ما ينقل عن الرسول عليه السلام وان لم يكن مقطوعا به يؤثر في هذا الباب ويكون اقوى مما ذكرناه غير صحيح على الاطلاق لان
ما ينقل اذا كان يقتضي غلبة الظن لا شبهة فيه فاما تقويته على غير ظاهر وجه له وكان يجب ان يبينوا من اي وجه يكون اقوى فان قالوا لو كان
ذكرتموه من المطاعن صحيحا لوجب من الوقت الذي ظهر ذلك من حاله ان يطلبوا رجلا ينصب للامامة وان يكون ظهور ذلك منه كونه لانه لا خلاف
انه متى ظهر من الامام ما يوجب خلعه ان الواجب على المسلمين اقامة امام سواه فلما علمنا ان طلبهم لامام انما كان بعد قتله ولم يكن من قبل و
التمكن قائم فذلك من ادل الدلالة على بطلان ما اضافوه اليه من الاحداث قالوا وليس لاحد ان يقول لم يتمكنوا من ذلك لان المعارض لهم قطع عنه و
منعوه التمكن من ذلك خصوصا وانتم تدعون ان الجميع كانوا على قول واحد من خلعه والبراءة منه ومعلوم من حال الاحداث انها لم تحصل اجمع
في الايام التي حوصر فيها او قتل بل كانت تحصل حالا بعد حال فلو كان يوجب ذلك الخلع والبراءة لما تأخر من المسلمين الانكار عليه ولكان كبار
الصحابة المقيمين بالمدينة اولى بذلك من الواردين من البلاد لان اهل العلم والفضل بالتكبر اولى واحق من غيرهم في ذلك وكان يجب ان يحصل
البراءة والخلع من اول الوقت الذي حدث فيه ما يوجب ذلك ولا ينتظر حصول غيره من الاحداث لانه لو وجب انتظار ذلك لم ينته الى حد الا وجب
غيره وامساكهم من ذلك انما تيقنوا الاحداث منه يوجب نسبة الخطاء الى الجميع في الضلال ولا يمكن ان يقال ان علمهم بذلك حصل في الوقت الذي
منع لان في جملة الاحداث التي تذكرها ما تقدم هذه الحال بل كلها او جلها تقدم هذا الوقت وانما يمكن ان يتعلق فيما حدث في الوقت ما يذكر من حديث
الكتاب النافذ الى ابن ابي سرح بالقتل وما اوجب كون ذلك حدثا يوجب كون غيره حدثا فكان يجب ان يفعلوا ذلك من قبل لان الاحتمال المتقدم كالاحتمال
المتأخر وبعد فليس يخلو القوم من ان طلب الخلع وقع من كل الامة او من بعضها فان ادعوا ذلك في بعض الامة فقد علمنا ان الامامة اذا ثبتت بالاجماع
لم يجز ابطالها بالخلاف لان الخطاء جائز على بعض الامة فان ادعوا في ذلك الاجماع لم يصح لان من جملة الاجماع من يقال انه كان على الباطل
لان بالاجماع يتوصل الى ذلك ولما ثبت ان الظاهر من حال الصحابة انها كانت من بين فريقين اما من ينصره فقد روي عن زيد بن ثابت انه قال هذه
ومعه الانصار يأذن لنا ننصره ويروى مثله عن ابن عمر وابي هريرة والمغيرة بن شعبة والباقون ممتنعون انتظارا لزوال العارض لانه لو ضيق
عليهم في الامر لدفع ما فعلوا بل المعلوم من حالهم ذلك وقد انفذ امير المؤمنين عليه السلام اليه ولما قتل لامهما على وصول القوم اليه لما
منه بانهما قصرا وروى اصحاب الحديث عن النبي عليه السلام انه قال ستكون فتنة واختلاف وان عثمن واصحابه يومئذ على الهدى وروي
عن عائشة انها قالت قتل والله مظلوما ولا يمتنع ان يتعلق باخبار الاحاد في ذلك لانه ليس هناك امر ظاهر يدفعه عنه لان قولكم
ان جميع الصحابة كانوا عليه دعوى وان كان فيه رواية فمن جهة الاحاد واذا تعارضت الروايات سقطت ووجب الرجوع الى ما ثبت من
احواله السليمة ووجوب توليه لانه ليس يجوز العدول عن تعظيمه وصحة امامته بامور محتملة لانه لا شيء مما يدعى الا ويحتمل الصحيح على ان
للامام ان يجتهد رايه في الامور المنوطة به وهو يعمل فيها على غالب ظنه ويكون مصيبا وان افضت الى عاقبة مذمومة فيقال لهم اما
قولكم لو كان ما ذكرتموه من الاحداث قادحا لوجب في الوقت الذي ظهرت فيه ان يطلبوا رجلا ينصبونه في الامامة لان ظهور الحدث
كونه فلما رايناهم طلبوا اماما بعد قتله دل على بطلان ما اضافوه اليه من الاحداث فليس مما يعتمد لان تلك الاحداث وان كانت مزيلة
عندهم لامامته وفاسخة لها ومقتضية لان يعقد الغير الامامة فانهم لم يقدموا على نصب غيره مع تشبثه بالامر واعتقاده واعتقاد
جماعة من الفاجرين ان امره ثابت مستقر خوفا من الفتنة والتنازع والتجاذب واراد وان يخلع نفسه حتى يزول الشبهة وينشط من يصلح للامر في
القول والتكفل بالامر وليس يجري ذلك مجرى موته لان موته يحسم الطمع في استمرار ولايته ولا يبقى شبهة في خلو الزمان من امام وقتله
كذلك وحدثه الذي يسوغ معه التأويل على بعد ويبقى معه الشبهة في استمرار امره وليس يقول انهم لم يتمكنوا من ذلك على ما ظنوه بل
الوجه في عدولهم ما ذكرناه من ارادتهم لحسم المادة وازالة الشبهة وقطع اسباب الفتنة وقولهم انه معلوم من حال هذه الاحداث
انها لم تحصل اجمع في الايام التي حصر فيها بل كانت تقع حالا بعد حال فلو كانت توجب الخلع والبراءة لما تأخر من المسلمين الانكار عليه ولكان
المقيمون بالمدينة من الصحابة بذلك اولى من الواردين من البلاد فلا شك ان الاحداث لم تحصل في وقت واحد الا انه غير منكر ان يكون
نكيرهم انما تأخر لانهم تأولوا ما ورد عليهم من افعاله على اجمل الوجوه حتى زاد الامر وتفاقم وبعد التأويل وتعذر التخريج ولم يبق للظن
الجميل طريق فحينئذ انكروا وهذا مستمر على ما قلناه ذكره من ان العدالة والطريقة الجميلة تتأول لها في الفعل الاشكال القابلة للتأويل
ما تقدم من حسن الظن به ثم ينتهي الامر الى بعد التأويل والعمل على الظاهر القبيح على ان الوجه الصحيح في هذا الباب ان الصحابة كانوا مستمرين
على خلعه من اول حدث بل معتقدين لان امامته لم يثبت وقتا من الاوقات وانما منعهم من اظهار ما في نفوسهم ما قد بيناه من اسباب

عثمن ومن كان ينصره ولا يمكن اخراجهم من الاجماع

والحسن والحسين [illegible]

الخوف والشبهة ولا والاغترار كان على ما قلناه يتبين ان مواضع الوعيد بعد حال عرضت الوجوه منه وقل العاذر له فوقع الكلام في خلعه وهذا انما كان في
اخر الامر دون اوله وليس يقتضي الامساك عنه الى الوقت الذي وقع الكلام فيه بسبب الخطأ الى الجميع على ما ظنه فاما ادعاؤهم ان يكون الامة اجتمعت
على خلعه متحير ومع عثمن ومن كان في حيزه من القوم فليس بشيء لانا اذا اثبتنا ان من عداه ومن عدا عبيده والرهط من فجار اهله وفساقهم كمروان ومن
جرى مجراه كانوا مجمعين على خلعه فلا شبهة في ان الحق في غير حيزه لانه لا يجوز ان يكون هو المصيب وجميع الامة مبطلة فانما يدعي انه على الحق من
ينازع في اجماع من عداه على خلعه فاما مع التسليم لذلك فليس يبقى شبهة وما نجد مخالفينا يعتدون في باب الاجماع بالشذاذ منهم والنفر القليل
الخارجين منه الا ترى انهم لا يحفلون بخلاف سعد وولده واهله في بيعة ابي بكر لقلتهم وكثرة من بازائهم وكذلك لا يعتدون بخلاف من امتنع
من بيعة امير المؤمنين عليه السلام ويجعلونهم شذاذا لا تأثير لخلافهم فكيف فارقوا هذه الطريقة في خلع عثمن وهل هذا الا تقلب وتلون وقولهم
ان الصحابة كانت بين فريقين اما من نصره كزيد بن ثابت وابن عمر وفلان وفلان والباقون ممتنعون انتظارا لزوال العارض ولانهم ما ظنوا الامر يبلغ بهم
الى الدفع عنه طريقه لان الظاهر ان انصاره هم الذين كانوا معه في الدار يقاتلون عنه ويدفعون الهاجمين عليه فاما من كان في منزله ما اغنى
فتيلا لانه لا يعد ناصرا وكيف يجوز ممن اراد نصرته وكان معتقدا لصوابه وخطأ الطالبين له بان يخلع ان يتوقف عن النصرة طلبا لزوال العارض وهل
يراد النصرة الا لدفع العارض وبعد زواله لا حاجة اليها وليس يحتاج في نصرته الى ان يستنصر وعليهم الاسراع بها بل كان معتقدا لذلك الا محتاجا الى اذنه
فيها لانه لا يحفل بنهيه عنها لان المنكر مما قد تقدم امر الله بالنهي عنه وليس يحتاج في انكاره الى نهي غيره واما زيد بن ثابت فمعروف ميله الى
عثمن وما يخصه في النحو بازائه جميع الانصار والمهاجرين ولميله اليه سبب معروف فقد روى نقلة الرواة فان الواقدي روى في كتاب الدار ان مروان بن الحكم
لما حصر عثمن حصره الاخير جاء الى زيد بن ثابت فاستصحبه الى عائشة ليكلمها في هذا الامر فمضيا اليها وهي عازمة على الحج فكلماها في ان تقيم وتذب عنه
فاقبلت على زيد بن ثابت فقالت له وما يمنعك يا ابن ثابت ولك الاساويق قد اقطعها لك عثمن ولك كذا وكذا واعطاك عثمن من بيت المال عشرة
الف دينار قال زيد فلم ارجع عليها حرفا قال فاشارت الى مروان بالقيام فقام مروان وهو يقول حرق قيس علي البلاد حتى اذا اضطرمت اجذما
فنادته عائشة يا ابن الحكم اعلي تمثل الاشعار قد والله سمعت ما قلت افتراني في شك من صاحبك والذي نفسي بيده لوددت انه الان في غرارة من غرائري
مخيط عليها القي بها في البحر الاخضر قال زيد فخرجنا من عندها على اليأس منها وروى الواقدي ان زيد بن ثابت اجتمع عليه عصابة من الانصار وهو يدعوهم
الى نصرة عثمن فوقف عليه جبلة بن عمرو وابو حية المازني فقال له جبلة وما يمنعك يا زيد ان تذب عنه اعطاك عشرة الف دينار واعطاك حدائق
من نخل ما لم ترث من ابيك مثل حديقة منها فاما ابن عمر فان الواقدي روى عن ابن عمر انه قال والله ما كان منا الا خاذل او قاتل والامر في هذا اوضح
من ان يخفى فاما انفاذ امير المؤمنين عليه السلام الحسن والحسين عليهما السلام فانما انفذهما ان كان انفذهما ليمنعا من انتهاك حريمه وتعمد قتله
ومنع حرمه ونسائه من الطعام والشراب ولم ينفذهما ليمنعا من مطالبته بالخلع كيف وهو عليه السلام يصرح بانه مستحق للخلع والقوم
الذين سعوا في ذلك اليه كانوا يغدون ويروحون ومعلوم منه ضرورة انه كان مساعدا على خلعه ونقض امره لاسيما في المرة الاخيرة واما ادعاؤهم
انه لعن قتلته معلوم ملا هذه الروايات المختلفة التي اظهر من هذه الروايات وان صحت فيجوز ان تكون محمولة على لعن من قتله متعمدا لقتله وقاصدا
اليه فان ذلك لم يكن لهم فاما ادعاؤهم ان طلحة رجع لما ناشده عثمن يوم الدار فظاهر البطلان وغير معروف والظاهر المعروف انه لم يكن على
عثمن اشد من طلحة ولا اغلظ ولو ذكرنا ما روي من كلامه فيه لافنينا به قطعة كبيرة من هذا الكتاب فقد روي ان عثمن كان يقول في يوم الدار
اللهم اكفني طلحة ويكرر ذلك وروي ان طلحة كان عليه يوم الدار درع وهو يرامي الناس ولم ينزع عن القتال حتى قتل الرجل واما الرواية التي
ذكروها عن النبي صلى الله عليه واله انه ستكون فتنة وان عثمن واصحابه يومئذ على الهدى فلا يعارض هذه الرواية الشاذة ما هو معلوم
ضرورة من اجماع الامة على خلعه وخذله وكلام وجوه المهاجرين والانصار فيه وبازاء هذه الرواية ما يملأ الطروس عن النبي عليه السلام وغيره
مما يتضمن ضد ما تضمنته ولو كانت هذه الرواية معروفة لكان عثمن اولى الناس بالاحتجاج بها يوم الدار وقد احتج عليهم بكل غث وسمين وقبل
ذلك لما خوصم وطولب بان يخلع ولا احتج بها عنه بعض اصحابه وانصاره وفي علمنا بان شيئا من ذلك لم يكن دلالة على انها مصنوعة موضوعة وما
روي عن عائشة من قولها قتل والله مظلوما فاقوال عائشة فيه معروفة معلومة واخراجها قميص رسول الله صلى الله عليه واله وهي تقول
هذا قميصه عليه السلام لم يبل وقد ابليت سنته الى غير ذلك قولها اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا فقد كفر وغير ذلك مما هو معروف مسطور فاما مدحها له
وثناؤها عليه فانما كان لما سمعت انتقال الامر الى امير المؤمنين عليه السلام والتشبيه فيه معروف فقد وقفت عليه وفرق بين كلامها فيه متقدما
ومتأخرا وقولهم لا يمتنع ان يتعلق باخبار الاحاد في ذلك لانها في مقابلة ما يدعونه متواترا تدفع وايضا الاحاد توضح البطلان لان [illegible]

وقد خرج من العقبة مع

واهل المدينة

واهل المدينة الامر كان في الدار معه على خلاف ذلك وانهم كانوا بين مجاهد ومقاتل ومبادر وبين متقاعد خاذل معلوم ضرورة لكل من سمع الاخبار
فكيف يدعى انه من جنس الاحاد حتى يعارض باخبار شاذة نادرة وهل هذا الا مكابرة ظاهرة **وقولهم** انه تصرف في ولايته بامور محتملة فقد
بينا انها ليست محتملة بل الامر فيها عليه ظاهر (قولهم) ومعلوم ان للامام ان يجتهد برايه في الامور المنوط به ويكون مصيبا وان افضت الى عاقبة مذمومة
اول ما فيه انه ليس للامام ولا غيره ان يجتهد في احكام الدين ولا ان يعمل فيها الا على النصوص على ما بيناه ولو سلمنا الاجتهاد حتى يكون
من خبرنا بانه اجتهد فيها فيصحح ما ذكرتم ونحن نبين تفصيل هذه الجملة فيما بعد ان شاء الله **فان قالوا** ما ذكرتموه من توليه من لا يجوز توليته فقد
علمنا انه لا يمكن ان يدعى انه حين استعملهم علم من احوالهم خلاف الستر والصلاح لان الذي ثبت عنهم من الامور حدث من بعد ولا يمتنع كونهم في
الاول مستورين في الحقيقة او مستورين عنده وانما كان يجب تخطئته لو استعملهم وهم في الحال لا يصلحون لذلك فان قلتم انما لهم كان
يجب ان يعزلهم قبل كذلك فعل لانه استعمل الوليد بن عقبة قبل ظهور شرب الخمر منه فلما شهدوا عليه بذلك جلده الحد وصرفه وقد روى
مثله عن عمر لانه ولى قدامة بن مظعون بعض اعماله فشهدوا عليه بشرب الخمر فاشخصه وجلده الحد فاذا عد ذلك في فضائل عمر لم يجز ان يعد
ما ذكر في الوليد في معايب عثمن وقد ولى امير المؤمنين عليه السلام القعقاع بن سور (ط) فاخذ مالا ولحق بمعوية وكذلك فعل الاشعث بن
قيس بمال اذربيجان وولى ابا موسى الحكمين فكان منه ما كان ولا يجب ان يعاب بفعل غيره ويقال انما اشخصه ليقيم عليه الحد بشهادة امير
المؤمنين عليه السلام واعتذر من عزله سعد بن ابي وقاص بالوليد بان سعدا شكاه اهل الكوفة فاداه اجتهاده الى عزله بالوليد فاما
اما سعيد بن العاص فانه عزله عن الكوفة وولى مكانه محمد بن ابي بكر ولم يظهر له في باب مروان ما يوجب ان يصرفه عما كان يستعمل فيه قيل لهم
اعتذاركم من ولاية الفسقة بانه لم يكن عالما بذلك من حالهم قبل الولاية ليس بشيء يعول على مثله لانه لو لم يعلم من حال هؤلاء النفر الا ما لهم شهوده
في الحال من الغدر والجناية والتهتك ولم يختلف اثنان في ان الوليد بن عقبة لم يستانف التظاهر بشرب الخمر والاستخفاف بالدين على استقبال
ولايته الكوفة بل هذه كانت سنته العادة والمالوفة منه وكيف يخفى على عثمن وهو قريبه ولصيقه واخوه لامه من حاله ما لا يخفى على الاجانب الاباعد
ولهذا قال له سعد بن ابي وقاص ما ادري احمقت بعدك ام كيست بعدي فقال له ما حمقت بعدي ولا كيست بعدك ولكن القوم ملكوا فاستاثروا
فقال سعد ما اراك الا صادقا وفي رواية ابي مخنف لوط بن يحيى ان الوليد لما دخل الكوفة مر على مجلس عمرو بن زرارة النخعي فوقف فقال عمرو
يا معشر بني اسد بئس ما استقبلنا به اخوكم ابن عفان من عدله ان نزع عنا ابن ابي وقاص الهين اللين السهل القريب وبعث علينا اخاه الوليد
الاحمق الماجن الفاجر قديما وحديثا فاستعظم الناس مقدمه وعزل سعد به وقالوا اراد عثمن كرامة اخيه بهوان امة محمد صلى الله عليه واله
وهذا تحقيق ما ذكرناه من ان حاله كانت مشهورة قبل الولاية لا ريب فيها على احد فكيف يقال انه كان مستورا عنده حتى ظهر منه ما
ظهر وفي الوليد نزل قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فالمؤمن ههنا امير المؤمنين والفاسق الوليد على ما ذكره اهل
التاويل وفيه نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين والسبب
في ذلك انه كذب على بني المصطلق عند رسول الله وادعى انهم منعوه الصدقة ولو قصصنا مخازيه المتقدمة ومساويه لطال بها الشرح فاما شربه
الخمر بالكوفة وسكره حتى دخل عليه من دخل فاخذ خاتمه من اصبعه وهو لا يعلم فظاهر قد سارت به الركبان وكذلك كلامه في الصلوة
والتفاته الى من يقتدي به فيها وهو سكران وقوله ازيدكم فقالوا لا قد قضينا صلوتنا حتى قال الحطيئة في ذلك شهد الحطيئة يوم يلقى ربه
ان الوليد احق بالعذر نادى وقد نفدت صلوتهم ازيدكم ثملا وما يدري ليزيدهم خيرا ولو قبلوا منه لزادهم على عشر فحبسوا عنانك اذ جريت
ولو خلوا عنانك لم تزل تجري فابوا ابا وهب ولو فعلوا لقرنت بين الشفع والوتر فقال ايضا تكلم في الصلوة وزاد فيها علانية وجاهر بالنفاق ومج
الخمر عن سنن المصلى ونادى والجميع الى افتراق ازيدكم على ان تحمدوني فما لكم وما لي من خلاق **وقولهم** انه جلده الحد وعزله بعد اي شيء كان ذلك
ولم يعزله الا بعد ان دافع ومانع واحتج عنه وناضل ولو لم يقهره امير المؤمنين عليه السلام على رايه لما عزله ولا مكن من جلده وقد روى الواقدي
ان عثمن لما جاءه الشهود يشهدون على الوليد بشرب الخمر اوعدهم وتهددهم قال الواقدي ويقال انه ضرب بعض الشهود اسواطا فاتوا
امير المؤمنين عليه السلام فشكوا ذلك اليه فاتى عثمن فقال عطلت الحدود وضربت قوما شهدوا على اخيك فقلبت الحكم وقد قال عمر لا تحمل
بني امية وال ابي معيط خاصة على رقاب الناس قال فما ترى قال ارى ان تعزله ولا توليه شيئا من امر المسلمين وان تسال عن الشهود فان لم يكونوا اهل ظنة ولا
عداوة اقمت على صاحبك الحد وتكلم في مثل ذلك طلحة والزبير وعائشة فقالوا اقوالا شديدة واخذته الالسنة من كل جانب فحينئذ
عزله ومكن من اقامة الحد عليه وروى الواقدي ان الشهود لما شهدوا عليه في وجهه واراد عثمن ان يحده البسه جبة وادخله بيتا

لا شك ان ههنا امور لا يسوغ فيها الاجتهاد

ابا موسى كان عبد الله بن ابي سرح عزله وولى مكانه

فجعل اذا

فجعل اذا بعث اليه رجلا من قريش ليخبره قال له الوليد انشدك الله ان تقطع رحمي وتغضب امير المؤمنين فيكف فلما راى امير المؤمنين عليه السلام
ذلك اخذ السوط ودخل عليه فجلده فاي عذر له في عزله بعد هذه المدافعة الطويلة والمدافعة التامة وقصة الوليد مع الساحر الذي كان
يلعب بين يديه ويغر الناس بمكره وخديعته وان المعروف بجندب بن عبد الله الازدي امتعض من ذلك ودخل عليه فقتله وقال له احي
نفسك ان كنت صادقا وان الوليد اراد ان يقتل جندبا بالساحر حتى انكر الازد ذلك فحبسه واطال حبسه حتى هرب من السجن مشهورة معروفة
فان قيل فقد ولى رسول الله صلى الله عليه والوليد بن عقبة صدقة بني المصطلق وولاه عمر صدقة تغلب فكيف يدعون ان حاله في انه
لا يصلح للولاية كانت ظاهرة قلنا لاجرم انه غر رسول الله صلى الله عليه واله وكذب على القوم حتى نزلت فيه الآية التي قدمنا ذكرها فعزله
وليس خطب ولاية الصدقة خطب امارة الكوفة فاما عزل عمر اياه فلما بلغه قوله اذا ما شددت الراس مني بمشوذ فويلك مني تغلب ابنة وائل عزله فاما
عزل امير المؤمنين بعض امرائه لما ظهر منه الحدث كالقعقاع بن سور وغيره وكذلك عزل عمر قدامة بن مظعون لما شهد عليه بشرب الخمر وجلده
فانه لا يشبه ما تقدم لان كل واحد ممن ذكر لم يول الامر وهو حسن الظاهر عنده وعند الناس غير معروف باللعب مشهور بالفساد ثم لما ظهر منه ما ظهر
لم يحام عنه ولا كذب الشهود عليه وكابرهم بل عزله مختارا غير مضطر وكل هذا لم يجر في امراء عثمن لانا قد بينا كيف كان عزل الوليد واقامة
الحد عليه فاما ابو موسى فان امير المؤمنين عليه السلام لم يوله الحكم مختارا لكن غلب على رايه وقهر على امره ولا راي لمقهور فان قيل فولاية
الاقارب كولاية الاباعد بل الاقارب اولى من حيث ان التمكن من عزلهم اشد وقد ولى امير المؤمنين عليه السلام عبد الله وعبيد الله ابني العباس
وغيرهما قيل له ان عثمن لم ينقم عليه تولية الاقارب من حيث كانوا اقارب بل من حيث كانوا اهل بيت الظنة والتهمة ولهذا حذره عمر منهم
واشعر بانه يحملهم على رقاب الناس وامير المؤمنين عليه السلام لم يول من اقاربه متهما ولا ظنينا وحين احس من ابن عباس ببعض التهمة لم يمهله
ولا احتمله وكاتبه بما هو سائر معروف ولو لم يجب على عثمن ان يعدل عن ولاية اقاربه الا من حيث جعل عمر ذلك سبب عدوله عن النص عليه يوم الشورى وشرط عليه
الا يحمل اقاربه على الناس ولا يؤثرهم لمكان القرابة بما لا يؤثر غيرهم لكان ذلك صارفا قويا فضلا عن ان ينضاف الى ذلك ما انضاف من افعالهم
الذميمة وطرائقهم القبيحة واما سعيد بن العاص فانه قال في الكوفة انما السواد بستان لقريش تاخذ منه ما شاءت وتترك ما شاءت حتى قالوا له
اتجعل ما افاء الله علينا بستانا لك ولقومك ونابذوه وافضى ذلك الى تسييره عن الكوفة والقصة مشهورة ثم انتهى الامر الى منع اهل الكوفة
سعيدا من دخولها فاضطر حينئذ الى اجابتهم الى ولاية ابي موسى فلم يصرف سعيدا مختارا بل ما صرفه جملة وانما صرفه اهل الكوفة عنهم فان
قالوا انه انكر الكتاب المتضمن لقتل محمد بن ابي بكر واصحابه وحلف على ان الكتاب ليس كتابه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وامير المؤمنين عليه
السلام قبل عذره قيل لهم اول ما في ذلك ان القصة بخلاف ما ذكرتموه جرت لان جميع من روى هذه القصة ذكر انه اعترف بالخاتم والغلام
والراحلة وانما انكر ان يكون امر بالكتاب لانه روي ان القوم لما ظفروا بالكتاب قدموا المدينة ثم جمعوا امير المؤمنين عليه السلام وطلحة والزبير
وسعدا وجماعة الاصحاب ثم فكوا الكتاب بحضرة منهم واخبروهم بقصة الغلام فدخلوا على عثمن والكتاب مع امير المؤمنين عليه السلام فقال
له اهذا الغلام غلامك قال نعم والبعير بعيرك قال نعم قال افانت كتبت هذا الكتاب قال لا وحلف بالله انه ما كتب الكتاب ولا امر به فقال له
فالخاتم خاتمك قال نعم قال كيف يخرج غلامك ببعيرك بكتاب عليه خاتمك ولا تعلم به وفي رواية اخرى انه لما واقفه قال له عثمن اما الخط فخط
كاتبي واما الخاتم فعلى خاتمي قال فمن تتهم قال اتهمك واتهم كاتبي فخرج امير المؤمنين عليه السلام مغضبا وهو يقول بل هو امرك ولزم داره
وقعد عن توسط امره حتى جرى ما جرى في امره فاعجب الامور قوله لامير المؤمنين عليه السلام اني اتهمك وتظاهره بذلك وتلقيه اياه في وجهه
بهذا القول مع بعد امير المؤمنين عليه السلام من التهمة والظنة في كل شيء من امره خاصة فان القوم في الدفعة الاولى ارادوا ان يعجلوا
له ما اخروه حتى قام امير المؤمنين بامره وتوسطه واصلحه واشار عليه بان يقاربهم حتى انصرفوا عنه وهذا فعل النصيح المشفق الحدب المحسن
ولو كان عليه السلام وحوشي من ذلك متهما عليه لما كان للتهمة مجال عليه في امر الكتاب خاصة لان الكتاب بخط عدو الله وعدو امير المؤمنين
مروان وفي يد غلام عثمن ومختوم بخاتمه ومحمول على بعيره فاي ظن بامير المؤمنين عليه السلام في هذا الكتاب لولا العداوة وقلة الشكر للنعمة
ولقد قال المصريون في جحد كون الكتاب كتابه شيئا لا زيادة عليه في باب الحجة لانهم قالوا اذا كنت ما كتبته ولا امرت به فانت ضعيف من حيث
تم عليك ان يكون كاتبك يكتبه وتختمه بخاتمك وينفذه بيد غلامك وعلى بعيرك بغير اذنك ومن تم عليه ذلك لا يصلح ان يكون واليا على
امور المسلمين فاختلع الخلافة على كل حال فان قالوا الكتاب يجوز فيه التزوير قيل لا يجوز التزوير في الكتاب والغلام والبعير وهذه كلها
انما اضيفت الى بعض بعد بعض بالتزوير وكان يجب على كل حال ان يبحث عن القصة وعمن زور الكتاب وانفذ الرسول ولا ينام عن ذلك ولا

يمنع حتى يعلم امر ابن هو وكيف تمت الحيلة عليه فيتحرز من مثلها ولا ينقض عن ذلك ناقضا اما ان له خائف من بحثه وكشفه فان قيل انّ مروان كاتب
في ذلك انّ مروان كتب الكتاب فان الحكم بالظن لا يجوز وتسليمه الى القوم على ما ساموه لانّي الحال او الادب ان كان الامام بعينه دون غيره قيل هذا
باطل لانّا لا نعلم الا انه لو لم يعلم ان مروان هو الذي كتب الكتاب وانما غلب في ظنه اما كان يستحق بهذا الظن بعض التعنيف والزجر والتهمة
او ما كان يجب مع وقوع التهمة وقوة الامارات في انه جالب الفتنة وسبب الفرقة ان يبعده عنه ويطرده عن حرمه ويسلبه ما كان يخصه من
الكرامة وما في هذه الامور اظهر من ان ينبه عليه فان قالوا لو صح منه انه امر بالقتل لما وجب في ذلك قود ولا دية لا سيما قبل وقوع القتل
المأمور به قيل هب ان الامر بالقتل لا يوجب قودا اما يوجب الامر بقتل المسلم تاديبا ولا تعزيرا ولا طردا ولا ابعادا ومتى قالوا ان ذلك لم
يصح قيل كان يجب عليه البحث والتفتيش والكشف وتهديد المتهم وطرده وابعاده والتبري من التهمة بما يبرأ من مثله فان قيل ان مثله على
كل حال ظالم وحبسه في الدار ومنعه من الماء كذلك لان من وجب عليه القتل لا يحل ان يمنع الطعام والشراب من لم يدفع عن ذلك من كان محكما
ولو وجب قتله لما جاز ان يتولاه العوام من الناس قيل لهم هذا باطل لانا لا ننكر ان يكون الذين قتلوه ما تعمدوا قتله وانما طالبوه بالخلع لما ظهر من
احداثه واضر الى الامر ليمكنوا من اقامة غيره مقامه فلج وصمم على الامتناع فاقام على امر واحد فقصد القوم بحصره الحاجة الى الخلع واضمم بداره و
اجتمع اليه نفر من اوباش بني امية يدفعون عنه ويرمون من دنا الى الدار فانتهى الامر الى القتال بتدريج ثم الى القتل ولم يكن ذلك مقصودا في الاصل
وانما افضى الامر اليه على ترتيب يجري في التدبير ظالم وغالب فانا على بعله او متاصرفان الواجب على المغلوب الدفع عن نفسه وعما تمكنه ليتخلص
ماله ولا يقصد الى ايلامه ولا قتله فان افضى الامر الى ذلك بلا قصد كان معذورا وانما خاف القوم من التاني والصبر عليه الى ان يخلع نفسه من
كتبه التي طارت في الافاق يستنصر عليهم ويستقدم الجيوش اليهم ولم يامنوا ان يرد بعض من يدفع عنه فيودي الى الفتنة الكبرى والبلية العظمى
واما منع الطعام والماء فما فعل الا تضييقا عليه ليخرج ويجيب الى الخلع الواجب عليه وقد يستعمل مثل ذلك في من لجأ الى الحرم من ذوي الجنايات
فيمتنع من اقامة الحد عليه لمكان الحرم في الشريعة على ان امير المؤمنين انكر منع الماء والطعام وانفذ من مكن من حمل ذلك لانه قد كان في الدار من النساء
والخدم والصبيان من لا يحل منعه الطعام والشراب لو كان حكم المطالبة بالخلع والتجمع عليه والنظر فيه حكم منع الطعام والشراب في القبح والنكر
لانكره امير المؤمنين ومنع منه كما منع من غيره وقد روي عنه عليه السلام انه لما بلغه ان القوم قد منعوا الدار من الماء قال عليه السلام لا
ارى في الدار صبيانا ونساء وعيالا الا ارى ان يقتل هؤلاء عطشا بجرم عثمان فصرح عليه السلام بالمعنى الذي ذكرناه ومعلوم انه عليه
السلام لم ينكر المطالبة بالخلع بل كان مساعدا على ذلك مشاورا فيه وليس لاحد ان يقول انه قال ان عثمان تاب ثم استغفر وكان يجب ان يقبلوا
توبته ثم لما عاود ذلك القوم ليبايعوه عن ذلك قالوا له هكذا قلت في المرة الاولى وخطبت على المنبر بالتوبة والاستغفار ثم وجدنا كتابك يقتضي الاضرار
على اقبح ما عتبناه فكيف نثق بتوبتك واستغفارك فان قالوا فلم منع من نصرته واقسم على عبيده في ترك القتال ومن هذه صورته
لا يجب قتاله ولا قتله قيل هذا كان في ابتداء الامر طمعا منه في انصلاح الامر ورجوع القوم عما هموا به فلما اشتد الامر ووقع الياس من الرجوع
والنزوع لم يمنع احدا من نصرته وكيف يمنع من ذلك وقد بعث الى امير المؤمنين عليه السلام يستنصره ويستصرخه والذي يدل على انه منعهم
في الاول لما قلناه انه لا خلاف بين اهل النقل انه كتب الى الافاق يستنصر ويستدعي الجيوش فكيف يرغب عن نصرة الحاضر من يستدعي نصرة الغائب
الا لما قلناه وليس لاحد ان يقول ان امير المؤمنين عليه السلام اراد ان يأتيه حتى منعه ابنه محمد وذلك ان هذا بعيد مما جاءت به الرواية لانه
لا اشكال في ان امير المؤمنين لما وجه عثمان بانه يتهمه انصرف مغضبا عاملا على ان لا يأتيه ابدا قائلا فيه ما يستحقه من الاقوال فان قالوا
جميع اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله كانوا كارهين لجميع ما جرى عليه وكانوا يستعظمونه منكرا وانما قتله اهل المدينة اوباش مصر والكوفة
من الاطراف فلم يتمكنوا من منعهم قيل لهم هذا اضعف من ان يجري مجرى المكابرة ودفع الضرورة وبان قبل النظر في الاخبار وسماع ما ورد في شرح هذه
القصة لانه معلوم ان ما يكرهه جميع الصحابة او اكثرهم في دار عزهم وبحيث ينفذ امرهم ونهيهم لا يجوز ان يتم ومعلوم ان نفرا من اهل مصر
لا يجوز ان يقدموا فيغلبوا جميع المسلمين على رايهم ويفعلوا بامامهم ما يكرهونه بمحضر منهم وهذا معلوم بطلانه بالبداهة والضرورة
قبل تصفح الاخبار وتأملها وقد روى الواقدي عن ابن ابي الزناد عن ابي جعفر القاري مولى بني مخزوم قال كان المصريون الذين حصروا عثمان
ستمائة عليهم عبد الرحمن بن عديس البلوي وكنانة بن بشر الكندي وعمرو بن الحمق الخزاعي والذين قدموا من الكوفة مائتين عليهم مالك الاشتر النخعي والذين
قدموا من البصرة مائة رجل رئيسهم حكيم بن جبلة العبدي وكان اصحاب النبي الذين خذلوه لا يرون ان الامر يبلغ به القتل ولعمري لو قام بعضهم
فحثا التراب في وجوههم لانصرفوا وهذه الرواية تضمنت من عدد القوم الوافدين في هذا الباب اكثر مما تضمنه غيرها من الروايات

من الكوفيين

وروى شعبة بن الحجاج عن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال قلت له كيف لم يمنع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله عن عثمان فقال انما قتله اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وآله فقال نعم شهده ثمان مائة فقيل فكيف فقال ان القوم كانوا كارهين وهؤلاء المصريون كانوا يجيئون الى كل واحد منهم
ويحرضون ويناورونه فيما يصنعونه وهذا عبد الرحمن بن عوف هو عاقد الامر لعثمان وجالبه اليه ومصيره في يده يقول على ما رواه الواقدي
وقد ذكر له عثمان في مرضه الذي مات فيه عاجلوه قبل ان يتمادى في ملكه فبلغ ذلك عثمان فبعث الى بئر كان يسقى منه نعم عبد الرحمن فمنعه منها ووصى عبد
الرحمن الا يصلي عليه عثمان فصلى عليه الزبير او سعد بن ابي وقاص وقد كان حلف لما تتابعت احداثه الا يكلم عثمان ابدا وروى الواقدي قال لما توفي
ابو ذر في الربذة تذاكر امير المؤمنين عليه السلام وعبد الرحمن فعل عثمان فقال امير المؤمنين عليه السلام له هذا عملك فقال له عبد الرحمن اذا
شئت فخذ سيفك واخذ سيفي انه خالف ما اعطاني فاما محمد بن مسلمة فانه ارسل اليه عثمان يقول له عند قدوم المصريين في الدفعة الثانية
اردد هم عني فقال لا والله لا اكذب الله في سنة مرتين وانما عنى بذلك انه احد من كان كلم المصريين في الدفعة الاولى وضمن لهم عن عثمان الرضا و
في رواية الواقدي ان محمد بن مسلمة كان يوم قتل عثمان محصور فيقال له عثمان مقتول فيقول هو قتل نفسه واما كلام امير المؤمنين عليه السلام وطلحة
والزبير وعائشة وجميع الصحابة واحدا واحدا فلو ذكرناه لطال به الشرح ومن اراد ان يقف عليه مفصلا فعليه بكتاب الدار للواقدي فقد ذكر هو وغيره
قطعة من هذا الجنس كثيرة لا زيادة عليها فان قيل انما رد الحكم بن ابي العاص لانه روي عنه انه لما عوتب عليه ذكر انه كان استاذن رسول الله
صلى الله عليه وآله وانما لم يقبل ابو بكر وعمر قوله لانه شاهد واحد وكذلك روي عنهما فكانهما جعلا ذلك بمنزلة الحقوق التي تدعى فلم يقبلا
فيه خبر الواحد واجرياه مجرى الشهادة فلما صار الامر اليه حكم بعلمه وللحاكم ان يحكم بعلمه في هذا الباب عند ابي علي وابي هاشم وفي
غيره من الاحكام فلا يفصلان بين حد وحق ولا ان يكون العلم قبل الولاية او في حال الولاية ويقولان انه اقوى من البينة والاقرار
وهو ان يقطع على كذب راويه في اذن الرسول في رده ولا بد من يجوز كونه صادقا وفي تجويز ذلك تجويز كونه معذورا ولو لم يكن هناك تهمة
لاجلها لا يحكم بعلمه لان من يثبت له ذلك المنصب يقتضي زوال التهمة عنه وحمل افعاله على الصحة ولو جوزنا امتناعه للتهمة لادى الى بطلان
كثير من الاحكام على انه لو لم يكن في يده اذن من الرسول لجاز ان يكون طريقه الاجتهاد لان النفي اذا كان صلاحا في الحال لا يمتنع ان
يتغير حكمه باختلاف الاوقات ولهذا جاز لابي بكر ان يسترد من جيش اسامة عمر بن الخطاب وان كان النبي عليه السلام امر بنفوذه من حيث
تغير الحال قيل لهم ما ذكرتموه من ادعاء عثمان لما عوتب في رد الحكم ان الرسول اذن له في ذلك ما سمعنا الا من هذا السائل ولا هو موجود
في كتب النقل والذي روي بخلاف ذلك لان الواقدي روى من طرق مختلفة وغيره رواه ان الحكم بن ابي العاص لما قدم المدينة بعد الفتح اخرجه
رسول الله صلى الله عليه وآله الى الطايف وقال لا يساكنني في بلد ابدا فجاءه عثمان فكلمه فابى ثم كان ابو بكر فمثل ذلك ثم كان عمر فمثل ذلك
فلما ولي عثمان ادخله ووصله واكرمه فمشى في ذلك علي عليه السلام والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر حتى دخلوا على عثمان فقالوا
انك ادخلت هؤلاء القوم الحكم ومن معه وقد كان النبي عليه السلام اخرجه وانا نذكرك الله والاسلام ومعادك فان لك معادا ومنقلبا
وقد ابت ذلك الولاة قبلك ولم يطمع احد ان يكلمها فيهم وهذا سبب الله يخاف عليك منه فقال ان قرابتهم مني حيث تعلمون وقد كان رسول
الله صلى الله عليه وآله حيث كلمته اطمعني في ان ياذن له وانما اخرجه لكلمة بلغته عن الحكم ولن يضركم مكانهم شيئا وفي الناس من هو
شر منهم فقال علي عليه السلام هل تعلم عمر يقول والله ليحملن بني ابي معيط على رقاب الناس والله لئن فعل ليقتلنه قال فقال عثمان ما كان
منكم احد يكون بينه وبينه من القرابة ما بيني وبينه وينال من القدرة ما انال الا وقد كان سيدخله وفي الناس من هو شر منه قال
فغضب علي عليه السلام وقال لتاتينا بشر من هذا ان سلمت وسترى يا عثمان غب ما تفعل ثم خرجوا من عنده وهذا كما ترى خلاف ما ادعوه لان الرجل
لما احتج ادعى ان الرسول صلى الله عليه وآله كان اطمعه في رده ثم صرح بان رعايته فيه القرابة هي الموجبة لرده ومخالفة الرسول فيه وقد
روى من طرق مختلفة ان عثمان لما كلم ابا بكر وعمر في رد الحكم اغلظا له وزبراه وقال له عمر يخرجه رسول الله صلى الله عليه وآله والله لو ادخلته
لم آمن ان يقول قائل غير عهد رسول الله صلى الله عليه وآله والله لان اشق باثنين كما تشق الابلمة احب الي من ان اخالف لرسول الله
صلى الله عليه وآله امرا واياك يا ابن عفان ان تعاودني فيه بعد اليوم وما رايناه عثمان قال في جواب هذا التعنيف والتوبيخ من ابي بكر وعمر
ان عندي عهدا من الرسول عليه السلام فيه لا استحق معه عتابا ولا تهجينا وكيف تطيب نفس مسلم موقر لرسول الله صلى الله عليه وآله
معظم له بان ياتي الى عدو لرسول الله مصرح بعداوته والوقيعة فيه حتى بلغ به الامر الى انه كان يحكي مشيته طرده رسول الله صلى الله
عليه وآله وابعده ولعنه حتى صار مشهورا بانه طريد رسول الله صلى الله عليه وآله فيؤويه ويكرمه ويرده الى حيث اخرج ويصله بالمال

[هامش: وعن ابي سعيد الخدري انه سئل عن مقتل عثمان هل شهده احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله]

[هامش: وتامرني ان ادخله]

العظيم

العظيم اما من مال المسلمين او من ماله فان لتسليم كبير قبل التضجع والتامل والتعلل بالتاويل الباطل وقولهم ان ابا بكر وعمر لم يقبلا قوله لانه
شاهد واحد ولم يجريا مجرى الحقوق التي تختص فاول ما فيه انه لم يشهد عندهما بشيء في باب الحكم ثم ليس هذا من الباب الذي يحتاج فيه الى الشاهدين
بل هو من قبيل ما يقبل فيه اخبار الاحاد وكيف يجوز ان يجري ابو بكر وعمر مجرى الحقوق ما ليس منها وقولهم لا بد من تجويز كونه صادقا في الرواية
لان القطع على كذبه لا سبيل اليه بشيء لانا قد بينا انه لم يرو عن الرسول عليه السلام اذنا وانما ادعى انه اطمعه وتجويز كونه صادقا في ذلك
او القطع على صدقه لا يجعله معذورا فاما قولهم ان الواجب على غيره من الائمة اذا كان لفعله وجه يصح عليه تاويله لا انتصابه منصبا يقتضي
زوال التهمة عنه فاول ما فيه انه لا يجوز للحاكم ان يحكم بعلمه مع التهمة والتهمة قد يكون لها امارات وعلامات فما وقع منها عن امارات
واسباب التهمة في العادة كان مؤثرا وما لم يكن كذلك وكان مبتدأ فلا تاثير له والحكم عم عثمن وقريبه ونسيبه ومن قد تكلم فيه في رده مرة
بعد اخرى في طوال بعد طوال وهذه كلها اسباب التهمة وكان يجب ان يتجنب الحكم بعلمه في هذا الباب خاصة لئلا يتطرق التهمة فيه واما قولهم
انه لو لم ياذن له الرسول في رده لجاز ان يرده ما ضمن من الاجتهاد لان الاحوال قد تتغير فظاهر البطلان لان الرسول عليه السلام اذا حظر
شيئا او اباحه لم يكن لاحد ان يجتهد في اباحة المحظور او حظر المباح ومن جوز الاجتهاد في الشريعة لا يقدم على مثل هذا لانه انما يجوز عندهم
فيما لا نص فيه ولو سوغنا الاجتهاد في مخالفة ما تناوله النص لم نامن ان يؤدي اجتهاد مجتهد الى تحليل الخمر واسقاط الصلوات بان يتغير
الحال وفي هذا هدم الشريعة واستشهادهم باسترداد عمر من جيش اسامة فقد مضى ما فيه والكلام في الامرين واحد فان قيل ما ذكرتم
جملة الطعون من اعطاء المال لاهل بيته فلا يمتنع ان يكون انما اعطاهم من ماله لانه كان عظيم اليسار قليل الرواية بخلاف ما قلتموه
قلنا صرح الرجل بانه كان يعطي من بيت المال صلة لرحمه ولما وقف على ذلك لم يعتذر بهذا العذر من العذر ولا قال ان هذا العطاء من مالي
ولا اعتراض علي فيه لاحد وقد روى الواقدي باسناده عن المسور بن مخرمة انه قال سمعت عثمن يقول ايها الناس ان ابا بكر وعمر كانا يتاولان
في هذا المال ظلف انفسهما وذوي ارحامهما واني تاولت فيه صلة رحمي وقد روى عنه انه كان بحضرته زياد بن عبيد مولى الحارث بن كلدة الثقفي
وقد بعث ابو موسى من البصرة بمال عظيم فجعل عثمن يقسمه بين اهله وولده بالصحاف ففاضت عينا زياد دموعا لما راى من صنيعه في المال فقال عثمن
ما يبكيك قال ذكرت عمر بن الخطاب وصنيعه في مال اتيته به فقال ابكيك فان عمر كان يمنع اهله وذوي قرابته ابتغاء وجه الله وانا اعطي
اهلي وقرابتي ابتغاء وجه الله وروي هذا المعنى عنه من طرق كثيرة بالفاظ مختلفة وروى الواقدي قال قدمت ابل من الصدقة على عثمن
فوهبها للحارث بن الحكم بن ابي العاص وروى ايضا انه ولى الحكم بن ابي العاص صدقات قضاعة فبلغت ثلثمائة الف فوهبها له لما اتاه بها وروى
ابو مخنف والواقدي جميعا ان الناس انكروا على عثمن اعطاءه سعيد بن العاص مائة الف فكلمه علي عليه السلام والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن في
ذلك فقال ان ابا بكر وعمر كانا يحتسبان في منع قرابتهما وانا احتسب في عطاء قرابتي قالوا فهديهما والله احب الينا من هديك وروى ابو مخنف انه لما
قدم على عثمن عبد الله بن خالد بن اسيد بن ابي العيص من مكة وناس معه امر لعبد الله بثلثمائة الف ولكل واحد من القوم بمائة الف وصك بذلك
على عبد الله بن الارقم وهو كان خازن بيت المال فاستكثره ورد الصك به ويقال انه سال عثمن ان يكتب بذلك كتاب دين فابى ذلك
فامتنع ابن الارقم من ان يدفع المال الى القوم فقال له عثمن انما انت خازن لنا فما حملك على ما فعلت فقال ابن الارقم كنت اراني خازن المسلمين
وانما خازنك غلامك والله لا الي لك بيت المال ابدا وجاء بالمفاتيح فعلقها على المنبر ويقال بل القاها الى عثمن فدفعها عثمن الى نائل
مولاه وروى الواقدي ان عثمن امر زيد بن ثابت ان يحمل من بيت مال المسلمين الى عبد الله بن الارقم في عقيب هذا الفعل ثلثمائة الف فلما دخل بها عليه
قال يا ابا محمد ان امير المؤمنين ارسل اليك يقول لك انا قد شغلناك عن التجارة ولك رحم اهل حاجة ففرق هذا المال فيهم واستعن به على
عيالك فقال عبد الله بن الارقم ما لي اليه حاجة وما عملت لان يثيبني عثمن والله لئن كان هذا من مال المسلمين ما بلغ قدر عملي ان اعطى ثلثمائة
الف وان كان من مال عثمن ما احب ان ارزأه من ماله شيئا وما في هذه الامور اوضح من ان يشار اليه وينبه عليه وليس لاحد ان يقول يجوز ان يكون
ياخذ من بيت المال على وجه القرض وذلك ان الروايات بخلاف ما قالوه وكان يجب لما نقم عليه القضاء اعطاء المال ان يقر بانه من بيت المال ان
يقول هذا على سبيل القرض وانا ارد عوضه ولا يقول ما تقدم ذكره من انه يصل به رحمه على انه ليس للامام ان يقترض من بيت مال
المسلمين الا ما ينصرف في مصلحة لهم مهمة عليهم نفعها او في سد خلة وفاقة لا يتمكن من القيام بالامر الا معها فاما ان يقترض ليتبذخ به ويتنعم
مترفو بني امية وفساقهم فلا احد يجيز ذلك فان قيل ما روي من دفع خمس افريقية الى مروان ليس بمحفوظ قيل هذا باطل لان العلم بذلك
يجري مجرى العلم بنظايره وقد روى الواقدي عن اسامة بن زيد عن نافع مولى الزبير عن عبد الله بن الزبير قال اغزانا عثمن سنة سبع وعشرين افريقية

الاخبار ... بما تقدم ومن ... ذلك ... لا يعتريه فيه شك

فاصاب عبد الله بن سعد بن ابي سرح غنائم جليلة فاعطى عثمن مروان بن الحكم ثلث الغنائم وهذا كما ترى يتضمن الزيادة على اعطاء الخمس ويتجاوز الى
اعطاء الاصل وروى الواقدي عن عبد الله بن جعفر عن ام بكر بنت المسور قالت لما بنى مروان داره بالمدينة دعا الناس الى طعامه وكان المسور فيمن
فقال مروان وهو يحدثهم والله ما انفقت في داري هذه من مال المسلمين درهما فما فوقه فقال المسور لو اكلت طعامك وسكت كان خيرا لك لقد
غزوت معنا افريقية وانك لاقلنا مالا ورقيقا واعوانا واخفنا ثقلا واعطاك ابن عمك خمس افريقية وعملت على الصدقات فاخذت اموال المسلمين
وروى الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف لوط بن يحيى ان مروان ابتاع خمس غنيمة افريقية بمائتي الف او مائتي الف دينار فكلم عثمن فوهبها له فانكر
الناس ذلك على عثمن وليس لاحد ان يقول انه انما اعطاه ذلك لان قلوب المسلمين كانت تعلقت بذلك الجيش فورد مروان بشيرا فراى ان يهب له
ذلك مكافاة لحق البشارة وذلك ان الذي رويناه من الاخبار خال من البشارة وانما تضمنت ما رسالة ترك ذلك فذكرناه ابتداء وبصلته ولو
اتاه بشيرا بالفتح كما قالوه لما جاز ان يترك عليه خمس الغنيمة وفيما ابتاعه بمائتي الف دينار ونحن نعلم ضرورة ان المصلحة العايدة على المسلمين في تلك
البشارة لا يبلغ الى ان يستحق البشير بها مائتي الف دينار ولا اجتهاد في مثل ذلك ولا فرق بين من جوز الاجتهاد في مثله وبين من جوز الاجتهاد
في دفع اصل الغنيمة الى البشير بها ومن ارتكب ذلك لزمه جواز ان يؤدي الاجتهاد الى اعطاء هذا البشير جميع اموال المسلمين في الشرق والغرب
وليس لاحد ان يقول انما كان يعطي اهله لحاجتهم الى ذلك وراى في ذلك صلاحا وذلك ان عطاياه كانت اكثر مما يقتضيه الحاجة والخلة ولانه كان
يعطي منهم المياسير وذوي الاحوال الواسعة والضياع الكثيرة والصلاح الذي زعموا انه ادلا يخلو من ان يكون عايدا على المسلمين او على اقاربه
فان كان على المسلمين فمعلوم ضرورة انه لا صلاح لاحد من المسلمين في اعطاء مروان مائتي الف دينار والحكم بن ابي العاص ثلث مائة الف درهم
وعبد الله بن خالد بن اسيد ثلثمائة الف درهم الى غير من ذكرناه بل على المسلمين في ذلك غاية الضرر وان اراد بالصلاح العايد على الاقارب فليس
له ان يصلح اقاربه بفساد امر المسلمين فينفعهم بما يضر به المسلمين وليس لاحد ان يقول انه انما اعطاهم القطايع لمصلحة تعود على المسلمين وحيث
كانت ضياعا خرابا لا عامر لها فسلمها الى من يعمرها ويؤدي الحق فيها وذلك انه لو كان الامر على ما قالوه لما خفي ذلك على الحاضرين ولكانوا لا
يعدون ذلك في مثالبه ولا يواقفونه عليه في جملة احداثه ولكان يجب ان يقول اي منفعة في هذه القطايع على اقاربي وانما جعلتهم فيها بمنزلة الاكرة
الذي ينتفع بهم اكثر من انتفاعهم وما كان يجب ان يقول اني احتسبت ذلك على اصل به رحمي الى غير ذلك مما تقدمت به الروايات فان قيل اما الحمى
فانه حماه لابل الصدقة التي منفعتها تعود على المسلمين ثم انه استغفر روي باسناده قال كان عثمن يحمي الربذة والشرف والنقيع وكان لا يدخل
في الحمى بعيرا له ولا فرسا ولا لبني امية حتى كان اخر الزمان فكان يحمي الشرف لابله وكانت الف بعير ولابل الحكم ويحمي الربذة لابل الصدقة ويحمي النقيع
لخيل المسلمين وخيله وخيل بني امية قلنا لو كان حماه لابل الصدقة لما كان بذلك مصيبا لان الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله اباحا
الكلاء وجعلاه مشتركا وليس لاحد ان يغير هذه الاباحة ولو كان مصيبا وانما حماه لمصلحة تعود الى المسلمين لما جاز ان يستغفر منه ويعتذر لان
الاعتذار انما يكون من الخطاء دون الصواب وليس لاحد ان يقول انه انما اعطاهم من بيت مال الصدقة المقاتلة لعلمه بحاجتهم واستغناء اهل
الصدقة والرسول عليه السلام فعل مثله وذلك ان المال الذي جعل الله تعالى له جهة مخصوصة لا يجوز ان يعدل عن جهته بالاجتهاد ولو
كانت المصلحة موقوفة على الحاجة لشرطها الله تعالى لانه اعلم بالصواب بالمصالح ولما جعلها لاهل الصدقة بالاطلاق وادعاؤهم ان النبي
عليه السلام فعل مثله غير مسلم ولا هو معروف في كتاب ولا رواية فان قالوا اما روي من ضرب ابن مسعود لا يصح ولا يصح ايضا طعن ابن مسعود
عليه وانما كره منه جمع الناس على قراءة زيد واحراق المصاحف وقيل ان بعض مواليه ضربه لما سمع منه الوقيعة في عثمن قيل لهم المعلوم
المروي خلاف ما ذكرتموه ولا يختلف اهل النقل في طعن ابن مسعود عليه وقوله فيه اشد الاقوال واعظمها والعلم به كالعلم بجميع ما ادعي
فيه الضرورة وقد روى كل من يروي السيرة من اصحاب الحديث على اختلاف طرقهم ان ابن مسعود كان يقول ليتني وعثمن برمل عالج يحثي علي واحثي
عليه حتى يموت الاعجز مني ومنه ورووا انه كان يطعن عليه فيقال له الا خرجت اليه لنخرج معك فيقول والله لان ازاول جبلا راسيا احب
الي من ان ازاول ملكا مؤجلا وكان يقول في كل يوم جمعة بالكوفة معلنا ان اصدق القول كتاب الله واحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وآله
وشر الامور محدثاتها وكل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وانما كان يقول ذلك معرضا بعثمن حتى غضب الوليد من
استمرار تعريضه ونهاه عن خطبته هذه فابى ان ينتهي فكتب الوليد الى عثمن فيه فكتب عثمن يستقدمه عليه وروي انه لما خرج عبد الله بن مسعود
الى المدينة مزعجا عن الكوفة خرج الناس معه يشيعونه وقالوا له يا ابا عبد الرحمن ارجع فوالله لا يوصل اليك ابدا فانا لا نامنه عليك فقال
امر سيكون ولا احب ان اكون اول من فتحه وقد روي عنه من طرق لا تحصى كثرة انه كان يقول ما يزن عثمن عند الله جناح ذباب وتعاطى شرح

بلغت اعتذر لهم المرويين بخلاف يحيى بمشورة لان او اقل سع

ما روي عنه في هذا الباب يطول وهو اظهر من ان يحتاج الى الاستشهاد عليه وانه بلغ من اصرار عبد الله على مظاهرته ان قال لما حضره الموت
من يتقبل مني وصية اوصيه بها على ما فيها فسكت القوم وعرفوا الذي يريد فاعادها فقال عمار بن ياسر رحمة الله عليه انا اقبلها فقال ابن
مسعود لا يصلي علي عثمان قال ذلك لك وقيل انه لما دفن جاء عثمن منكرا لذلك فقال له قائل ان عمارا ولي الامر فقال لعمار ما حملك على ان
لم تؤذني فقال انه عهد الي الا اوذنك فوقف على قبره واثنى عليه ثم انصرف وهو يقول رفعتم والله ايديكم عن خير من بقي فتمثل الزبير بقول الشاعر
لاعرفنك بعد الموت تندبني وفي حياتي ما زودتني زادي ولما مرض ابن مسعود مرضه الذي مات فيه اتاه عثمن عائدا فقال ما تشتكي قال
ذنوبي قال فما تشتهي قال رحمة ربي قال الا ادعو لك طبيبا قال الطبيب امرضني قال افلا امر لك بعطائك قال منعتنيه وانا محتاج اليه و
تعطينيه وانا مستغن عنه قال يكون لولدك قال رزقهم على الله قال استغفر لي يا ابا عبد الرحمن قال اسئل الله ان يأخذ لي منك بحقي وليس لاحد ان
يقول ان هذا يوجب ذم ابن مسعود من حيث لم يقبل العذر وذلك انه ليس يجب قبول كل عذر ظاهر وانما يجب قبول ما كان صادقا والذي يغلب
في الظن ان الباطن فيه كالظاهر فمن اين لهم ان اعتذار عثمن الى ابن مسعود كان مستوفيا للشرائط التي يجب معها القبول واذا احتمل ما قلناه لم
يتوجه الى ابن مسعود الذم في الامتناع من قبول عذره فاما قولهم لم نضربه وانما ضربه بعض موالينا لما سمع وقيعته فالامر بخلاف ذلك
وكل من قرء الاخبار علم ان عثمن امر باخراجه من المسجد على اعنف الوجوه وبامره جرى ما جرى عليه ولو لم يكن ذلك بامره ولا برضاه لوجب ان
ينكر على مولاه كسر ضلعه ويعتذر الى من عاتبه على فعله بابن مسعود بان يقول انني لم امر بذلك ولا رضيته من فاعله وقد انكرت على من
فعله وفي علمنا بان ذلك لم يكن دليل على ما قلناه وقد روى الواقدي باسناده وغيره ان عثمان لما استقدم ابن مسعود المدينة دخلها ليلة
جمعة فلما علم عثمن بدخوله قال يا ايها الناس انه قد طرقكم الليلة دويبة من يمشي على طعامه يقيء ويسلح فقال ابن مسعود لست كذلك ولكنني
صاحب رسول الله يوم بدر وصاحبه يوم احد وصاحبه يوم الخندق وصاحبه يوم بيعة الرضوان وصاحبه يوم حنين فصاحت عايشة ايا عثمن
اتقول هذا لصاحب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمن اسكتي ثم قال لعبد الله بن زمعة بن الاسود بن المطلب بن اسد بن عبد العزى بن
قصي اخرجه من المسجد فضرب به الارض فكسر ضلعا من اضلاعه فقال ابن مسعود قتلني ابن زمعة الكافر بامر عثمان وفي رواية اخرى ان ابن زمعة

اخراجا عنيفا فاخذه ابن زمعة فاحتمله حتى جاء به باب المسجد صح

مولى لعثمن اسود وكان مشذبا طوالا وفي رواية اخرى ان فاعل ذلك يحموم مولى عثمن وفي رواية انه لما احتمله ليخرجه من المسجد ناداه عبد الله انشدك
الله ان تخرجني من مسجد خليلي رسول الله صلى الله عليه وآله قال الراوي فكاني انظر الى حموشة ساقي عبد الله بن مسعود ورجلاه
يختلفان على عنق مولى عثمن حتى اخرج من المسجد وهو الذي يقول فيه رسول الله صلى الله عليه وآله لساقا ابن ام عبد اثقل في الميزان يوم القيمة
من جبل احد وقد روى محمد بن اسحق عن محمد بن كعب القرظي ان عثمن ضرب ابن مسعود اربعين سوطا في دفنه ابا ذر وهذه قصة اخرى وذلك
ان ابا ذر رحمة الله عليه لما حضرته الوفاة بالربذة وليس معه الا امرأته وغلامه عهد اليهما ان غسلاني وكفناني ثم ضعاني على قارعة الطريق فاول
ركب يمرون بكم فقولوا هذا ابو ذر صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله فاعينونا على دفنه فلما مات فعلوا ذلك فاقبل عبد الله بن مسعود
في ركب من العراق عمارا فلم يرعهم الا الجنازة على قارعة الطريق وقد كادت الابل تطأها فقام اليهم العبد فقال هذا ابو ذر صاحب رسول الله
صلى الله عليه وآله فاعينونا على دفنه فانهل ابن مسعود يبكي ويقول صدق رسول الله صلى الله عليه وآله تمشي وحدك وتموت وحدك وتبعث
وحدك ثم نزل هو واصحابه فواروه وليس لاحد ان يقول ان ذلك ليس بان يكون طعنا في عثمن باولى من ان يكون طعنا في ابن مسعود لان للامام تأديب
غيره وليس لغيره الطعن عليه والوقيعة فيه وذلك انه انما كان طعنا فيه دون ابن مسعود لانه لا خلاف بين الامة في طهارة ابن مسعود وفضله
وايمانه ومدح رسول الله صلى الله عليه وآله وثنائه عليه وانه مات على الجملة المحمودة منه وفي كل هذا خلاف بين المسلمين في عثمان فلهذا كان طعنا
فيه فان قال ابن مسعود كره جمع الناس على قراءة زيد واحراق المصاحف وانما جمع على قراءة واحدة لان فيه تحصينا للقران وقطع المنازعة
والاختلاف قيل هذا ليس بصحيح لانه لا شك في ان ابن مسعود كره احراق المصاحف كما كرهه جماعة من اصحاب الرسول عليه السلام وتكلموا فيه
وقد ذكر الرواة كلام كل واحد منهم في ذلك مفصلا وما كره عبد الله من جمع الناس على قراءة زيد الا مكروها وهو الذي يقول
النبي عليه السلام فيه من سره ان يقرأ القران غضا كما انزل فليقرأه على قراءة ابن ام عبد وروى ابن عباس رحمة الله عليه انه قال قراءة
ابن ام عبد هي القراءة الاخيرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يعرض عليه القران في كل سنة في شهر رمضان فلما كان العام الذي
توفي عليه السلام فيه عرض عليه مرتين فشهد عبد الله بن مسعود ما نسخ منه وما بدل فهي القراءة الاخيرة وروى شريك عن الاعمش قال
قال ابن مسعود لقد اخذت من في رسول الله صلى الله عليه وآله سبعين سورة وان زيد بن ثابت لغلام يهودي في الكتاب له ذؤابتان وقوله اخذنا

من اختلاف الناس في القراءة ليس في ذلك بموجب لما ضمنوه لانهم يروونه عن رسول الله صلى الله عليه واله قال نزل القران على سبعة احرف كلها شاف
كاف فهذا الاختلاف في القراءات عندهم مباح مسند عن الرسول عليه السلام فكيف يحظر عليهم من التوسع في الحروف ما هو مباح فلو
في القراءة الواحدة تحصين القران كما ادعوه لما اباح النبي عليه السلام في الاصل الا القراءة الواحدة لانه اعلم بوجوه المصالح من جميع امته
من حيث كان مؤيدا بالوحي موفقا في كل ما ياتي ويذر وليس لهم ان يقولوا احدث من الاختلاف ما لم يكن في ايام الرسول ولا من جملة ما
اباحه وذلك ان الامر لو كان على هذا لوجب ان ينهى عن القراءة الحادثة والامر المبتدع ولا يحمله ما احدث من القراءة على تحريم المتقدم المباح
بلا شبهة فان قالوا احراق المصاحف لا يكون استخفافا بالدين ان يجري ذلك مجرى تخريب المسجد الذي بني ضرارا وكفرا قيل لهم بين
الامرين بون بعيد لان البنيان انما يكون مسجدا او بيتا لله تعالى بنية الباني وقصده ولولا ذلك لم يكن بعض البنيان بان يكون مسجدا اولى
من بعض ولما كان قصد باني مسجد الضرار غير القربة والعبادة بل خلافهما وضدهما من الفساد والمكيدة لم يكن في الحقيقة مسجدا وان سمي بذلك
مجازا وعلى ظاهر الامر فهدمه لا حرج فيه وليس كذلك ما بين الدفتين لانه كلام الله تعالى الموقر المعظم الذي يجب صيانته عن البذلة والاستخفاف
فاي نسبة بين الامرين فان قيل فقد روي ان عبد الله بن مسعود انما كان يطعن عليه لانه عزله قيل ان عبد الله بن مسعود عند كل من عرف حاله
بهذه الصورة لانه لم يكن ممن يحرج دينه ويطعن في امانته بامر يعود الى منفعة الدنيا وان كان عزله بمن لا يشبهه في دين ولا امانة صعبا الا انه فيه
فان قيل ما الطعن في ضربه عمارا حتى صار به فتق فان ثبت ذلك لو ثبت لما كان ضربه للقول العظيم الذي كان يقول فيه لم يجب ان يكون طعنا لان
للامام تاديب من يستحق ذلك قيل لهم ما انكاركم لضرب عمار رضي الله عليه فهو كالانكار لطلوع الشمس ظهورا وانتشارا وكل من قرأ الاخبار
وتصفح السير يعلم من هذا الامر ما لا يثنيه عنه مكابرة ولا مدافعة وهذا الذي فعله من ضرب عمار لا يختلف الرواة فيه وانما اختلفوا في
سببه فروى عباس بن هشام الكلبي عن ابي مخنف باسناده قال كان في بيت المال بالمدينة سفط فيه حلي وجوهر فاخذ منه عثمان ما حلى به بعض
اهله فاظهر الناس الطعن عليه وكلموه فيه بكلام شديد حتى اغضبوه فخطب فقال لنأخذن حاجتنا من هذا الفيء وان رغمت انوف اقوام فقال
له علي عليه السلام اذن تمنع من ذلك ويحال بينك وبينه وقال عمار اشهد الله ان انفي اول راغم من ذلك فقال عثمان يا ابن المتكاء تجترئ علي خذوه فاخذ
ودخل عثمان ودعا به فضربه حتى غشي عليه ثم اخرج فحمل حتى اتي منزل ام سلمة زوج النبي عليه السلام فلم يصل الظهر والعصر والمغرب فلما افاق
توضأ وصلى وقال الحمد لله الذي ليس هذا اول يوم اوذينا فيه في الله فقال هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي وكان عمار حليفا لبني مخزوم
يا عثمان اما علي فاتقيته واما نحن فاجترأت علينا وضربت اخانا حتى اشفيت به على التلف اما والله لئن مات لاقتلن به رجلا من بني امية
عظيم السرة فقال عثمان وانك لههنا يا ابن القسرية قال فانهما قسريتان وكانت امه وجدته قسريتين من بجيلة فشتمه عثمان وامر به فاخرج فاتى ام
سلمة رضي الله عنها فاذا هي قد غضبت لعمار وبلغ عائشة ما صنع بعمار فغضبت واخرجت شعرا من شعر رسول الله صلى الله عليه واله ونعلا من
نعاله وثوبا من ثيابه ثم قالت ما اسرع ما تركتم سنة نبيكم صلى الله عليه واله هذا شعره وثوبه ونعله لم يبل بعد وروى اخرون ان سبب ذلك ان
عثمان مر بقبر جديد فسال عنه فقيل قبر عبد الله بن مسعود فغضب على عمار لكتمانه اياه موته اذ كان المتولي الصلوة عليه والقيام بشأنه فعندها
وطئ عثمان عمارا حتى اصابه الفتق وروى اخرون ان المقداد وعمار بن ياسر وطلحة والزبير في عدة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله كتبوا
كتابا عددوا فيه احداث عثمان وخوفوه ربه واعلموه انهم مواثبوه ان لم يقلع فاخذ عمار الكتاب فاتاه به فقرأ منه صدرا وقال عثمان اعلي تقدم من
بينهم فقال لاني انصحهم لك فقال كذبت يا ابن سمية فقال انا والله ابن سمية وابن ياسر فامر غلمانا له فمدوا بيديه ورجليه ثم ضربه عثمان برجليه
وهي في الخفين على مذاكيره فاصابه الفتق وكان ضعيفا كبيرا فغشي عليه فضرب عمار على ما تراه غير مختلف فيه بين الرواة فان قيل ليس قد ذكر ابو
الحسين الخياط ان عثمان لما نقم عليه ضربه عمارا احتج لنفسه فقال جاءني سعد وعمار فارسلا الي ان ائتنا فانا نريد ان نذاكرك اشياء فعلتها فارسلت
اليهما اني مشغول فانصرفا فموعدكما يوم كذا فانصرف سعد وابى عمار ان ينصرف فاعدت اليه الرسول فابى ان ينصرف فتناوله بغير امري والله ما امرت
به ولا رضيته وها انا فليقتص مني وهذا من انصف القول واعدله قيل هذا خبر غير معروف في كتب السير المعروفة ولو كان صحيحا ومن نظيره
فقد كان يجب ان ينسب الخياط الى ما قاله الاشارة الى الموضع الذي اخذه منه فان قوله ليس بحجة ولو كان صحيحا لكان يجب ان يقول بدل قوله
ها انا فليقتص مني انه ما كان ما امر بذلك ولا رضيه وانما ضربه الغلام وهذا الغلام الجاني فليقتص منه فانه اولى واعدل وبعد فلا تنافي بين
الروايتين لو كان ما ذكره صحيحا لانه يجوز ان يكون غلامه ضربه في حال وضربه هو في حال اخرى والروايات اذا تعارضت ولم يجز اسقاط
شيء منها فان قيل كيف يجوز من عمار ان يكفره ولم يقع منه ما يوجب تكفيره قيل ان تكفير عمار وغير عمار له قد جاءت به الروايات وقد روي من

طرق مختلفة وباسانيد كثيرة ان عمارا كان يقول ثلثة يشهدون على عثمن بالكفر وانا الرابع وانا شر الاربعة ومن لم يحكم بما انزل الله وروى عن زيد بن
ارقم من طرق مختلفة انه قيل له باى شئ اكفرتم عثمان قال بثلث جعل المال دولة بين الاغنياء وجعل المهاجرين من اصحاب رسول الله بمنزلة من حارب الله
ورسوله وعمل بغير كتاب الله وروى عن حذيفة انه كان يقول ما فى عثمن بحمد الله اشك لكنى اشك فى قاتله لا ادرى اكافر قتل كافرا او مؤمن خاض اليه
الفتنة حتى قتله هو افضل المؤمنين ايمانا فان قيل فقد روى ان عمارا نازع الحسن عليه السلام فى امره فقال عمار قتل عثمان كافرا وقال الحسن
عليه السلام قتل مؤمنا وتعلق بعضهما ببعض فصارا الى امير المؤمنين عليه السلام فقال ماذا تريد من ابن اخيك فقال انى قلت كذا وقال الحسن كذا
فقال امير المؤمنين اتكفر برب كان يؤمن به عثمن فسكت عمار قيل اول ما فى هذه الرواية انها مقتضية لما رويناه من تكفير عمار عثمن وشاهد به ثم ان
الخبر لو كان صحيحا فالوجه فيه ان عمارا اعلم من لحن كلام امير المؤمنين عليه السلام وعدوله عن ان يقضى بينهما بصريح من القول انه متمسك بالتقية
فامسك عمار لما فهم من غرضه فاما قولهم انه لو صح انه ضربه لم يكن طعنا لان للامام تاديب من يستحق ذلك فكلام يجب ان يستوحش منه وجملة هذا
فى ضرب عمار رحمة الله عليه ووقذه حتى لحقه من الغشى ما ترك له الصلوة ووطئه بالاقدام امتهانا واستخفافا فلا عذر فيه مع ما فيه من نهاية المكروه
وقد روى ان النبى عليه السلام قال فيه عمار جلدة ما بين العين والانف وروى انه قال مالهم ولعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وروى عوام بن
الحوشب عن سلمة بن كهيل عن علقمة عن خالد بن الوليد ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من عادى عمارا عاداه الله ومن ابغض عمارا ابغضه
الله واى كلام غليظ سمعه من عمار يستحق به ذلك المكروه العظيم الذى يتجاوز مقدار ما فرضه الله فى الحدود وانما كان عمار رحمة الله عليه وغيره ينبو
احداثه عليه ويعاتبونه احيانا على ما يظهر من سئ افعاله وقد كان يجب عليه احد امرين اما ان ينزع عما يواقف عليه من تلك الافعال او يبين من عذره
فيها او براءته منها ما يظهر ويشتهر فان اقام مقيم بعد ذلك على توبيخه وتعنيفه استشهد الصحابة عليه واستحكمهم بينه وبينه حتى يردوه عن ذلك
بوعظ او غيره ولا يقدم على ما يفعله الجبابرة والاكاسرة من شفاء الغيظ بغير ما انزل الله تعالى وحكم به فان قالوا اما ابوذر فالاخبار متكافئة
فى اخراجه الى الربذة هل كان ذلك باختياره او بغير اختياره قيل لهم معاذ الله ان يتكافأ فى ذلك الاخبار بل المعروف الظاهر انه نفاه اولا الى الشام
ثم استقدمه الى المدينة لما شكا منه معوية ونفاه من المدينة الى الربذة وقد روى جميع اهل السيرة على اختلاف طرقهم واسنادهم ان
عثمن لما اعطى مروان بن الحكم ما اعطاه واعطى الحارث بن الحكم بن ابى العاص ثلثمائة الف درهم واعطى زيد بن ثابت مائة الف درهم جعل ابوذر
يقول بشر الكانزين بعذاب اليم ويتلو قول الله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فرفع ذلك
مروان الى عثمن فارسل الى ابى ذر نائلا مولاه ان انته عما يبلغنى عنك فقال اينهانى عثمن عن قراءة كتاب الله وعيب من ترك امر الله فوالله لان
ارضى الله بسخط عثمن احب الى وخير لى من ان اسخط الله برضاه فاغضب عثمن ذلك واحفظه فتصابر وكف وقال عثمن يوما ايجوز للامام ان ياخذ من المال
فاذا ايسر قضى فقال كعب الاحبار لا باس بذلك فقال له ابوذر يا ابن اليهوديين اتعلمنا ديننا فقال عثمن قد كثر اذاك لى وتولعك باصحابى الحق بالشام
فاخرجه اليها فكان ابوذر ينكر على معوية اشياء يفعلها فبعث اليه معوية بثلثمائة دينار فقال ابوذر ان كان من عطائى الذى حرمتمونيه عامى هذا
قبلتها وان كانت صلة فلا حاجة لى فيها وردها وبنى معوية الخضراء بدمشق فقال ابوذر يا معوية ان كانت هذه من مال الله فهى الخيانة
وان كانت من مالك فهذا الاسراف وكان ابوذر يقول والله لقد حدثت اعمال ما اعرفها والله ما هى فى كتاب الله ولا سنة نبيه والله انى لارى
حقا يطفأ وباطلا يحيى وصادقا مكذبا واثرة بغير تقى وصالحا مستاثرا عليه فقال حبيب بن مسلمة الفهرى لمعوية ان اباذر لمفسد عليك الشام فتدارك
اهله ان كانت لكم بهم حاجة فكتب معوية الى عثمن فيه فكتب عثمن الى معوية اما بعد فاحمل جندبا الى على اغلظ مركب واوعره فوجه معوية من سار
به الليل والنهار وحمله على شارف ليس عليها الا قتب حتى قدم المدينة وقد سقط لحم فخذيه من الجهد فلما قدم ابوذر الى المدينة بعث اليه عثمن
الحق باى ارض شئت فقال بمكة قال لا قال فبيت المقدس قال لا قال فباحد المصرين قال لا ولكنى مسيرك الى الربذة فسيره اليها فلم يزل بها حتى مات
وفى رواية الواقدى ان اباذر لما دخل على عثمن قال له لا انعم الله بك عينا يا جنيدب فقال ابوذر انا جندب وسمانى رسول الله صلى الله عليه وآله
عبد الله فاخترت اسم رسول الله الذى سمانى به على اسمى فقال له عثمن انت الذى تزعم انا نقول ان يد الله مغلولة وان الله فقير ونحن اغنياء
فقال ابوذر لو كنتم لا تزعمون لانفقتم مال الله على عباده ولكنى اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا بلغ بنو ابى العاص
ثلثين رجلا جعلوا مال الله دولا وعباد الله خولا ودين الله دخلا ثم يريح الله العباد منهم فقال عثمن لمن حضر اسمعتم هذا من نبى الله فقالوا
ما سمعناه فقال عثمان ويلك يا ابا ذر اتكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ابوذر لمن حضر اما تظنون انى صدقت قالوا
والله ما ندرى فقال عثمن ادعوا لى عليا فدعى فلما جاء قال عثمن لابى ذر اقصص عليه حديثك فى بنى ابى العاص فحدثه فقال عثمان لعلى عليه

(هامش: فاولئك هم الكافرون وانا اشهد انه حكم بغير ما انزل الله)

السلام

السلام لا وقال مثل قولي ابو ذر فقال عثمن بما عرفت صدقه فقال على عليه السلام انى سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول ما اظلت الخضراء
ولا اقلت الغبراء من ذى لهجة اصدق من ابى ذر فقال من حضر من اصحاب النبى عليه السلام جميعا صدق ابو ذر فقال ابو ذر احدثكم انى سمعت هذا من رسول
الله صلى الله عليه واله ثم تتهمونى ما كنت اظن انى احيى حتى اسمع هذا من اصحاب محمد صلى الله عليه واله وروى الواقدى فى خبر اخر باسناده
عن صهبان مولى الاسلميين قال رايت ابا ذر يوم دخل به على عثمن فقال له انت الذى فعلت وفعلت فقال له ابو ذر انى نصحتك فاستغششتنى و
نصحت صاحبك فاستغشنى قال عثمان كذبت ولكنك تريد الفتنة وتحبها قد انغلت الشام منك علينا فقال له عثمان ما لك وذلك لا ام لك فقال
ابو ذر والله ما وجدت لى عذرا الا الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فغضب عثمن فقال اشيروا على فى هذا الشيخ الكذاب اما ان اضربه او احبسه او
اقتله فانه قد فرق جماعة المسلمين او انفيه من ارض الاسلام فتكلم على عليه السلام وكان حاضرا اشير عليك بما قال مؤمن ال فرعون فان يك
كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم ان الله لا يهدى من هو مسرف كذاب قال فاجابه عثمن بجواب غليظ لم احب ان اذكره واجابه
على عليه السلام بمثله ثم ان عثمن حظر على الناس ان يقاعدوا ابا ذر ويكلموه فمكث كذلك اياما ثم اتى به فلما وقف بين يديه قال ويحك يا عثمن
اما رايت رسول الله صلى الله عليه واله ورايت ابا بكر وعمر هل رايت هذا هديهم انك لتبطش بى بطش جبار فقال اخرج عنا من بلادنا فقال
ابو ذر ما ابغض الى جوارك فالى اين اخرج قال حيث شئت قال فاخرج الى الشام ارض الجهاد فقال انما جلبتك من الشام لما قد افسدتها افاردك
اليها قال فاخرج الى العراق قال لا قال ولم قال تقدم على قوم اهل شبه وطعن على الائمة قال فاخرج الى مصر قال لا قال فالى اين اخرج قال الى
حيث شئت فقال ابو ذر هو اذا التعرب بعد الهجرة اخرج الى نجد فقال عثمن الشرف الشرف الابعد اقصى فاقصى فقال ابو ذر قد ابيت ذلك على قال
امض على وجهك هذا ولا تعدون الربذة فخرج اليها وروى الواقدى عن مالك بن ابى الرجال عن موسى بن ميسرة ان ابا الاسود الدؤلى قال كنت
احب لقاء ابى ذر لاسئله عن سبب خروجه فنزلت به الربذة فقلت له الا تخبرنى خرجت من المدينة طائعا او اخرجت قال كنت فى ثغر من ثغور المسلمين
اغنى عنهم فاخرجت الى مدينة الرسول صلى الله عليه واله فقلت دار هجرتى واصحابى فاخرجت منها الى ما ترى ثم قال بينا انا ذات ليلة
نائم فى المسجد اذ مر بى رسول الله صلى الله عليه واله فضربنى برجله وقال لا اراك نائما فى المسجد فقلت بابى انت وامى غلبتنى عينى فنمت فيه فقال كيف
تصنع اذا اخرجوك منه فقلت اذا الحق بالشام فانها ارض مقدسة وارض بقية الاسلام وارض الجهاد قال كيف تصنع اذا اخرجوك منها قال قلت
ارجع الى المسجد قال كيف تصنع اذا اخرجوك منه قلت اخذ سيفى فاضرب به فقال رسول الله صلى الله عليه واله الا ادلك على خير من ذلك انسق معهم
حيث ساقوك وتسمع وتطيع فسمعت واطعت وانا اسمع واطيع والله ليلقين الله عثمن وهو اثم فى جنبى وكان يقول بالربذة ما ترك الحق لى صديقا
وكان يقول فيها ردنى عثمن بعد الهجرة اعرابيا والاخبار فى هذا الباب اكثر من ان تحصى وما يحمل نفسه على ادعاء ان ابا ذر رحمة الله عليه
خرج مختارا الى الربذة الا مكابر ولسنا ننكر ان يكون ما ذكره من رواية الا انه فى الشاذ النادر وبازاء هذه الرواية الشاذة كل الروايات تتضمن
خلافها ومن تصفح الاخبار علم انها غير متكافئة على ما ظنوه وكيف يكون خروجه عن تخيير وانما اشخص من الشام على الوجه الذى اشخص عليه
من خشونة المركب وقبح السير به ولما قدم منع الناس من كلامه واغلظ له فى القول وكل هذا لا يشبه ان يكون اخراجه الى الربذة باختياره وكيف
يظن عاقل ان ابا ذر رحمة الله عليه يختار الربذة منزلا مع جدبها وقحطها وبعدها عن الخيرات ولم يكن بمنزل مثله وليس لهم ان يقولوا انه اشفق
عليه من ان يناله بعض اهل المدينة بمكروه من حيث كان يغلظ له القول وذلك انه لم يكن فى اهل المدينة الا من كان راضيا بقوله عاتبا
مثل عتبه الا انهم كانوا بين مجاهر بما فى قلبه ومخف ما عنده وما فى اهل المدينة الا من رثى لما جرى على ابى ذر واستفظعه ومن رجع الى
كتب السير عرف ما ذكرناه فان قالوا اليس قد اخرج عمر من المدينة نصر بن الحجاج لضرب من الراى فهلا جاز مثله فى عثمن قيل لهم اولا
فى ذلك ان عمر قد ذم باخراجه نصر بن الحجاج من غير ذنب كان منه وانا كان من يخرج مثل نصر بن الحجاج مذموما فكيف من اخرج مثل ابى ذر و
الثانى ان بين ابى ذر رضى الله عليه وبين نصر بن الحجاج ما لا يشتبه احد ان يسوى بينهما لان ابا ذر رحمة الله عليه من اعيان الصحابة
ونجم من نجومها واجمع المسلمون على اختلاف مذاهبهم على توقيره وتعظيمه وان رسول الله صلى الله عليه واله مدحه من صدق اللهجة بما
لم يمدح به احدا ونصر بن الحجاج حدث خاف عمر من افتتان النساء به ولا خطر له فى فضل ولا دين فان قيل ان الله تعالى ندب الى خفض الجناح ولين
القول للمؤمن والكافر وابو ذر ما كان يستعمل ذلك قيل هو كذلك الا ان هذا ادب كان ينبغى ان يتادب به عثمن فى ابى ذر ولا يقابله
بالتكذيب وقد قطع الرسول عليه السلام على صدقه ولا يسمعه مكروه الكلام وانما نصح فاهدى اليه عيوبه وعاتبه على ما لو نزع
عنه لكان خيرا له فى الدنيا والاخرة فان قالوا واما قتل هرمزان فانما عدل عن قتل قاتله عبيد الله بن عمر لانه لم يكن له ولى الا الامام

من لا ولي له ولم ان يعفو عنه كما له ان يستوفي القود وقيل هذا باطل لان الهرمزان كان رجلا من اهل فارس وان لم يكن له ولي حاضر يطالب بدمه
وكان يجب ان يبذل الانصاف لاوليائه ويؤمنوا حتى يحضروا ويحتج وان كان لا ولي له بحضرة المطالبة حضر طالبه ثم لو لم يكن له ولي لم يكن عثمن ولي
دمه لانه قتل في ايام عمر فصار عمر ولي دمه وقد اوصى عمر على ما جاءت به الروايات الظاهرة بقتل ابنه عبيد الله ان لم تقم البينة العادلة على
ان الهرمزان وجفينه امرا ابا لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة بقتله وكانت وصيته بذلك الى اهل الشورى فقال ايكم ولي هذا الامر فليفعل كذا
وكذا مما ذكرناه فلما مات عمر طلب المسلمون الى عثمن امضاء الوصية في عبيد الله بن عمر فدافع عنها وعلل لو كان هو ولي الدم على ما ذكره
لم يكن له ان يعفو وان يبطل حدا من حدود الله تعالى وليس لهم ان يقولوا انما عفا عنه لئلا يشمت الكفار فيقول قتلوا اباه بالامس ويقتلون
ابنه اليوم وذلك انه لا شماتة للعدو في تعطيل حد من حدود الله تعالى وانما الشماتة كلها من اعداء الاسلام في تعطيل الحدود واي
حرج في الجمع بين قتل الاب والابن وانما قتل احدهما ظلما والاخر عدلا واحدهما بغير امر الله والاخر بامر الله وقد روى زياد بن عبد الله
البكائي عن محمد بن اسحق عن ابان بن صالح ان امير المؤمنين عليه السلام اتى عثمان بعد ما استخلف فكلمه في عبيد الله ولم يكلمه احد غيره فقال
اقتل هذا الفاسق الخبيث الذي قتل امرء مسلما فقال عثمن قتلوا اباه بالامس واقتله اليوم وانما هو رجل من اهل الارض فلما ابى
عليه مر عبيد الله على علي عليه السلام فقال له ايه يا فاسق اما والله لئن ظفرت بك يوما من الدهر لاضربن عنقك فلذلك خرج مع
معوية على علي عليه السلام وروى ايضا عن الحسين بن عيسى عن زيد عن ابيه ان المسلمين لما قال عثمن اني قد عفوت عن عبيد الله بن عمر قالوا
انه ليس لك ان تعفو عنه قال بلى انه ليس لجفينة والهرمزان قرابة من اهل الاسلام وانا ولي امر المسلمين فانا اولى بهما وقد عفوت
فقال علي بن ابي طالب عليه السلام انه ليس كما تقول انما انت في امرهما بمنزلة اقصى المسلمين وانما قتلهما في امرة غيرك وقد حكم الوالي
الذي قتلا في ايامه بقتله ولو كان قتلهما في امارتك لم يكن لك العفو عنه فاتق الله فان الله سائلك عن هذا ولما راى عثمان ان المسلمين
قد ابوا الا قتل عبيد الله امره فارتحل الى الكوفة واقطعه بها دارا وارضا وهي التي يقال لها كويفة ابن عمر فعظم ذلك عند المسلمين و
اكبروه وكثر كلامهم فيه وروى عن عبيد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب انه قال ما امسى عثمن يوم ولي حتى نقموا عليه في امر عبيد
الله بن عمر حيث لم يقتله بالهرمزان وليس لاحد ان يقول ان امير المؤمنين عليه السلام لم يطالبه ليقتله بل ليضع من قدره ويذله
ان هذا بخلاف ما صرح به عليه السلام من انه لو تمكن لضرب عنقه وبعد فان ولي الدم اذا عفى عنه على ما قالوه لم يكن لاحد ان يتنجز
به ويضع من قدره كما ليس له قتله فان قالوا اما روى من تركهم له ثلثة ايام لم يدفنوه ضعيف ولو صح لم يكن طعنا عليه بل كان
طعنا على من لم يدفنه على انه لا يمتنع ان يكونوا اشتغلوا بابرام البيعة لامير المؤمنين عليه السلام خوفا على الاسلام من الفتنة
ويبعد مع حضور قريش وقبائل العرب وسائر بني امية ومواليهم ان يترك عثمن ولا يدفن ويبعد ان يكون امير المؤمنين عليه السلام لا ينقذ
بدفنه ولو مات في جواره يهودي لم يكن له من يواريه ما تركه الا يدفن فكيف يجوز مثل ذلك في عثمن وقد روى انه دفن تلك الليلة
وهو الاولى قيل لهم تضعيفهم ما رواه اهل النقل ودونوه في كتبهم لا يلتفت اليه وقد ذكر ذلك الواقدي وغيره وروى ان اهل المدينة
منعوا من الصلوة عليه حتى حمل بين المغرب والعتمة ولم يشهد جنازته غير مروان بن الحكم وثلثة من مواليه ولما احسوا بذلك رموه بالحجارة
وذكروه باسوء الذكر ولم يتمكن من دفنه الا بعد ان انكر امير المؤمنين عليه السلام المنع من دفنه وامر اهله بتولي ذلك منه وقولهم
ان ذلك اذا صح كان حدثا على من لزمه القيام بامره ليس على ما ظنوه بل يكون طعنا عليه من حيث لا يجوزون ان يمنع اهل المدينة وفيها
وجوه الصحابة من دفنه والصلاة عليه الا لاعتقاد قبيح فيه اولان اكثرهم وجمهورهم يعتقد ذلك فهذا طعن لا شبهة فيه
واستبعادهم ذلك مع تظاهر الرواية به لا يلتفت اليه فاما امير المؤمنين عليه السلام فقد بينا انه تقدم بذلك بعد ما كتبه اليه
ومراوضته واعجب من ذلك قولهم انهم اخروا اشتغالا بالبيعة لامير المؤمنين عليه السلام واي في البيعة لامير المؤمنين عليه السلام
واي شغل في البيعة يمنع من دفنه والدفن فرض على الكفاية لو قام به بعض القوم وتشاغل الباقون بالبيعة لجاز وليس الدفن ولا
البيعة مفتقرة الى تشاغل اهل المدينة بهما وهذا ضعيف لا يخفى على احد وما ادعاه من ان عثمن دفن تلك الليلة غير معروف في شيء
من الروايات وكان يجب ان يذكر ويسند ذلك الى رواية والمعروف ما ذكرناه في كتب السير وليس لاحد ان يقول ان امير المؤمنين عليه السلام
تبرا من قتلته ولعنهم في البر والبحر والسهل والجبل وذلك يدل على ان قتله كان ظلما وذلك انه لا شك في انه عليه السلام كان برئ
من قتله وقد روى عنه عليه السلام انه قال والله ما قتلت عثمن ولا مالات في قتله وانما انهي المعاونة والفواذه وقد صدقنا عليه السلام

فانه ما قتل ولا وازر على القتل فاما لعنه عليه السلام قتلته فضعيف في الرواية وان كان قد روي واظهر منه ما رواه الواقدي عن الحكم بن الصلت عن محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه قال رأيت عليا عليه السلام على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله حين قتل عثمن وهو يقول ما احببت قتله ولا كرهته ولا امرت به ولا نهيت عنه وروى محمد بن سعد عن عفان عن جويرية بن بشير عن ابي خالد انه سمع عليا عليه السلام يقول وهو يخطب فذكر عثمان وقال والله الذي لا اله الا هو ما قتلته ولا مالأت على قتله ولا ساءني ولا سرني ورواه ابن سيرين عن عبيدة السلماني قال سمعت عليا عليه السلام يقول من كان سائلا عن دم عثمن فان الله قتله وانا معه وقد روي هذا اللفظ من طرق كثيرة وروى شعبة عن ابي حمزة الضبعي قال قلت لابن عباس ان ابي اخبرني انه سمع عليا عليه السلام يقول الا من كان سائلا عن دم عثمان فان الله قتله وانا معه فقال صدق ابوك هل تدري ما يعني بقوله انما عنى الله قتله وانا مع الله فان قيل كيف يصح الجمع بين هذه الاخبار قلنا لا تنافي بين الجميع لانه تبرأ من مباشرة قتله والموازرة عليه وقوله ما امرت بذلك ولا نهيت عنه يريد ان قاتليه لم يرجعوا في قتله اليّ ولم يكن مني قول في ذلك بامر ولا نهي واما قوله الله قتله وانا معه فيجوز ان يكون المراد به ان الله حكم بقتله واوجبه وانا كذلك لانه من المعلوم ان الله تعالى لم يقتله على الحقيقة فاضافة القتل اليه لا يكون الا بمعنى الحكم او الرضا وليس يمتنع ان يكون مما حكم الله به ما لم يتوله بنفسه ولا وازر عليه ولا شايع فيه وليس لاحد ان يقول هذا ينافي قوله ما احببت قتله ولا كرهته وكيف يكون من حكم الله وحكمه ان يقتل وهو لا يحب قتله وذلك انه يجوز ان يريد بقوله ما احببت قتله ولا كرهته ان ذلك لم يكن مني على سبيل التفصيل ولا خطر لي ببال وان كان على سبيل الجملة يحب قتل من غلب المسلمين على امورهم وطالبوه بان يعتزل امرهم فامتنع من ذلك ويكون فائدة هذا الكلام التبرؤ من مباشرة قتله ان كانوا تعمدوا القتل ولم يقع على سبيل الممانعة وهو غير مقصود ويعني بقوله ما كرهته اني لم اكرهه على كل حال ومن كل وجه فان قيل قوله عليه السلام الله قتله وانا معه المراد اماته ويميتني لانه لا يمتنع ان يكون الجراح التي كانت نالته ما كانت تاتي على نفسه فاماته الله تعالى قيل هذا بعيد من الصواب لان لفظة انا لا تكون كناية عن المفعول وانما يكون كناية عن الفاعل ولو اراد ما ذكروه لكان يقول واياي معه وليس لهم ان يقولوا انا نجعل قوله وانا معه مبتدأ محذوف الخبر ويكون تقدير الكلام وانا معه مقتول وذلك لان هذا ترك للظاهر واحالة على ما ليس فيه والكلام اذا امكن حمله على معنى يستقل ظاهره به من غير تقدير وحذف كان اولى مما يتعلق بمحذوف على انهم اذا جعلوه مبتدأ وقدروا الخبر لم يكونوا بان يقدروا ما يوافق مذاهبهم باولى ممن قدر خلافه وجعل بدلا من لفظة مقتول المحذوفة لفظة معين او ظهير واذا تكافأ القولان في التقدير وتعارضا سقطا ووجب الرجوع الى ظاهر الخبر على ان عثمن مضى مقتولا فكيف يقال ان الله اماته والقتل كاف في انتفاء الحياة فليس يحتاج معه الى ناف للحياة يسمى موتا وقولهم يجوز ان يكون ما ناله من الجراح لا يوجب انتفاء الحياة ليس بجائز لان المروي انه ضرب على راسه بعمود عظيم من حديد وان احد قتلته قال جلست على صدره فوجأته تسع وجاءات علمت انه مات في ثلث منهن ولكني وجأته الست الاخر لما كان في نفسي عليه من الحنق والغيظ وبعد فاذا كان ذلك جائزا فاين علمه امير المؤمنين عليه السلام حتى قال ان الله اماته وان الحياة لم تنتف بما فعله القاتلون وانما انتفت بشيء زاد على فعلهم من قبل الله تعالى مما لم يعلمه على التفصيل الا علام الغيوب جل وعز واما لعنه قتلته فقد بينا انه ليس بظاهر وان صح فهو مشروط بوقوعه على الوجه المحظور من تعمد له وقصد اليه على ان المتولي للقتل على ما صحت به الرواية كنانة بن بشر التجيبي وسودان بن حمران المرادي وما فيهما من كان غرضه صحيحا في القتل ولا له ان يقدم عليه فهو ملعون به فاما محمد بن ابي بكر فانه ولي قتله وما روي انه لما جثا بين يديه قابضا على لحيته قال له يا ابن اخي دع لحيتي فان اباك لو كان حيا لم يقعد مني هذا المقعد فقال محمد ان ابي لو كان حيا ثم رآك تعمل هذا العمل لانكره عليك ثم وجأه بجماعة قداح كانت في يده فحزت في جلده ولم تقطع وبادره من ذكرناه بما كان فيه القتل

وحكم هو صحيح

فصل في احكام محاربي امير المؤمنين علي بن ابي طالب والقاعدين عن نصرته عليه السلام

عندنا ان من حارب امير المؤمنين عليه السلام وضرب وجهه ووجه اصحابه بالسيف كافر والدليل المعتمد في ذلك اجماع الفرقة المحقة من الامامية على ذلك فانهم لا يختلفون في هذه المسئلة على حال من الاحوال وقد دللنا على ان اجماعهم حجة فيما تقدم وايضا فنحن نعلم ان من حاربه كان منكرا لامامته ودافعا لها ودفع الامامة كفر كما ان دفع النبوة كفر لان الجهل بهما على حد واحد وقد روي عن النبي عليه السلام انه قال من مات وهو لا يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وميتة الجاهلية لا تكون الا على كفر وايضا روي عنه عليه السلام انه قال حربك يا علي حربي وسلمك سلمي ولم يرد عليه السلام ان احكام الحربين هو الاخرى لان المعلوم ضرورة خلاف ذلك واذا كان حرب النبي عليه السلام كفرا وجب مثل ذلك في حرب امير المؤمنين عليه السلام لانه جعله مثل حربه ويدل على ذلك ايضا قوله عليه السلام اللهم وال من والاه وعاد

يا علي سلمي وسلمك انه عنى انما اراد ان احكام حربك مثل احكام حربي

من عاداه

من عاداه ونحن نعلم انه لا يجب على الولاة اجراء الاطلاق في الاعداء الكفار وايضا ان من كان يقاتله ليتقرب بدمه ويتقرب الى الله بذلك واستحلال دم
امرئ مسلم كفر بالاجماع وهو اعظم من استحلال الجرعة من الخمر الذي هو كفر بالاتفاق فان قيل لو كانوا كفارا لوجب ان يسير فيهم بسيرة الكفار
فيتبع موليهم ويجهز على جريحهم ويسبي ذراريهم فلما لم يفعل دل على انهم لم يكونوا كفارا قلنا لا يجب بالتساوي في الكفر التساوي في جميع احكامه
لان احكام الكفر مختلفة فحكم الحربي خلاف حكم الذمي وحكم اهل الكتاب خلاف حكم من لا كتاب له من عباد الاصنام فان اهل الكتاب يؤخذ
منهم الجزية ويقرون على اديانهم ولا يفعل ذلك بعباد الاصنام وعند مخالفينا من الفقهاء يجوز التزويج الى اهل الذمة وان لم يجز ذلك
الى غيرهم وحكم المرتد بخلاف حكم الجميع واذا كانت احكام الكفر مختلفة مع الاتفاق في كونه كفرا لم يمتنع ان يكون من حاربه عليه السلام حجة
في الشرع بما ثبت من امامته وعصمته فيجب ان يكون سيرته فيهم هو الذي يجب العمل به لا الاعتقاد لصحته وقد استوفينا الكلام في هذه
المسألة فيما تقدم حيث استدلوا بقوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون على امامة ابي بكر فلا وجه لاعادته واما المعتزلة وكثير من
المصنفين من غيرهم يقولون بفسق من حاربه عليه السلام ونكث بيعته ومرق عن طاعته وانما يدعون انهم تابوا بعد ذلك ويرجعون
في ادعاء توبتهم الى امور غير مقطوع بها ولا معلومة من اخبار الاحاد والمعصية معلومة مقطوع عليها ولم يجز الرجوع عن المعلوم
الا بمعلوم مثله فان قيل هذا يوجب الا يرجع عن فسق احد من الفساق ممن علمنا فسقه لانه وان اظهر التوبة فانما يرجع في وقوعها او
حصول شرائطها على الوجه المسقط للعقاب على الخبر او الظن قلنا ان الندم فقد يعلمه الانسان من غيره ضرورة وان كان شرائطها
وتكاملها لا يصح ان يعلم الانسان من غيره وان علمها من نفسه وطريق اثباته في الغير غالب الظن فاما الطريق العلم من ندم يجب ان
يكون معلوما وما لا يمكن العلم به عمل فيه على الظن كما يعمل في نظائره اذا تعذر العلم فمن لا يعلم وقوع الندم منه لا يرجع عن احكام
ما علمنا من فسقه وانا علمناه نادما وغلب بالامارات ظننا في تكامل شرائط توبته مدحناه بشرط كما نمدح مظهر الايمان بشرط و
اذا تجاوزنا عن هذا الموضع كان لنا فيما يرد من اخبار التوبة طريقان احدهما ان نعارض باخبار تقتضي الاصرار وارتفاع التوبة و
الثاني ان نبين احتمال كل شيء يروى في التوبة ولا يجوز الرجوع من الفسق الذي لم يحتمل بامر محتمل فمن ذلك ما رواه الواقدي
باسناده ان امير المؤمنين عليه السلام لما فتح البصرة كتب الى اهل الكوفة بالفتح بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله امير
المؤمنين الى اهل الكوفة سلام عليكم فاني احمد اليكم الله الذي لا اله الا هو اما بعد فان الله حكم عدل لا يغير ما بقوم حتى
يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اخبركم عنا وعمن سرنا اليه من جموع اهل البصرة ومن
تاشب اليهم من قريش وغيرهم مع طلحة والزبير ونكثهم صفقة ايمانهم وتنكبهم عن الحق فنهضت من المدينة حين انتهى الي خبرهم حين ساروا
اليها في جماعتهم وما صنعوا بعاملي عثمان بن حنيف حتى قدمت ذا قار فبعثت الحسن بن علي وعمار بن ياسر وقيس بن سعد فاستنفرتكم بحق الله
وحق رسوله فاقبل الي اخوانكم سراعا حتى قدموا علي فسرت بهم حتى نزلت ظهر البصرة فاعذرت بالدعاء وقمت بالحجة واقلت العثرة و
الزلة واستتبتهم من نكثهم بيعتي وعهد الله عليهم فابوا الا قتالي وقتال من معي والتمادي في الغي فناهضتهم بالجهاد فقتل الله من قتل
ناكثا وولى من ولى الى مصرهم فسالوني ما دعوتهم اليه قبل القتال فقبلت منهم واغمدت السيف عنهم واخذت بالعفو فيهم واجريت الحق
والسنة بينهم واستعملت عليهم عبد الله بن عباس على البصرة وانا سائر الى الكوفة ان شاء الله وقد بعثنا اليكم زحر بن قيس الجعفي
لتسالوه فيخبركم عنا وعنهم وردهم الحق علينا فردهم الله وهم كارهون والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب عبيد الله بن ابي
رافع في جمادى سنة ست وثلثين فكيف يكون طلحة والزبير تائبين وقد صرح امير المؤمنين عليه السلام بانهما تماديا في الغي حتى قتلا ناكثين
ومن تاب فانه لا يوصف بالنكث ويقبح ما كان عليه قبل التوبة وقد روى ابو مخنف لوط بن يحيى هذا الكتاب بخلاف هذه الالفاظ و
روى في جملته بعد حمد الله والثناء عليه وذكر بغي القوم ونكثهم وصاحبهم الى الله فاذن الله عليهم فقتل طلحة والزبير وقد تقدمت اليهما ما
بالمعذرة وابلغت اليهما في النصيحة واستشهدت عليهما صلحاء الامة فما اطاعا المرشدين ولا اجابا الناصحين ولاذ اهل البغي بعائشة فقتل
حولها عالم جم وضرب الله وجه بقيتهم فادبروا وانما كانت ناقة الجمل اشام عليهم منها على اهل الحجر مع ما اتت من الحوب الكبير
في معصية ربها ونبيها واغترارها في تفريق المسلمين وسفك دماء المؤمنين بلا بينة ولا معذرة ولا حجة ظاهرة فلما هزمهم الله امرت
الا يتبع مدبر ولا يجهز على جريح ولا يكشف عورة ولا يهتك ستر ولا يدخل دار الا باذن وامنت الناس وقد استشهد منا رجال صالحون ضاعف
الله حسناتهم ورفع درجاتهم واثابهم ثواب الصابرين وليس هذه صفة من تاب وقبض على الايمان والا تأثير في تعريفه عليه السلام في

كافرا وان سار فيهم بخلاف احكام الكفار وفعله عليه السلام ح

الخبرين

الجمل قتلاه وقتلانا ووصف من قتل من عسكره بالشهادة دون من قتل منهم ثم في عائشة لقتلى عسكره دون طلحة والزبير دلالة على
ما قلناه ولو كانا مضيا تائبين لكانا احق الناس بالوصف بالشهادة والترحم والتعاون وقد روى الواقدي ايضا كتاب امير المؤمنين عليه السلام
الى اهل المدينة يتضمن مثل هذا كتابه الى اهل الكوفة وقريبا من الفاظه ووصفهم بانهم قتلوا على النكث والبغي ولولا الاطالة لذكرناه
بعينه وروى الواقدي ان ابن جرموز لما قتل الزبير نزل فاحتز راسه واخذ سيفه ثم اقبل حتى وقف على باب امير المؤمنين عليه
السلام فقال انا رسول الاحنف فقال عليه السلام هذه الابتر الذين يتربصون بكم فقال هذا راس الزبير وسيفه وانا قاتله فتناول
امير المؤمنين عليه السلام سيفه وقال طال ما جلى به الكرب عن وجه رسول الله صلى الله عليه وآله ولكن الحين ومصارع السوء ولو كان
تائبا لم يكن مصرعه مصرع سوء لا سيما وقد قتله غادرا به وهذه شهادة لو كان تائبا مقلعا عما كان عليه وروى الشعبي عن امير
المؤمنين انه قال الا ان ائمة الكفر في الاسلام خمسة طلحة والزبير ومعوية وعمرو بن العاص وابو موسى الاشعري وقد روى مثل ذلك
عن عبد الله بن مسعود وروى نوح بن دراج عن محمد بن مسلم عن حبة العرني قال سمعت عليا عليه السلام حين برزنا اهل الجمل وهو
يقول والله لقد علمت صاحبة الهودج ان اهل الجمل ملعونون على لسان النبي الامي وقد خاب من افترى وقد روى هذا المعنى
بهذا اللفظ او بقريب منه من طرق مختلفة وروى البلاذري في تاريخه باسناده عن جويرية بن اسماء انه قال بلغني ان الزبير حين ولي
ولم يكن بسط يده بسيف اعترضه عمار بن ياسر بالرمح وقال اين يا ابا عبد الله فوالله ما كنت بجبان ولكني احسبك شككت قال هو
ومضى حتى نزل بوادي السباع فقتله ابن جرموز واعترافه بالشك يدل على خلاف التوبة لانه لو كان تائبا لقال له في الجواب ما
شككت بل تحققت انك وصاحبك على الحق وانا على الباطل وقد ندمت على ما كان مني واي توبة لشاك غير متحقق فهذه الاخبار
وما شاكلها تعارض اخبارهم ان لو كان لها ظاهر يشهد بالتوبة واذا تعارضت الاخبار في التوبة والاصرار سقط الجميع وتمسكنا
بما كانا عليه من احكام فسقهم وعظيم ذنبهم وليس لهم ان يقولوا ان كل ما رويتموه اظهر مما رويناه واشهر وان كان من طريق الآحاد
فالامران سيان فاما توبة طلحة فالامر فيها اضيق على المخالف من الكلام في توبة الزبير لان طلحة قتل بين الصفين وهو مباشر
للحرب مجتهد فيها ولم يرجع عنها حتى اصابه السهم واتى على نفسه وادعاء توبة مثل هذا مكابرة فان قيل اليس الزبير فارق
القوم وخرج من جملتهم ورجع عن الحرب وروي عنه انه انشد عند توجهه الى المدينة [illegible] ترك الامور التي
تخشى عواقبها لله اجمل في الدنيا وفي الدين اخترت عارا على نار مؤججة ما ان يقوم لها خلق من الطين قيل لهم اما رجوع الزبير فلا
يدل على التوبة لان الراجع عن الحرب قد يرجع لاغراض كثيرة الندم على الحرب من جملتها فمن اين ان رجوعه كان لهذا الوجه دون غيره
من الوجوه بل الظاهر من كيفية رجوعه يقتضي انه رجع بغير التوبة لانه لو كان راجعا لها لوجب ان يصير الى حيز امير المؤمنين معترفا
على نفسه بالخطاء مظهرا للاقلاع عما كان عليه من نكث بيعته وخلع امامته ومناصبته ومجاهدته ومبادرا ايضا الى نصرته على [illegible]
على البغي عليه كما يقتضيه شروط امامته لانه ان كان تائبا على ما ادعوه لم تصح توبته الا بان يكون معترفا له عليه السلام بالامامة
ووجوب الطاعة والنصرة ولا حال تقتضي فيها نصرة الامام على من بغى عليه الا حال امير المؤمنين عليه السلام هناك [illegible]
فالظاهر من نكثه وعدوله عن حرب امير المؤمنين عليه السلام وتركه الاعتذار اليه ان رجوعه لم يكن للتوبة وانه كان لغيرها
من الاغراض ولو لم يكن ما ذكرناه مرجحا لكون الرجوع غير مقصود به التوبة لكان محتملا ومع الاحتمال لا حجة فيه ولا فرق بين من
حكم للزبير بالتوبة من حيث رجع عن الحرب وبين من حكم بالتوبة لكل من انصرف عن حرب النبي عليه السلام من غير ان يصير اليه معترفا
بالاسلام بين يديه ويظهر الندم على ما كان عليه حتى يجعل ذلك ناقلا له عن ذمه الى مدحه وعن القطع عليه بالعقاب الى القطع
له بالثواب على انه قد روى سبب رجوع الزبير عن الحرب فروي ان عبد الله ابنه قال له ان عايشة تريد ان تصليك بالحرب ثم
تقضي بالامر الى ابن عمها يعني طلحة وما ارى الا الرجوع وانما قال له هذا لانه امره ما دامت الحرب قائمة فاذا انقضت ارتادوا
وقد روى البلاذري في تاريخه ان معاوية كتب الى الزبير ان اقبل الي حتى ابايعك ومن بحضرتي فلعله رجع لهذا اولا ترى ان الظفر
عند رجوعه كان بعد قتل طلحة وتلوح امارات الفتح على ان رجوعه انما كان عن الحرب عقيب ما ذكره امير المؤمنين عليه السلام له
وذكره بقول رسول الله صلى الله عليه وآله والمفزع واكثر ما في هذا ان يدل على انه قد ندم على الحرب وفسقه لم يكن بالحرب وحدها دون
غيرها بل كان لما تقدمها من نكث البيعة والخروج عن طاعة الامام والبغي عليه ورميه بما هو بريء منه من دم عثمان ومطالبته

قاتله

من طريق الآحاد

فيلك ان جميع اخبارهم لهذه المثابة وكثير مما رويناه

بما لا يجب

بالاجماع عليه من تسليم كل من اتهم بقتله وردّه الامر في الامامة شورى ليستأنف الاختيار (بزعمكم) وطلب الامام وهذه ضروب من الفسق من اين ان
رجوعهم عن الحرب ندم عليها فيقتضي ندمهم على جميع ما ذكرناه وليس يمكن ان يدعى في ظاهر الرجوع عن الحرب اكثر من الندم على الحرب ولو كان
الكف عن الحرب دليلا على التوبة ممن جنى ما عددناه لوجب ان يشهد لهم بالندم والتوبة لما كان بمكة فانه كان هناك كافا عن الحرب ولم يمنع
من ان يكون مقيما على غيرها مما ذكرناه فان قيل اليس قد روي ان سبب رجوعه كان موافقة امير المؤمنين عليه السلام على ما كان
سمعه من النبي عليه السلام من تنبئه وقتاله له ظالما والرجوع اذا حصل عند ذلك دل على التوبة قيل له من روى ان السبب ما ذكرته
رواه على الوجه الذي يخرجه من ان يكون توبة لان فيه ما يقتضي الاصرار والمقام على الذنب فان الطبري روى في تاريخه باسناده عن قتادة
هذه القصة وان امير المؤمنين عليه السلام لما وافقه والتقى وذكره بقول الرسول عليه السلام في قتاله قال لو ذكرت ذلك ما سرت مسيري
هذا والله لا اقاتلك ابدا فانصرف علي عليه السلام الى اصحابه فقال اما الزبير فقد اعطى الله عهدا الا يقاتلكم ورجع الزبير الى عائشة
فقال لها ما كنت في موطن منذ عقلت الا وانا اعرف فيه امري غير موطني هذا قالت فما تريد ان تصنع قال اريد ان ادعهم واذهب فقال
له ابنه عبد الله جمعت بين هذين الغارين حتى اذا جرد بعضهم لبعض اردت ان تتركهم وتذهب اخشيت رايات ابن ابي طالب وعلمت
انها يحملها فتية انجاد قال اني حلفت الا اقاتله واحفظه ما قال له قال فكفر عن يمينك وقاتله فدعا غلاما له يقال له مكحول فاعتقه
فقال عبد الرحمن بن سليمان لم ار كاليوم اخا اخوان اعجب من مكفر الايمان بالعتق في معصية الرحمن وقال رجل من شعرائهم يعتق
مكحولا لصون دينه كفارة لله عن يمينه والنكث قد لاح على جبينه وهذا يدل كما ترى على الرجوع عن التوبة واليمين جميعا فانه انما
بعد ذلك قاتل وان انصرافه لم يكن عقيب التذكير وانما كان بعد الياس عن الظفر وخوف الاسر او القتل وقد روى الواقدي هذا
الخبر وذكر في صدره التقاء امير المؤمنين عليه السلام بالزبير وتذكيره له بقول الرسول عليه السلام وان الزبير انصرف الى عائشة
فقال لها ما شهدت موطنا في جاهلية ولا اسلام الا ولي فيه رأي وبصيرة الا هذا المشهد فقال له فرقت والله وانه من سيوف ابن
ابي طالب انها والله طوال حداد يحملها فتية انجاد فاستحيا الزبير فاقام وروى البلاذري عن احمد بن ابرهيم الدورقي عن وهب بن جرير عن
ابيه عن يونس بن يزيد عن الزهري معنى هذا الخبر بعينه المتقدم من ان ابن الزبير لما جبن اباه وعيره قال لم احلف الا اقاتله قال فكفر عن
يمينك فاعتق غلاما له يقال له سرجس وقام في الصف بينهم وكل هذه الاخبار تدل على انه اقام بعد التذكير والموافقة وقاتل وان رجوعه
كان بعد ذلك واذا كانت هذه الاخبار معارضة لاخبارهم ومتضمنة لانه اقام بعد الاذكار لم يجب القطع على ان الانصراف كان
عقيب الموافقة حتى يتوصل به الى التوبة فاما البيتان اللذان ذكرهما فما راينا احدا ممن صنف السيرة ذكر هذه القضية بعينها
وشرح حديث الموافقة والتذكير ذكرهما كابي مخنف والواقدي والبلاذري والطبري وغيرهم ممن ذكرناه ممن عني بجميع الروايات المختلفة في
السيرة ولو كانا معروفين في الرواية لذكرهما بعض من ذكرناه والاشبه ان يكونا موضوعين فان قيل ليس في ترك من ذكرتم روايتهما
دلالة على بطلانهما ولا معارضة بخبر من رواهما لان الخبر اذا كان يتضمن زيادة هو اولى من الخبر الوارد مع حذفها قلنا قد بينا ما
تضمن من الزيادة ما ليس في الخبر الذي يتضمن البيتين نحو الروايات التي تتضمن انه رجع وقاتل واعتق عبده حتى قيل في ذلك من الشعر ما ذكرنا
ونحو الخبر الاخر الذي تضمن انه استحيا واقام وكل هذه زيادات على الخبر فان اعتبرت الزيادة وترجح بها فهي موجودة في اخبارنا
واقل الاحوال ان يتعارض الاخبار لما تتضمنه من الزيادة وتسقط ترجيحهم بالزيادة وليس لاحد ان يقول ان قول الزبير ما كان امر قط الا عرفت
اين اضع قدمي فيه الا هذا فاني لم ادر امقبل انا فيه ام مدبر دال على التوبة وذلك لانه لا وجه في ذلك يدل على التوبة لانه ليس في صريحه
ولا فحواه ما يدل عليها واكثر ما يدل عليه هذا الخبر تحيره لانه لم يدر اي الفريقين يصيب وان الامر عليه ملتبس وطريقه اليه مظلم فاما
الندم والاقلاع فبعيد من هذا القول فان قيل اليس قد روي عنه انه قال انا مع الخوف اشد بابا طمع وذلك يدل على توبته قيل
لا دلالة فيه على التوبة لانه لا بيان فيه لمتعلق الخوف والطمع وقد يجوز ان يريد انا مع الخوف من قتالكم لا طمع في الظفر بكم وان حملنا ذلك
على العقاب والخوف منه لم يكن ايضا دليل التوبة لانه يجوز ان يكون ممن يطمع في العفو مع الاصرار وكيف يكون واثقا من نفسه بالتوبة
وهو خائف للعقاب وحصول الثواب يدل ايضا على خطأ القوم ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه خطب لما بلغه خروج القوم الى
البصرة فقال بعد كلام طويل وان اقصات طلحة والزبير اجلبا انهما المخطيان وما يجهلان ورب عالم قتله جهله ولم ينفعه علمه

عليه السلام لما جاءه ابن جرموز برأس الزبير قال بشّر قاتل ابن صفية بالنار فلو لم يكن تائباً لما استحق النار بقتله قيل لهم ان ابن جرموز غدر بالزبير
وقتله بعد ان اعطاه الامان وكان قتله على وجه الغيلة والمكر وهذه منه معصية لا شبهة فيها وقد تظاهر الخبر بما ذكرناه حتى روي ان عاتكة
بنت زيد بن عمرو بن نفيل وكانت تحت عبد الله بن ابي بكر فخلف عليها عمر ثم الزبير قالت في ذلك غدر ابن جرموز بفارس بهمة يوم اللقاء وكان غير معرّد
يا عمرو لو نبهته لوجدته لا طائشاً رعش الجنان ولا اليد فانما استحق ابن جرموز النار لقتله اياه غدراً الا ان المقتول في الجنة وهذا الجواب
يقتضي الكلام على قولهم ان بشارته بالنار مع الاضافة الى قتل الزبير يدل على انه انما استحق النار بقتله لا قاتل بينا في الجواب انه من حيث قتله
غدراً استحق النار وقد قيل في هذا الخبر ان ابن جرموز كان من جملة الخوارج الخارجين على امير المؤمنين عليه السلام في النهروان وان النبي
عليهما السلام قد كان خبّر بحالهم ودلّه على جماعة منهم باعيانهم واوصافهم فلما جاءه برأس الزبير اشفق امير المؤمنين عليه السلام من ان يظن
به لعظيم ما فعله من الخير ويقطع له على سلامة العاقبة ويكون قتله الزبير شبهة فيما يصير اليه من الخارجية فقطع عليه بالنار لتزول الشبهة
في امره وليعلم ان هذا الفعل الذي فعله لا يساوي شيئاً مما يرتكبه في المستقبل وجرى ذلك مجرى شهادة النبي عليه السلام على رجل من الانصار
يقال له قزمان ابلى في يوم احد بلاءً شديداً وقتل بيده جماعة بالنار فعجب من ذلك السامعون حتى كشفوا عن امره فوجدوه انه لما احرج بحاله
منزله ووجد الم الجراح قتل نفسه بمشقص وانما شهد النبي عليه السلام بالنار عليه لعقيبه لانه للوجه الذي ذكرناه والذي يدل على ان
بشارته بالنار لم تكن لكون الزبير تائباً مقاتلاً بل لبعض ما ذكرناه انه لو كان الامر كما ادعوه لاقاده امير المؤمنين عليه السلام به ولما
طلّ دمه وفي هذا دلالة له على ذلك لا لما ذكرناه فاما طلحة فقد بيّنا انه لم يظهر امارة العدل عنه لانه قتل في المعركة في حال التوبة فيها يبعد
وظاهر الحال الاصرار وليس لاحد ان يقول انه روي عنه انه قال لما اصابه السهم ندمت ندامة الكسعي لما رأت عيناه ما صنعت يداه
لان هذا بعيد من الصواب لان البيت المروي بان يدل على خلاف التوبة اولى لانه جعل ندمه مثل ندامة الكسعي وخبر الكسعي معروف لانه ندم
بحيث لا ينفعه الندامة وحيث فات الامر وخرج عن يده ولو كان ندم طلحة واقعاً على وجه التوبة الصحيحة لم يكن مثل ندامة الكسعي بل كان
مشبهاً الندامة من تلافى ما فرط فيه على وجه ينتفع به وليس لاحد ان يقول روي عنه انه قال ما رأيت مصرع شيخ اضيع من مصرعي وذلك
دليل التوبة النافعة لانه لو كان وانما ان ندمه قد وقع موقعه لم يقل هذا القول ويجوز ان يريد بان مصرعه ضايع من حيث انه لم
يبلغ مراده ولم يظفر باملة وخاب فيما كان يأمله فاما ما روي عنه من قوله اللهم خذ لعثمان مني حتى يرضى دليل الاصرار فان قيل فيه ايضاً
انما كان يطالب بدم عثمان وليس لهذا ذلك وطالبه من لا صنع له فيه فاذا كان يقول ويجود بنفسه اللهم خذ لعثمان مني حتى يرضى كانه
مصر على ما ذكرناه فان قيل انما اراد بهذا القول اني كنت من المجلبين عليه والموازرين على قتله وما لحقني كالعقوبة على ذلك قيل لهم
الذي ذكرناه اولى بان يكون مراده وهب ان القول يحتمل الامرين من اين لكم انه اراد ما ظننتموه وبعد فلو حملنا على ما اقترحوه لم يكن
فيه حجة لانه يجوز ان يكون نادماً على ما صنعه بعثمان وان لم يكن نادماً على ما صنعه بعثمان وان لم يكن نادماً على غيره وهما فعلان
منفصلان ثم يقال لهم ليس ما ظهر من طلحة مما ادعيتموه انه ندم انما كان بعد وقوع السهم به وفي الحال التي كان يجود بنفسه فيها
فاذا قال نعم لان الرواية هكذا وردت قيل لهم فمن اين لكم ان ذلك كان في حال تقبل في مثلها التوبة فلا يجوز ان يكون وقوعه في حال
الياس من الحياة فان راموا ذكر شيء يقطع على انه كان في تلك الحال متكلفاً متمكناً من الذراع لم يجدوه وليس لاحد ان يقول اليس قد روي
عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال اني لارجو ان اكون انا وطلحة والزبير اخواناً على سرر متقابلين وذلك ان هذا خبر ضعيف لا
يوجب العلم ويعارضه ما قدمناه من الاخبار التي تدل على الاصرار وبعض التوبة مما هو اظهر في الرواية واشهر واولى من غيره من حيث
كانت تلك الاخبار قد تلقتها الفرق المختلفة بالقبول واخبارهم يرويها قوم وينكرها آخرون ويعارضه ايضاً ما رواه حسين الاشقر
عن ابي يعقوب يوسف البزاز عن جابر عن ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلام قال مرّ امير المؤمنين عليه السلام بطلحة وهو صريع فقال
اقعدوه فاقعد فقال لقد كانت لك سابقة لكن دخل الشيطان في منخريك فادخلك النار وروى معوية بن هشام عن صباح المزني عن الحسن بن
حسن عن ابرهيم مولى لقريش ان علياً عليه السلام مر بطلحة قتيلاً يوم الجمل فقال اجلسا طلحة فاجلساه فقال يا طلحة هل وجدت ما
وعدك ربك حقاً ثم خلياً عنه ثم مر بكعب بن سور قتيلاً فقال اجلسا كعباً فاجلساه فقال يا كعب هل وجدت ما وعدك ربك حقاً ثم
خلى عنه فقال بعض من كان معه وهل يعلمان شيئاً مما تقول لهما فقال نعم والذي فلق الحبة وبرأ النسمة انهما ليسمعان ما
اقول كما سمع اهل القليب ما قال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وكيف يترحم على طلحة بل انه من لم يترحم عليه فقد كان مع ترحمه

على المستشهدين في الحرب فكيف يكون ذلك وهو يذكره مع الزبير اسوة الذكر في كتبهما التي سارت بها الركبان فان قيل اليس قد
روي ان الزبير لما رأى عمارا رحمة الله عليه قال واانقطاع ظهراه وذكر قول النبي صلى الله عليه واله ما لهم ولعمار يدعوهم الى الجنة
ويدعونه الى النار وانه عند ذلك لحق امير المؤمنين عليه السلام ثم انصرف قيل لهم اول ما في ذلك ان هذا مغالطة ممن يقول انه
لحق امير المؤمنين ثم انصرف فلا ناحد الرواة ان الزبير صار الى امير المؤمنين عليه السلام وخبر مقبل منصرفه ولا يقدر احد ان يورد
في ذلك خبرا واحدا على ان هذا الخبر يخالف لما روي من ان سبب انصرافه كان موافقة امير المؤمنين عليه السلام وتذكيره له بكلام
النبي عليهما السلام لما روينا من انه قام بين الصفين ويقاتل ويكفر عن يمينه فهذا الخبر يعارض بكل هذه الاخبار على انا قد بينا ان نفس
الرجوع لا يكون توبة ودللنا عليه وبينا انه لو كان توبة لم يكن توبة الا عما رجع من القتال دون غيره وذكرنا ان غيره كان امورا
كثيرة سوى القتال فان قيل الزبير لما انصرف عدل الى موضع يملك فيه امير المؤمنين عليه السلام الامر والنهي فكانه حصل في
عسكره قيل له زعمتم ان عدوله كان الى موضع بهذه الصفة وانما قتل متوجها سائرا غير مستقر ولعله كان قاصدا الى معوية
وحزبه وهو حيث لا يملك امير المؤمنين عليهما السلام فيه الامر وقد جرت العادة بان من اراد الاعتذار من حربه وحربهم وشقاقه ونكثه
على ذلك ان يصير اليه ويصرح بالاعتذار ويبذل الجهد في التنصل ويغسل بدرن ما كان استعمله وليته انا افصل ذلك وبالغ فيه قطع
على القطع بتوبته وسقطت لا بينه فكيف يخرج الزبير توبة هذه المدعاة مرعيا ما يجمع العقلاء فان قيل انما يجب ان يجاريه معه لو طلب
ذلك منه وشدد عليه قيل قد بينا ان نصرة الامام واجبة من حيث كان اماما وان لم يطلب هو النصرة فكيف والحال التي وقع به عليه
السلام اليها كانت مستدعية للنصرة من كل مسلم لتضايقها وشدتها وما كفى الزبير في طلبه عليه السلام النصرة بكتبه انه قد نزل الامر في
بينصر فيها وينتصر منهم ويدعو الناس الى القتال معه فان قيل قول النبي صلى الله عليه واله العشرة من اصحابي في الجنة يدل
على انهما تائبان لانهما من جملتهم بلا شك قيل لهم قد بينا فيما تقدم الكلام على بطلان هذا الخبر حيث تعلقوا به في فضل ابي بكر
وبينا انه لا يجوز ان يعلم الله مكلفا ليس بمعصوم من الذنوب بان عاقبته الجنة لان ذلك اغراء له بالقبيح وليس يمكن احد ادعاء
عصمة التسعة ولو لم يكن الا ما وقع من طلحة والزبير من الكبائر لكفى وليس لاحد ان يقول ما انكرتم ان يكون الله تعالى قد علم ان
من واقع القبيح من هؤلاء المبشرين بالجنة مواقعه على كل حال لم يبشر وانه لا يفعله بعد البشارة قبيحا ما كان يفعله لولا هذه
فتخرج % البشارة من ان تكون مقوية لداعي القبيح معلوم ان من علم وتحقق ان عاقبته الجنة وان كل قبيح وقع منه لا بد ان يتوب
منه لا يكون اقدامه على القبيح وخوفه منه اقدام من يجوز ان يخترم قبل التوبة وتقوية داعي القبيح اغراء به وذلك قبيح لا محالة وان لم يزد
هذا المبشر فعلا قبيحا وقد ذكرنا فيما تقدم ان هذا الخبر لو كان صحيحا لاحتج به ابو بكر لنفسه واحتج له يوم السقيفة وغيرها وكذلك
يوم عثمان فهو اقوى من كل شي احتجوا به في مواطن كثيرة لو كان صحيحا ومما يبين ايضا بطلانه امساك طلحة والزبير عن الاحتجاج به
لما دعوا الناس الى نصرتهما واستنفادهم الى الحرب معهما واي فضيلة اعظم والفخر من الشهادة لهما بالجنة وكيف يعدلان مع العلم
العاجلة عن ذكرها الا لانه باطل ويمكن ان يسلم مسلم هذا الخبر ويحمله على الاستحقاق في الحال لا العاقبة فكانه عليه السلام اراد انهم
يدخلون الجنة ان وافوا بما هم عليه الا انه تكون الفائدة في الخبر اعلامنا انهم يستحقون الثواب في الحال وليس لاحد ان يقول ان من يستحق
الجنة لا يقال انه في الجنة وذلك ان الظاهر في الاستعمال ان الكافر في النار والمؤمن في الجنة وان زانى في جهنم وليس لهم ان يقولوا ان
ذلك مجاز لانه الاغلب الاظهر في الاستعمال ولا يمتنع ان يكون في الاصل مجازا ثم ينتقل الى الحقيقة بكثرة الاستعمال كنظائره واما
الكلام في توبة عائشة فما بيناه من الطرق الثلث في توبة طلحة والزبير هي معتمدة فيما يدعونه من توبة عائشة اولها ان جميع ما يروونه
من الاخبار لا يمكن ادعاء العلم فيها ولا القطع على صحتها واحسن الاحوال فيها ان توجب الظن وقد بينا ان المعلوم لا يرجع عنه بالظنون
والثاني انها معارضة باخبار تزيد على ما رووه في القوة او تساويه فمن ذلك ما رواه الواقدي باسناده عن شعبة عن ابن عباس قال
ارسلني علي عليه السلام الى عائشة بعد الهزيمة وهي في دار الخزاعيين يامرها ان ترجع الى بلادها قال فجئتها فوقفت على بابها ساعة لا يؤذن
لي ثم اذنت فدخلت ولم يوضع لي وسادة ولا شي اجلس عليه فالتفت فاذا وسادة في ناحية البيت على متاع فتناولتها فوضعتها ثم جلست
عليها فقالت عائشة اخطأت السنة يا ابن عباس تجلس على متاعنا بغير اذننا فقلت لها ليس هو بيتك هذا بيتك تركت متاعك في بيتك الذي لم
يجعل الله لك بيتا غيره فقالت رحم الله ما احب الي ان اصبح في منزل غيره فقلت اما والله اخترت لنفسك لقد كان ابوك رابت فقالت ان

البشارة من ان تكون اغراء وذلك لان الامر حتى فرضنا على هذا الوجه فليس تخرج صح

رسول فهلم ما قيل لك فقلت ان امير المؤمنين عليه السلام يامرك ان ترحلي الى منزلك وبلدك فقالت هلك امير المؤمنين رحمه الله قال ابن
عباس فقلت امير المؤمنين عمر رحمه الله وهذا والله امير المؤمنين فقالت ابيت ذلك فقلت لها والله ما كان الاباد فواق ناقة غير جزير
حتى ما تامرين ولا تنهين كما قال الشاعر الاسدي شعر ما زال اهداء القصائد بيننا شتم الصديق وكثرة الالقاب حتى تركت كان امرك
وسطهم في كل مجمعة طنين ذباب قال ابن عباس فالله يعلم لبكت حتى سمعت نشيجها فقالت انا افعل ما بلد ابغض الي من بلد لصاحبك فيه
ملك وبلد قتل فيه ابو محمد وابو سليمان يعني طلحة بن عبيد الله والزبير فقلت انت والله قتلتهما قالت واجلها الى شيء قلت لا ولكنك
لما شجعوك على الخروج خرجت فلو اقمت ما خرجا قال فبكت مرة اخرى اشد من بكائها الاول ثم قالت والله لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن
نخرج لعمري من بلدك فابغض بها والله بلدا الي ونمر فيها فقلت لا والله ما هي بايدينا عندك ولا عند ابيك لقد جعلنا اباك صديقا وجعلناك
للناس اما قالت اتمنون علي برسول الله فقلت اي والله لامنن به عليك والله لو كان لك لمننت به قال ابن عباس فقمت وتركتها فجئت عليا
عليه السلام فاخبرته خبرها وما قلت لها فقال عليه السلام ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم **فان قيل** ففي هذا الخبر دليل على
التوبة وهو قولها عقيب بكائها لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن **قيل له** كشف الامر ما عقيب هذا الكلام به من اغلظها بغض امير
المؤمنين عليه السلام وبغض اصحابه المؤمنين وقد اوجب الله عليها محبتهم وتعظيمهم وهذا دليل على الاصرار وان بكاءها انما كان
للخيبة لا للتوبة وما في قولها لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن من دليل التوبة وقد يقول المصر مثل ذلك اذا كان عارفا بخطائه فيما ارتكبه
وليس كل من ارتكب ذنبا يعتقد انه حسن حتى لا يكون خائفا من العقاب عليه واكثر من ارتكبوا الذنوب يخافون العقاب مع الاصرار ويظهر
منهم مثل ما حكي عن عائشة ولا يكون توبة وروى الواقدي باسناده ان عمارا رحمة الله عليه استاذن على عائشة بالبصرة بعد الفتح
فاذنت له فدخل فقال يا امه كيف رايت الله صنع حين جمع بين الحق والباطل الم يظهر الله الحق على الباطل ويزهق الباطل فقالت ان
الحرب دول وسجال وقد اديل على رسول الله صلى الله عليه واله ولكن انظر يا عمار كيف تكون في عاقبة امرك وروى الواقدي ايضا ان
عمارا دخل عليها فقال كيف رايت ضرب بنيك على الحق وعلى دينهم فقالت استبصرت من اجل انك غلبت قال انا اشد استبصارا
من ذلك والله لو ضربتمونا حتى تبلغوا بنا سعفات هجر لعلمنا انا على الحق وانتم على الباطل قالت عائشة هكذا يخيل اليك اتق الله يا عمار فانك
قد كبرت ودق عظمك وفني اجلك اذهبت دينك لابن ابي طالب قال اني والله اخترت لنفسي في اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله فرايت
عليا عليه السلام اقرأهم لكتاب الله واعلمهم بتاويله واشدهم تعظيما لحرمته مع قرابته من رسول الله صلى الله عليه واله وعظيم
بلائه وعنائه في الاسلام قال فسكتت وروى الطبري في تاريخه انه لما انتهى الى عائشة قتل امير المؤمنين عليه السلام قالت فالقت
عصاها واستقر بها النوى كما قر عينا بالاياب المسافر ثم قالت من قتله فقيل رجل من مراد فقالت فان يك نائيا فلقد نعاه نعي ليس في
فيه التراب فقالت زينب بنت ابي سلمة لعلي تقولين هذا فقالت اني انسى فاذا نسيت فذكروني وهذه سخرية منها بزينب وتمويه عليها
خوفا من شناعتها ومعلوم ضرورة ان الناسي الساهي لا يتمثل بالشعر في الاغراض المطابقة ولم يكن ذلك منها الا عن قصد ومعرفة
وروي عن ابن عباس رحمة الله عليه انه قال لامير المؤمنين عليه السلام لما ابت عائشة الرجوع الى المدينة ارى ان تدعها يا امير المؤمنين
بالبصرة ولا ترحلها فقال له امير المؤمنين انها لا تالو شرا ولكني اردها الى بيتها الذي تركها فيه رسول الله صلى الله عليه واله فان الله
بالغ امره وروى محمد بن اسحق عن جنادة ان عائشة لما وصلت الى المدينة راجعة من البصرة لم تزل تحرض الناس على امير المؤمنين عليه السلام
وكتبت الى معاوية واهل الشام مع الاسود بن ابي البختري تحرضهم عليه صلوات الله عليه وروى عن مسروق انه قال دخلت على عائشة
فجلست اليها تحدثني فاستدعت غلاما لها اسود يقال له عبد الرحمن فجاء حتى وقف فقالت يا مسروق اتدري لم سميته عبد الرحمن فقلت
لا فقالت حبا مني لعبد الرحمن بن ملجم فاما قصتها في دفن الحسن عليه السلام ومنعها مجاورة جده وخروجها على بغل تامر الناس بالقتال و
تقول لا تدخلوا بيتي من لا احب فمشهورة حتى قال لها عبد الله بن عباس يوما على بغل ويوما على جمل فقالت او ما نسيتم يوم الجمل يا ابن
عباس انكم لذوو احقاد ولو ذهبنا الى تقصي ما روي عنها من الكلام الغليظ الشديد الدال على بقاء العداوة واستمرار الحقد و
الحسد والضغينة لاطلنا واكثرنا واي دليل ادل على انها معادية لامير المؤمنين عليه السلام عداوة قديمة لا سبب لها من تهمته بقتل
عثمان وقد امرت بقتله ولم يكن عليه اشد منها ولا اغلظ فلما قتل كما ارادت اظهرت السرور والابتهاج ظنا منها ان الامر يصير به
الى طلحة او غيره وان امير المؤمنين لا يحظى منه بطائل فلما عرفت ان الامر على خلاف ما ظنته رجعت على اعقابها تزكي عثمن وتندبه وتبكيه و

بما كانت تقول بنعثل ع

فما الذي

فالذي يدل على ان ما اصرّت بعد الاقوال المسموعة منها فيه وهل ذلك الا تسرع على امير المؤمنين عليه السلام وقد روى البلاذري عن عباس بن
هشام الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف قال حدثني يوسف الانصاري عن ابيه انه سمع اهل المدينة يتحدثون ان الناس لما بايعوا عليا عليه السلام بلغت
عائشة ان الناس قد بايعوا طلحة فقالت ايها ذا الاصبع لله انت وجدتك لها محشا واقبلت جذلة مسرعة حتى انتهت الى سرف استقبلها
عبيد بن ابي سلمة الذي يدعى ابن ام كلاب فسألته عن الخبر فقال قتل الناس عثمان قالت نعم ثم صنعوا ماذا قال خير اجازت بهم الامور الى خير جاز
بايعوا ابن عم نبيهم صلى الله عليه وآله فقالت او فعلوا وددت ان هذه انطبقت على هذه ان تمت الامور لصاحبك الذي ذكرت فقال لها
ولم والله ما ارى اليوم في الارض مثله فلم تكرهين سلطانه فلم ترجع اليه جوابا وانصرفت الى مكة فانا تجري تستبين فقالت لنا احتسبنا على عثمان
في امور هيّنا ما اله وقضاه عليها تاب منها واستغفر ربه فقبل المسلمون منه ولم يجدوا من ذلك بدا فوثب عليه من اصبع من اصابع عثمان خير
منه فقتله فقتل والله وقد ماصوه كما يماص الثوب الرحيض وصفوه كما يصفى القلب من تأمل ما روي عنها في هذا المعنى وهو كثير وتأمله
وانقلابها الى المخرج ما ادحيه ان كانت في الحال ما لا شئ سوى حصول الامر لمن يستحقه علم من امرها ما لا يخرجه من قلبه التأويلات ولا يحصر
الناس تزيفات وفي بعض ما ذكرناه من الاخبار كفاية في معارضة اخبارهم لو لم يكن فيها تأويل ولا احتمال ونحن الان نتكلم على ما يتعلق
به في توبتها من الاخبار فمن ذلك ما روي عن عمار انه اتاها فقال سبحان الله ما ابعد هذا من الامر الذي عهد الينا امر الله تعالى
ان تقري في بيتك فقالت من هذا ابو اليقظان قال نعم قالت اما والله ما علمت الا انك قوال بالحق فقال الحمد لله الذي قضى لي على لسانك و
المشهور عن عمار انه خطب بالكوفة عند الاستنفار فذكر عائشة فقال اما انها زوجته في الدنيا والاخرة ولكن الله تعالى ابتلاكم بها لتتبعوه

لتتبعوه او اياها

او اياها وهذا الخبر ليس فيه ما يدل على التوبة لانه ليس في اعترافها بصدق عمار انها مأمورة بان تقرّ في بيتها ما يدل الا على التوبة والندم
وهل كانت تتمكن من جحود ذلك واي منافاة بين الاعتراف بذلك وبين الاصرار فاما حكايتهم عن عمار انها زوجته في الدنيا والاخرة فلا
البطلان لان اقوال عمار المشهورة بخلاف هذا وبعد فان عمارا يكون ظانا ان الامر لا يفضي الى ما افضى اليه فقال انها زوجته في الدنيا و
الاخرة على ظنه في الحال لم يسند خبره الى النبي عليه السلام فيقطع به وليس ما ظنه كان يكون صحيحا فكيف يقول عمار ومذهبه معروف
في تنزيه الله تعالى عن القبائح ان الله ابتلاكم بها وكيف يبتلي الله بالمعاصي وبما قد نهى عنه وحذر منه ومن ذلك ما روي ان ابن عباس قال
لعائشة الست انما سميت ام المؤمنين بنا قالت بلى قال اولسنا اولياء زوجك قالت بلى قال فلم خرجت بغير اذننا قالت ايها الرجل كان قضاء وامر قدر

انما قال هذا بالكوفة عند الاستنفار وقبل الحرب ويجوز ان

وهذا الخبر اول ما فيه ان من يحيل على الله بذنوبه ويدعي انه هو الذي قضاه عليه لا يقبل توبته عندنا وعند اكثر الفقهاء وليس لها ان تحمل
القضاء ههنا على العلم دون الحكم والخلق حتى تخرج من ان تكون غالطة وذلك ان المعلوم انها كانت مستندة بكلامها ولا عذر لها في ان
يعلم الله منها القبيح وانما العذر في القضاء المخالف للعلم الا ترى انها ضمت الى ذلك ذكر القدر لتلقي اللوم على غيرها وكأنها تقرن بين
القدر بلية والقضاء الذي هو العلم وكيف يكون لها عذر وقد ظهر منها بعد التمكن منها وزوال كل شبهة عنها من الكلام الغليظ في امير
المؤمنين عليه السلام وشيعته ما يدل على استبصارها في عداوته وامعانها في شنآنه ومنها ما رواه عبد الله بن عمر انها قالت والله لوددت
اني كنت غصنا رطبا ولم اسر في هذا الامر يعني يوم الجمل وهذا الخبر ايضا لا يدل على التوبة وانما يدل على التلهف والتحسر ويجوز ان يكون
ذلك من حيث خابت عن طلبتها ولم تظفر ببغيتها مع التبذل الذي لحقها والعار في الدنيا والاثم في الاخرة فمن اين ان ذلك ندم على الفعل
القبيح من الوجه الذي يسقط الاثم وليس فيه اكثر من لفظ التمني الذي يستعمله المستبصر والمحق وتارة يكون ندما وتوبة اذا كان خوفا من عقوبة الله
وندما على القبيح لقبحه وتارة يكون للاستنصار في الدنيا لفوت غرض وخيبة امل او بعض ما ذكرناه وهذا الجواب بعينه هو الجواب عن
الخبر الذي يروونه من انها كانت تبكي وتتمنى الموت وكذلك ما يروى انها قالت لان اكون جلست في بيتي الذي سرت منه احب الي من ان يكون
لي عشرة اولاد كلهم من رسول الله صلى الله عليه وآله كلهم مثل ولد الحارث بن هشام وتكلّفهم على انه قد روي عن امير المؤمنين عليه السلام
في ذلك اليوم انه قال وددت اني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة فلو كان تمني الموت دليل التوبة لوجب ان يكون امير المؤمنين عليه السلام تائبا من
قبيح وقد اخبر الله تعالى عن مريم عليها السلام انها قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ومعلوم ان ذلك لم يكن منها على سبيل
الندم على قبيح وانما خافت الضرر العاجل او التهمة فاما امير المؤمنين عليه السلام فيعني كلامه ان صحت الرواية به انه كان عليه السلام
تحزن لقتل شيعته وانصاره وفقد اصحابه والمخلصين في ولايته وبوقوع الفتنة في الجمهور ودخول الشبهة على كثير من اهل الاسلام حتى
اداهم الى الاختلاف والتقاتل الذي يشمت الاعداء ويسوء الاولياء وكيف يكون عائشة تائبة نادمة ولم ينقل عنها مع امتداد الزمان لها

بشئ من الفاظ التوبة المختصة بها ولا صرحت في وقت من الاوقات باني نادمة على ما كان مني من حرب الامام العادل وخلع طاعته وقتل شيعته
ودمه بدم عثمن وهو بري منه وعالمة بقبح جميع ذلك وعازمة على ترك معاودة امثاله او معنى هذه الالفاظ وكيف عدلت عن هذا
كله الى تمنى الموت وقول يا ليتني كنت شجرة او مدرة وما فيه شئ يختص التوبة من لفظ ولا معنى بل هو محتمل على ما ذكرناه **فان قيل** اليس قد
روى عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر ان سائلا ساله عن عايشة وعن سيرها في تلك الحرب فاستغفر لها فقال له اتستغفر لها وتتولاها
فقال نعم اما علمت ما كانت تقول يا ليتني كنت شجرة يا ليتني كنت مدرة **قيل لهم** هذا خبر باطل بعيد من الحق وبازاء هذا الخبر ما لا
يحصى كثرة عن ابي جعفر وآبائه وابنائه عليهم السلام مما يتضمن خلاف الاستغفار ويقتضي فاية الاصرار مما لم نذكره استغناء لشهرته
في اماكنه على انه لا يجهر بذلك على مذاهبنا الا انا نجيز عليه صلوات الله عليه التقية ويجوز ان يكون السائل من اهل العداوة فاتقاه وبعد
فالقول الذي فيه توبته تخرجه من ان يكون كذبا او يدل على تعلق توبتها بتمنيها ان تكون شجرة او مدرة وقد بينا ان ذلك لا يكون توبة وهو
عليه السلام بهذا اعلم **فان قيل** اليس قد روى عن حذيفة انه قال اني لاعلم انها زوجته في الجنة وانها لفي النار **قيل** حذيفة انما اخبر
عن مذهبه واعتقاده وليس في ذلك من حذيفة بحجة **فان قيل** اليس قد روى ان عايشة ارسلت الى ابي بكرة رجلا من بني جمح فقالت ما يمنعك
من اتياني اعهد عهده اليك رسول الله ام احدث بعده فارسل اليها لا هذا ولا هذا ولكن تذكرين ان يوما كان رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم والعصافد خبر بظفر اصحابه لهم وخر ساجدا ثم قال للرسول حدثني فقال كان الذي يلي امورهم امراة فقال النبي عليه السلام هلكت
الرجال حين اطاعت النساء قالها ثلاثا فلما رجع الرسول الى عايشة بكت حتى بلت خمارها وكل ذلك يبين تحسرها مما دعيه من توبتها **قيل** قد
بينا ان البكاء لا يدل على التوبة وانما يدل على التلهف والتحسر وانه يحتمل لغير التوبة كاحتماله لها **فان قيل** ما يروى عنهما ظاهر بخلاف
التوبة التي كان يصدر منها لما وجدت في قلبها مما كان من امير المؤمنين عليه السلام يوم الافك عند استشارة الرسول فما يحكي عنها
من ذلك لا يدل على خلاف التوبة وانما كانت تائبة لهذا الوجه ولم تكن الذي تابته مما يقدح في اعظامها له عليه السلام لان الواجد قد
يعظم غيره في الدين مع ذلك يحرز في قلبه الالم والغم من بعض افعاله **قيل لهم** ليس يبلغ الم ما ذكروه من المشورة ونقل ذلك عليها الى ان
يمنع من تهنيته بامرة المؤمنين وتصرح بانها تبغض البلد الذي تحله لاجله وتظهر السرور بقتله وقد خرب بذلك حب الاسلام واهله
وتضعضعت اركانه ودعائمه ومن تامل ما روي عنها في هذا الباب علم انه اكثر مما يقتضيه ثقل القلب او وجد اللذان لا ينتهيان
الى التشفي ولم يجر من امير المؤمنين عليه السلام في قصة الافك ما يقتضي جميع هذا لان النبي استشاره فاشار بما ... فقالت ما علمت الا خيرا فلو كان امير المؤمنين عليه السلام اشار بخلاف الصواب
وما فيه تحامل عليها لما فعله الرسول عليه السلام وليس في المشورة التي ذكرها ما يقتضي حقدا ولا غضبا **فاما القاعدون**
عن نصرته فعلى ما ذكره الطبري حسان بن ثابت وكعب بن مالك ومسلمة بن عبد الله وابو سعيد الخدري ومحمد بن مسلمة والنعمان بن بشير وصهيب
بن سنان وزيد بن ثابت ورافع بن خديج وفضالة بن عبيد وكعب بن عجرة وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمرو وسلمة بن سلامة بن وقش واسامة
بن زيد وذكر ان قدامة بن مظعون وعبد الله بن سلام والمغيرة بن شعبة خرجوا الى الشام ولم يبايعوا والكلام على هؤلاء والاحتجاج عليهم
هو ان امامته ثبتت بما ذكر من الادلة والنصوص ومن قعد عن نصرة امام ثابت الامامة مع مسيس حاجته اليه فهو فاسق بلا خلاف وايضا
فقد اختاره وبايعه اهل الحل والعقد الذين يثبت بعضهم عند من قال بالاختيار الامامة كما ثبتت امامة من تقدم باختيار من اختار
فالقعود مع ذلك عن نصرته ومبايعته مع انه جار مجرى من تقدمه ان لم يكن اكد امامة منهم معاندة ظاهرة وعداوة مبينة ولو جاز
لهم القعود عن نصرته والامتناع من بيعته مع ثبوت امامته وقيام بذلك عذر لمانعي الزكوة على ابي بكر ... ذلك وخصومنا لا
يقولون بذلك فلا نطول الكلام ... واحدا واحدا في الذي ذكرناه يأتي على الغرض ان شاء الله **فصل في ذكر امامة الحسن و**
الحسين عليهما السلام وما يتفرع على ذلك قد دللنا فيما تقدم على وجوب الامامة في جميع الاحوال وانه لا يجوز ان يخلو
الزمان من امام مع بقاء التكليف ودللنا ايضا على ان الامام لا بد ان يكون معصوما كعصمة الانبياء عليهم السلام واذا ثبت
هذان الاصلان وجدنا الامة بين قائلين قائل يقول ان العصمة التي ذكرناها واجبة للامام ويقطع على ان الامام بعد امير المؤمنين
حسن بن علي عليهما السلام وبعده الحسين بن علي عليهما السلام ويبطل امامة من عداهما وقائل يقول ان العصمة ليست من شرط الامام
ويخالف امامتهما وهم الخوارج الذين يذهبون الى امامة من بايعهما والحشوية الذين يذهبون الى امامة معوية بعده الى ...
يزيد وقد بطل قولهما بما ثبت من وجوب القطع على عصمة الامام وبطل قول من قال انه لا امام بعده بما تقدم من وجوب الامام في كل حال

في قصة الافك ما يقتضي ... الا ان النبي استشاره فاشار بما ... فقضينا ... من مسلمة ابيه ... عن ... سهل ...

وذلك ان يستدل على امامتهما بان نقول قد دللنا على ان الامام يجب ان يكون منصوصًا عليه وكل من قال من الامة ان الامام يجب ان
يكون منصوصا عليه قطع على امامتهما عليهما السلام **ولك ان تستدل** ايضا على امامتهما بان نقول قد ثبت بما دللنا على امامة
امير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه واله بلا فصل وكل من قطع على ذلك قطع على ان الامام بعده الحسن ثم بعده الحسين عليهما
السلام **ولك ان تستدل ايضا** على امامتهما باجماع اهل البيت فانهم مجمعون على القول بامامتهما بعد ابيهما لا يختلفون في ذلك
وقد دللنا على ان اجماعهم حجة فيما تقدم **ولك ان تستدل ايضا** على امامتهما بتواتر الشيعة خلفا عن سلف بالنص عليهما من ابيهما وعلى
الحسين من اخيه الحسن وقد بينا ان تواترهم قد حصل على الشرط الذي يوجب العلم وكل سؤال يسئل عليه فقد تقدم الجواب عنه في التواتر
على امير المؤمنين عليه السلام فلا وجه لاعادته وليس لاحد ان يقول ان نقل ابيهما عليهما لو ثبت انه معلوم لم يكن في ذلك حجة لان ذلك غير
صادر من النبي عليه السلام واذا ثبت ذلك فهو لا ينص الا بعهد من النبي عليه السلام **ولك ان تستدل ايضا** على امامتهما بما
رواه الفريقان المختلفان والطائفتان المتباينتان من نص النبي عليه السلام على امامة الاثنى عشر واذا ثبت ذلك فكل من قال بامامة
الاثنى عشر قطع على امامتهما عليهما السلام **ولك ان تستدل ايضا** بالخبر المشهور عن النبي عليه السلام انه قال ابناي هذان امامان قاما
او قعدا وهذا صريح بالامامة **فان قالوا** اراد بذلك الامامة التي هي الرياسة على جميع الامة لوجب ان يكونا امامين في حالة واحدة
وهذا خلاف الاجماع **قلنا** الظاهر يقتضي ذلك لكن انا منع من كونهما امامين على الاجتماع مانع من اجماع وجب حمله على انهما امامان وبعد
بعد الاخر **ومما يدل على امامتهما عليهما السلام** انه ثبت بلا خلاف انهما دعوا الناس الى بيعتهما والقول بامامتهما فلا يخلو ان يكونا محقين او مبطلين
فان كانا محقين فقد ثبتت امامتهما وان كانا مبطلين وجب القول بتفسيقهما وتضليلهما وهذا لا يقوله احد من الامة فيهما وكان ما في ذلك قول
النبي عليه السلام فيهما انهما سيدا شباب اهل الجنة وهذا خبر مجمع عليه وادعى امامة لا يستحقها لا خلاف انه لا مرية في كونه فاسقا ضالا
والامتناع من اطلاق ذلك فيهما مجمع عليه **فان قيل** دليلكم المبني على وجوب العصمة للامام لا يستقيم فيهما لانه ظهر منهما ما ينافي العصمة
لانه لا خلاف ان الحسن بايع معوية وسلم الامر اليه وخلع نفسه من الامامة واخذ عطاياه وجوائزه والمهادنة مع الاثرة مع ظهور فجوره حتى
سماه اصحابه مذل المؤمنين وعابوه في وجهه وقالت له الخوارج كفرت كما كفر ابوك من قبل **قيل لهم** الطريقة التي اعتبرناها في الشبهة تقتضي
وجوب امامته ووجوب عصمته لانا اذا اثبتنا ان القطع على العصمة في الامام لا بد منه ووجدنا كل من قال بامامة غيرهما لا يقطع على
عصمة امامه وجب القطع على امامة الحسن وعلى كونه معصوما الا انه لو لم يكن ذلك صحيحا الادى الى خروج الحق عن الامة وقد دل الدليل
على ان الاجماع حجة وهو اتفاق بيننا وبين من خالفنا واذا ثبتت عصمته علمنا ان جميع ما ظهر منه مما ظاهره ينافي العصمة انه
محمول على وجه يطابقها ولا ينافيها علمنا بذلك الوجه على التفصيل او لم نعلم كما نقطع على ان جميع ما ظهر من افعال الله تعالى حكمة
وصواب اذا ثبتت حكمته تعالى وان لم يتبين وجه الحكمة في افعاله مفصلا على ان الذي جرى منه عليه السلام كان السبب فيه ظاهرا
والحامل عليه بينا لان المجتمعين له من الاصحاب وان كانوا اكثر العدد فقد كانت قلوب اكثرهم نغلة غير صافية وقد كانوا صبوا الى
دنيا معوية من غير مراقبة في الاموال فاظهروا له عليه السلام النصرة وحملوه على المحاربة والاستعداد لها طمعا في ان يورطوه ويسلموه
اخوه عليه السلام بهذا منهم قبل التولج والتلبس فتخلى من الامر وتحرز من المكيدة التي كانت تتم عليه في سعة من الوقت وقد صرح عليه
السلام بهذه الجملة وبكثير من تفصيلها في مواقف كثيرة وبالفاظ مختلفة وقال انما هادنت حقنا للدماء وصيانتها واشفاقا على نفسي
واهلي والمخلصين من اصحابي فكيف لا يتهم على نفسه واهله وهو لما كتب الى معوية يعلمه ان الناس قد بايعوه بعد ابيه عليهما السلم
ويدعوه الى طاعته فاجابه معوية بالجواب المعروف المتضمن المغالطة منه والموارية وقال له فيه لو كنت اعلم انك اقوم بالامر واضبط
للناس واكيد للعدو واقوى على جمع الاموال مني لبايعتك فانني اراك لكل خير اهلا وقال فيه ان امري وامرك شبيه بامر ابي بكر وامركم
بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه واله ودعاه ذلك الى ان خطب اصحابه بالكوفة وحضهم على الجهاد وعرفهم فضله وما في الصبر عليه من
الاجر وامرهم ان يخرجوا الى معسكرهم فما اجابه احد فقال لهم عدي بن حاتم سبحان الله الا تجيبون امامكم اين خطباء مضر فقام قيس بن سعد
وفلان وفلان فبذلوا الجهاد واحسنوا القول ونحن نعلم ان من يضن بكلامه اولى من ان يضن بفعاله اوليس احدهم جلس له في مظلم ساباط
وطعنه بمعول كان معه اصاب فخذه وشقه حتى وصل الى العظم وانتزع من يده وحمل عليه السلام الى المداين وعليها سعد بن مسعود
عم المختار وكان امير المؤمنين عليه السلام ولاه اياها فادخل منزله فاشار المختار على عمه ان يوثقه ويسيره الى معوية على ان

وذلك انا قد دللنا على صحة ... وان خبر يجري مجرى قول النبي م

لم يخرج من جنبه فابى عليه وقال الجراح قبح الله رايك انما انت مثل ابيه وقد امتنع شرقى ومغربى بلا ابيه انى رسول الله صلى الله عليه ولا الحفظة وابن بقية وجنبيه ثم ان سعد بن مسعود اتاه عليه السلام بطبيب وقام عليه حتى برئ وحوله الى ابيض المداين فمن الذى يرجو السلامة بين ظهرهم فضلا عن النصرة وقد اجاب عليه السلام حجر بن عدى الكندى لما قال له سودت وجوه المؤمنين فقال عليه السلام ما كل احد يحب ما تحب ولا رايه كرايك وانما فعلت ما فعلت ابقاء عليكم وروى عباس بن هشام عن ابيه عن ابى مخنف عن ابى الكنود عبد الرحمن بن عبيد قال لما بايع الحسن عليه السلام معوية اقبلت الشيعة تتلاقى باظهار الاسف والحسرة على ترك القتال فخرجوا اليه بعد سنتين من يوم بايع معوية فقال له سليمان بن صرد الخزاعى ما ينقضى تعجبنا من بيعتك معوية ومعك اربعون الف مقاتل من اهل الكوفة كلهم ياخذ العطاء وهم على ابواب منازلهم ومعهم مثلهم من ابنائهم واتباعهم سوى شيعتك من اهل البصرة والحجاز ثم لم تاخذ لنفسك ثقة فى العقد ولا حظا من العطية فلو كنت اذ فعلت ما فعلت اشهدت على معوية وجوه اهل المشرق والمغرب وكتبت عليه كتابا بان الامر لك بعده كان الامر علينا ايسر ولكنه اعطاك شيئا بينك وبينه لم يف به ثم لم يلبث ان قال على رؤس الاشهاد انى كنت شرطت شروطا ووعدت عدات ارادة لاطفاء نار الحرب ومداراة لقطع الفتنة فاما اذا جمع الله لنا الكلمة والالفة فان ذلك تحت قدمى والله ما عنى بذلك غيرك وما اراد الا ما كان بينك وبينك وقد نقض فاذا شئت فاعد الحرب جذعة وائذن لى فى تقدمك الى الكوفة فاخرج عنها عاملها واظهر خلعه وننبذ اليه على سواء ان الله لا يحب الخائنين وتكلم الباقون مثل كلام سليمان فقال الحسن عليه السلام انتم شيعتنا واهل مودتنا فلو كنت بالحزم فى امر الدنيا اعمل ولسلطانها اربض وانصب ما كان معوية باباس منى باسا ولا اشد شكيمة ولا امضى عزيمة ولكنى ارى غير ما رايتم وما اردت بما فعلت الا حقن الدماء فارضوا بقضاء الله وسلموا الامر والزموا بيوتكم وامسكوا او قال كفوا ايديكم حتى يستريح بر او يستراح من فاجر وهذا كلام منه عليه السلام يشفى الصدور ويذهب بكل شبهة فى هذا الباب وقد روى انه عليه السلام لما طالبه معوية بان يتكلم على الناس ويعلمهم ما عنده فى هذا الباب قام فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان اكيس الكيس التقى واحمق الحمق الفجور ايها الناس انكم لو طلبتم بين جابلق وجابرس رجلا جده رسول الله صلى الله عليه واله ما وجدتموه غيرى وغير اخى وان الله قد هداكم باولنا محمد عليه السلام وان معوية نازعنى حقا هو لى فتركته لصلاح الامة وحقن الدماء خير مما سفكها واردت صلاحكم وان يكون ما صنعت حجة على من كان يتمنى هذا الامر وان ادرى لعله فتنة لكم ومتاع الى حين وكلامه فى هذا الباب يصرح بانه مغلوب مقهور ملجاء الى التسليم دافع بذلك الضرر العظيم عن الدين والمسلمين اشهر من ان يخفى **فاما قول السائل** انه خلع نفسه من الامامة فمعاذ الله لان الامامة بعد حصولها للامام لا يخرج عنها بقوله وعند اكثر مخالفينا ايضا ان الامام اذا خلع الامام نفسه لا يؤثر فى خروجه من الامامة وانما يخلع عندهم بالاحداث والكبائر ولو كان خلعه نفسه موثرا لكان انما يوثر اذا وقع اختيارا فاما ما يقع مع الالجاء والاكراه فلا تاثير له لو كان موثرا فى موضع من المواضع على انه لم يسلم الامر الى معوية وانما كف عن المحاربة والمغالبة لفقدان الاعوان وعوز الانصار وتلافى الفتنة على ما ذكرناه فتغلب معوية بالقهر والسلطان مع انه كان متغلبا على اكثره **فاما البيعة** فان اريد بها الصفقة واظهار الرضا فقد كان ذلك لكنا قد بينا جهة وقوعها والاسباب المحوجة اليه ولا حجة فى ذلك عليه كما لم يكن فى مثله حجة على ابيه لما بايع من تقدمه على ما مضى القول فيه وان اريد بالبيعة الرضا وطيب النفس فالحال شاهدة بخلاف ذلك وكلامه المشهور كله يدل على انه احوج اليه واخرج من الامر له وهو احق الناس به وانما كف الخوف على الذرية والمسلمين **فاما اخذ العطاء** فقد بينا فيما مضى فيما فعله امير المؤمنين عليه السلام من ذلك ان اخذه من يد الجائر الظالم المتغلب جائز بل لا لوم فيه على الاخذ ولا حرج **فاما اخذ الصلات** فسائغ بل واجب لان كل مال فى يد الغالب الجائر المتغلب على امر الامة يجب على الامام وعلى جميع المسلمين انتزاعه من يده كيف ما امكن بالطوع او الاكراه ووضعه فى مواضعه فاذا لم يتمكن من انتزاع جميع ما فى يد معوية من اموال الله واخرج هو شيئا منها اليه على سبيل الصلة فواجب عليه ان يتناوله من يده وياخذ منه حقه ويقسمه على مستحقيه فليس لاحد ان يقول ان الصلات التى كان يقبلها من معوية انما كان ينفقها على نفسه وعياله ولا يصرفها الى غيره وذلك ان هذا مما لا يمكن ادعاء العلم به والقطع عليه ولا شك فى انه عليه السلام كان ينفق منها لان فيها حقه وحق عياله واهله ولا بد من ان يكون اخرج منها الى المستحقين حقوقهم وكيف يظهر ذلك وهو عليه السلام كان قاصدا الى اخفائه وستره لمكان التقية وقد كان عليه السلام يتصدق بكثير من اموال نفسه ويواسى الفقراء ويصل المحتاجين ولعل فى جملة ذلك هذه الحقوق **فاما اظهار موالاة الامير** فما اظهر عليه السلام من ذلك شيئا كما لم يبطنه وكلامه عليه السلام فيه بمشهد معوية ومغيبه معروف

وقد بايعتمونى على ان تسالموا من سالمت وقد رايت ان اسالمه ورايت ان ما حقن الدماء خير صح

ظاهر ولو فعل خوفاً واستصلاحاً وتلافياً للشر العظيم لكان واجباً كما فعل امير المؤمنين عليه السلام مع المتقدمين عليه واما القول
بامامة معوية فعلوم ضرورة من نيّته خلاف ذلك وان كان يعتقد صريحاً بان معوية لا يصلح ان يكون بعض ولاة الامام واتباعه فضلاً
عن الامامة وليس يظن هذا الاّ عامي او حشوي قد قصر به عجز التقليد عن التأمل وسماع الاخبار المأثورة في هذا الباب فهو ممّا لا يسمع الاّ
ما يوافقه واذا سمع لم يصدق الاّ بما يعجبه والله المستعان فان قيل قد بيّنتم اعذار الحسن عليه السلام فما عذر الحسين عليه السلام الاّ انه
فعل ضدّ ما فعله وكيف يمكنكم الجمع بين افعالهما لانه عليه السلام خرج باهله وعياله الى الكوفة والمستولي عليها اعداؤه والمتأمّر فيها
من قبل يزيد منبسط اليد والامر والنهي وقد راى صنيع اهل الكوفة بابيه واخيه عليهما السلام وانهم غادرون خوانون وكيف خالف ظنّه ظنّ
جميع اصحابه لان ابن عباس رحمة الله عليه اشار بالعدول عن الخروج وقطع على العطب فيه وابن عمر لما ودعه يقول استودعك من قتيل واخوه محمد
مثل ذلك الى غير من ذكرناه ممّن تكلم في هذا الباب ثم لما علم بقتل مسلم بن عقيل وقد انفذه رائداً له كيف لم يرجع ويعلم الغدر من القوم ويفطن
بالحيلة والمكيدة ثم كيف استجاز ان يحارب بنفر قليل لجموع عظيمة خلفها موادّ لها كثيرة ثم لما عرض عليه ابن زياد الامان وان يبايع يزيد
كيف لم يستجب حقناً لدمه ودماء من معه من اهله وشيعته ومواليه ولم القى بيده الى التهلكة وبدون هذا الخوف سلّم اخوه الحسن
عليهما السلام الامر الى معوية فكيف يجمع بين فعليهما في الصحة قيل لهم قد علمنا ان الامام متى غلب على ظنّه انه يصل الى حقّه والقيام بما
فوّض اليه بضرب من الفعل وجب عليه ذلك وان كان فيه ضرب من المشقة يتحمل مثلها تحملها وابو عبد الله عليه السلام لم يسر الى الكوفة الاّ
بعد توثّق من القوم وعهود وعقود وبعد ان كاتبوه عليه السلام طائعين غير مكرهين ومبتدئين غير مجيبين وقد كانت المكاتبة
من وجوه اهل الكوفة واشرافها وقرائها تقدّمت اليه عليه السلام في ايام معوية وبعد الصلح الواقع بينه وبين الحسن عليه السلام
فدفعهم وقال في الجواب ما وجب ثم كاتبوه بعد وفات الحسن عليه السلام ومعوية باق فوعدهم ومنّاهم وكانت ايام معوية صعبة لا يطمع
في مثلها فلمّا مضى معوية واعادوا المكاتبة وبذلوا الطاعة وكرّروا الطلب والرغبة وراى عليه السلام من قوتهم على من كان يليهم في الحال
من قبل يزيد وتسلّطهم عليه وضعفه عنهم ما قوى في ظنّه ان المسير هو الواجب تعيّن عليه فعله ولم يكن في حسابه ان القوم يغدر بعضهم
ويضعف بعضهم عن نصرته ويتفق ما اتفق في الامور الطريفة الغريبة فان مسلم بن عقيل لما دخل الكوفة اخذ البيعة على اكثر اهلها
ولما وردها عبيد الله بن زياد وقد سمع بخبر مسلم ودخوله في دار هاني بن عروة المرادي على ما شرح في السير وحصل شريك بن الاعور
بها جاء ابن زياد عائداً وقد كان شريك وافق مسلم بن عقيل على قتل ابن زياد عند حصوله لعيادة شريك وامكنه ذلك وتيسّر له فما فعل
واعتذر بعد فوت الامر الى شريك بان ذلك فتك وان النبي عليه السلام قال ان الايمان قيد الفتك ولو كان فعل مسلم من قتل ابن
زياد ما تمكّن منه ووافقه عليه شريك لبطل الامر ودخل حسين عليه السلام الكوفة غير مدافع عنها وحسر كل احد قناعه في نصرته واجتمع له
كلّ من كان في قلبه نصرته وظاهره مع اعدائه وقد كان مسلم بن عقيل ايضاً لما حبس ابن زياد هانياً سار اليه في جماعة من اهل الكوفة حتى حصره
في قصره واخذ بكظمه فاغلق ابن زياد الابواب دونه خوفاً وجبناً حتى بثّ الناس في كل وجه يرغّبون الناس ويرهبونهم ويخذّلونهم عن
نصرة ابن عقيل فتقاعدوا وتفرّق اكثرهم حتى امسى في شرذمة وانصرفوا وكان من امره ما كان وانما اردنا بذكر هذه الجملة ان اسباب الظفر
بالعدو كانت لائحة متوجّهة وان الاتفاق السيء عكس الامر وقلبه حتى تمّ فيه ما تمّ وقد همّ ابو عبد الله عليه السلام لما عرف بقتل مسلم
واشير عليه بالعود فوثب اليه بنو عقيل فقالوا والله لا ننصرف حتى ندرك ثارنا او نذوق ما ذاق اخونا فقال عليه السلام لا خير في العيش
بعد هؤلاء ثم لحقه الحرّ بن يزيد ومن معه من الرجال الذين انفذهم ابن زياد ومنعه من الانصراف وسامه ان يقدمه الى ابن زياد نازلاً على حكمه
فامتنع ولمّا راى ان لا سبيل له الى العود ولا الى دخول الكوفة سلك طريق الشام سائراً نحو يزيد بن معوية لعلمه عليه السلام بانه على ما به ارحم
من ابن زياد واصحابه فسار عليه السلام حتى قدم عليه عمر بن سعد في العسكر العظيم وكان من امره ما قد ذكر وسطر فكيف يقال انه عليه
السلام القى بيده الى التهلكة وقد روي انه عليه السلام قال لعمر بن سعد اختاروا منّي اما الرجوع الى المكان الذي اقبلت منه او ان
اضع يدي على يد يزيد فهو ابن عمّي ليرى فيّ رايه واما ان تسيّروني الى ثغر من ثغور المسلمين فاكون رجلاً من اهله لي ما له وعليّ ما عليه
وان عمر كتب الى عبيد الله بن زياد بما سأل فابى عليه وكاتبه بالمناجزة وتمثّل بالبيت المعروف وهو الآن اذ علقت مخالبنا به يرجو
النجاة ولات حين مناص فلمّا راى عليه السلام اقدام القوم وان الدين منبوذ وراء ظهورهم وعلم انه ان دخل تحت حكم ابن زياد تعجّل الذلّ
والعار وآل امره من بعد الى القتل التجأ الى المحاربة والمدافعة بنفسه وكان بين احدى الحسنيين اما الظفر او الشهادة والميتة

الكريهة فاما مخالفته في الظن لجميع من اشار عليه من النصحاء كابن عباس وغيره فالظنون انما تغلب بحسب الامارات وقد تقوى عند واحد وتضعف عند آخر ولعل ابن عباس لم يقف على ما كوتب به عليه السلام من الكوفة وما تردد في ذلك من المكاتبات والمراسلات والعهود والمواثيق وهذه امور تختلف احوال الناس فيها ولا يمكن الاشارة الا الى جملتها دون تفصيلها **فاما محاربته الكثير** بالنفر القليل فقد بينا ان الضرورة دعت اليها وان الدين والحزم معا ما اقتضيا في هذه الحال الا ما فعل ولم يبذل ابن زياد لعنه الله عليه من الامان ما يوثق بمثله وانما اراد اذلاله والغض من قدره بالنزول تحت حكمه ثم يفضي الامر بعد الذل الى ما جرى من اتلاف النفس ولو اراد به عليه السلام الخير على وجه لا يلحقه فيه تبعة لطاغية يزيد لكان قد مكنه من التوجه نحوه واستظهر عليه بمن ينفذه لكن الترات البدرية والاحقاد النبوية ظهرت في هذه الحال (الاحوال) وليس يمتنع ان يكون عليه السلام في تلك الحال مجوزا ان يفيء اليه قوم ممن بايعه وعاهده ثم قعد عنه ويحملهم ما يرون من صبره واستسلامه وقلة ناصره على الرجوع الى الحق دينا او حمية فقد فعل ذلك نفر منهم حتى قتلوا بين يديه عليه السلام شهيدا ومثل هذا يطمع فيه ويتوقع في احوال الشدة **فاما الجمع** بين فعله وفعل اخيه الحسن عليه السلام فواضح صحيح لان اخاه عليه السلام سلم كفا للفتنة وخوفا على نفسه واهله وشيعته واحساسا بالغدر من اصحابه والحسين عليه السلام لما قوي في ظنه النصرة ممن كاتبه ووثق له فرأى من اسباب قوة نصار الحق وضعف نصار الباطل ما وجب معه عليه الطلب والخروج فلما انعكس ذلك وظهرت امارات الغدر فيه وسوء الاتفاق رام الرجوع والمكافة والتسليم كما فعل اخوه عليه السلام فمنع من ذلك وحيل بينه وبينه فالحالان متفقان الا ان التسليم والمكافة عند ظهور اسباب الخوف لم يقبلا منه عليه السلام ولم يجب الى الموادعة وطلبت نفسه عليه السلام فمنع منها بجهده حتى مضى كريما الى جنة الله ورضوانه **فان قيل** اليس في اصحابكم من قال ان الحسين عليه السلام كان يعلم ما ينتهي اليه امره وانه يقتل ويخذله من راسله وكاتبه وانما تعبد بالجهاد والصبر على القتل ايجوز ذلك عندكم ام لا وكذلك قالوا في امير المؤمنين عليه السلام انه كان يعلم انه مقتول والاخبار عنه مستفيضة به وانه كان يقول ما يمنع اشقاها ان يخضب هذه من هذا ويومي الى راسه ولحيته وانه كان يقول تلك الليلة وقد خرج وصيحن الاوز في وجهه انهن صوائح يتبعها نوائح قالوا وانما امر بالصبر على ذلك فهل ذلك جائز عندكم **قيل** اختلف اصحابنا في ذلك (وان كان من فعله) فمنهم من اجاز ذلك وقال لا يمتنع ان يتعبد بالصبر على مثل ذلك لان ما وقع من القتل وان كان قبيحا فالصبر عليه حسن والثواب عليه جزيل بل ربما كان اكثر فان مع العلم بحصول القتل لا محالة الصبر اشق منه اذا جوز الظفر وبلوغ الغرض ومنهم من قال ان ذلك لا يجوز لان دفع الضرر عن النفس واجب عقلا وشرعا ولا يجوز ان يتعبد بالصبر على القبيح وانما يتعبد بالصبر على الحسن ولا خلاف ان ما وقع من القتل كان قبيحا بل من اقبح القبيح وتأول هذا القائل ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام من الاخبار الدالة على علمه بقتله بان قال كان يعلم ذلك على سبيل الجملة ولم يعلم الوقت بعينه وكذلك علم الليلة التي يقتل فيها بعينها غير انه لم يعلم الوقت الذي يحدث فيه القتل وهذا المذهب هو الذي اختاره المرتضى رحمة الله عليه في هذه المسألة ولي في هذه المسألة نظر

فصل في ذكر امامة علي بن الحسين عليهما السلام

فاما الدلالة على امامته طرق ثلثة منها اعتبار العصمة والقطع عليها ووقوع النص عليها واذا ثبت ذلك فكل من قطع على وجوب العصمة للامام والنص عليه قطع على انه الامام بعد الحسين عليه السلام لان كل من ادعيت امامته بعده من بني امية والخوارج اتفقوا على نفي القطع على عصمته واما الكيسانية القائلون بامامة محمد بن الحنفية وان قالوا بالعصمة لم يقولوا بالنص عليه نصا صريحا وانما تعلقوا بامور دخلت عليهم بها الشبهة نحو اعطاء امير المؤمنين عليه السلام الراية له يوم الجمل وقوله انت ابني حقا مع كون الحسن والحسين عليهما السلام ابنيه وليس في ذلك ما يدل على امامته على وجه وانما يدل على فضله ومنزلته عنده على ان هذه الفرقة قد انقرضت ولم يبق قائل يسند بقولها او يشار اليه بانه من اهل العلم يقول بها ولو كانت محقة لما جاز انقراضها ومنها تواتر الشيعة الامامية بالنصوص عليه من ابيه وجده وهي موجودة في كتب الاخبار لم نذكرها هاهنا لئلا يطول بها الكتاب ومنها الاخبار الواردة من النبي عليه السلام بالنص على الاثني عشر اماما ومن قال بذلك قطع على امامته

فصل في ذكر امامة محمد بن علي عليهما السلام

وما دل للناس على امامة ابيه من طريق اعتبار العصمة والقطع عليها يدل على امامته عليه السلام وعلى بطلان امامة كل من يدعى له الامامة سواه وقول الكيسانية قد بينا بطلانه والذاهبون الى امامة زيد بن علي يبطل قولهم لانه لم يكن على عصمته مقطوعا ولا يلتفت الى قول بعض المتأخرين من الزيدية من ادعى العصمة فيه لان الاجماع قد سبقه على ان العصمة التي نراعيها للائمة عصمة الانبياء وانه حافظ الشريعة لا يدعيها احد من الزيدية على انه لو كان معصوما لوجب ان يكون منصوصا عليه ولا خلاف انه لم يكن منصوصا عليه ويدل على امامته عليه السلام

انا قد دللنا ان الامام يجب ان يكون عالما بجميع احكام الشريعة وانه لا يجوز ان يشذ عنه شيء منها ولا خلاف في ان كل من يدعى له الامامة لم
يكن عالما بجميعها فثبت بذلك امامته عليه السلام وايضا فقد تواترت الشيعة بالنص عليه من ابيه وذلك دليل مقطوع به والوجه في
تنبيه ما قد بيناه فلا طائل في اعادته

فصل في امامة ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام مما يدل
على امامته ما اعتبرناه من اعتبار القطع على عصمة الامام ووجوب النص عليه يوجب امامته ويبطل امامة كل من ادعى له الامامة لانهم بين من لم يكن
مقطوعا على عصمته وبين من يدعى له العصمة لم يكن منصوصا عليه وفي ثبوت الامرين ثبوت امامته عليه السلام وطريقة اعتبار كونه
عالما بجميع احكام الشريعة يدل على امامته لانه لم يكن هناك من اجتمعت هذه الصفة لغيره عليه السلام وطريقة تواتر الشيعة بالنص
عليه من ابيه عليه السلام معتمدة ههنا ايضا وما يسأل عليه فالجواب عنه قد تقدم

**فصل في امامة ابي الحسن موسى بن
جعفر الكاظم عليهما السلام** مما اعتبرناه في القطع على عصمة الامام ووجوب النص عليه وكونه عالما بجميع احكام الشريعة يدل
على امامته عليه السلام لان كل من ادعيت امامته هذه الصفات منتفية عنه اذ ليس مقطوعا عليها وهم الخوارج والقائلون
بامامة ولد العباس وقول الكيسانية قد ابطلناه فلا وجه لاعادته ومن ادعاء بقاء ابي عبد الله جعفر بن محمد ونفى موته من الناووسية
فقولهم يبطل بما علمنا من موته عليه السلام كما علمنا موت من تقدم من ابائه عليهم السلام ولو جاز ان يشك في موته مع ظهوره وحصول
العلم به لجاز ان يشك في موت الحسين بن علي عليه السلام على ما قالته المفوضة وفي موت امير المؤمنين عليه السلام على ما قالته الغلاة
وذلك باطل بالاتفاق فما جرى مجراه يجب ان يكون معلوما على علمنا به واما من خالف من الفطحية وقال بامامة عبد الله بن جعفر فقوله
يبطل بعدم النص عليه من ابيه وبانه كان يذهب مذاهب سنة دل الدليل على بطلانها لا حاجة بنا الى ذكرها وكان ابوه عليه السلام
يتقيه وينهى اصحابه عنه اذا حضرنا لا يقولوا ما يجب فيه التقية على ان هذه الفرقة قد انقرضت بحمد الله ولم يبق قائل بمقالتهم
فلو كانوا محقين لما جاز انقراضهم واما الذاهبون الى امامة اسمعيل بن جعفر وبعده الى امامة ابنه محمد بن اسمعيل وسياقهم
ذلك في ولده وولد ولده فقولهم يبطل بان اسمعيل مات في حيوة ابيه بلا خلاف فكيف يثبت امامته مع ثبوت امامة ابيه واذا لم يثبت
امامته فلا يصح منه النص على ابنه فان صحة ذلك مبنية على ثبوت امامته ولا يمكن ان يدعى احد النص على محمد بن اسمعيل من ابي
عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام واذا لم يثبت النص عليه بطلت امامته على ان من المعلوم الذي لا شك فيه ارتفاع العصمة في
هذا النسب الذي يسوقون فيه الامامة لظهور افعال واقوال تنافيها وما يشتهر منهم من اخذ الاموال من غير وجوهها مثل المكوس
والضرائب وغير الواجب من الخراجات ووضعها في غير مواضعها وكل ذلك لا يتم مع القول بالعصمة ولا يعتد بخلاف من خالف في ذلك
وينكره لانه خالف فيما يعلم ضرورة بطلانه واذا صح النسب الذي ينتمون اليه فكيف واهل النسب يقدحون في صحة هذا النسب فان ثبت قولهم
كفينا مؤنة الكلام في امامتهم لان النسب مراعى بلا خلاف بيننا وبين من خالفنا في امامتهم على ان ما اوجبناه من وجوب كون الامام
عالما بجميع احكام الشريعة يبطل قولهم لان المعلوم ان ذلك غير حاصل في كثير منهم قطعا وغير مقطوع على حصوله في الباقين وذلك
يمنع من القول بامامتهم فان ارتكب مرتكب ذلك وادعى لهم العلم بجميع الاحكام ادعى ما يعلم ضرورة خلافه على ان ما اشتهر من دعاتهم
والمنتمين اليهم من فساد المذاهب والقول بالاباحة وحل الشريعة وابطالها وادخال مذهب الفلاسفة في مذهب الاسلام وما
يدعونه من البواطن للعبادات يخرج بناؤهم عن ان الكلام في الامامة ويحتاج ان يحكم اولا اصول الشرع والتوحيد والعدل والنبوة
فاذا ثبت ذلك تكلمنا في اعيان الائمة وكل هذا واضح بحمد الله ويدل ايضا على امامته تواتر الشيعة بالنص عليه من ابيه
هو موجود في كتبهم عدلنا عن ايراده خوفا من التطويل وما رواه الفريقان المختلفان من القول بامامة الاثني عشر يبطل امامة
من عداه ايضا لان كل من قال بذلك قطع على امامته بعد ابيه وكل هذا واضح بحمد الله سبحانه

**فصل في امامة ابي الحسن علي بن
موسى الرضا عليه السلام** كل ما اعتبرناه من الادلة الدالة على امامة ابيه فهو دليل على امامته بعينه من اعتبار القطع على
العصمة ووجوب كونه اعلم الخلق بالشريعة واعتبار القول بامامة الاثني عشر وتواتر الشيعة فلا وجه لتكراره وما ابطلنا به امامة من
عداه من سائر الفرق من الحشوية والخوارج والناووسية والفطحية تبطل امامتهم في وقت كونه اماما على حد واحد فلا وجه لاعادة
فاما الذين حدثوا في زمانه من القائلين بامامة ابيه ووقوفهم عليه وادعائهم حياته وانه الامام القائم بالامر فقولهم يبطل بما اشتهر
من موته كما اشتهر موت ابيه ومن تقدم من ابائه عليهم السلام ولو شككنا لم ننفصل من الناووسية والكيسانية والغلاة والمفوضة

لذهبنا في موته من تقدم من آبائه عليهم السلام على ان موته اشتهر ما لم يشتهر موت احد من آبائه لانه اظهر واحضر القضاة و
الشهود ونودي عليه ببغداد وعلى الجسر ثلاثة ايام وقيل هذا الذي تزعم الرافضة انه حي لا يموت قد مات حتف انفه وما يجري هذا المجرى لا يكون
الخلاف فيه الا مكابرة على ان هذه الفرقة قد انقرضت بحمد الله ومنه ولو كانوا محقين لما جاز انقراضهم لان الحق لا يجوز ان يخرج
من الامة بلا خلاف فان قيل كيف تدعون امامته وعصمته وقد ظهر منه ما ينافي العصمة من تولي العهد للمأمون وان تلك جهة لا ينفك
الامامة منها وفي ذلك ايهام فيما يتعلق بالدين قلنا كلما مضى من الكلام في ابتداء دخول امير المؤمنين عليه السلام في الشورى فهو بعينه يجب
في هذا الموضع بعينه وجملته ان صاحب الحق له ان يتوصل اليه من كل جهة وسبب لا سيما اذا كان يتعلق بذلك الحق تكليف عليه فانه يصير واجبا
عليه التوصل والتحمل والتصرف في الامامة تستحقه الرضا عليه السلام بالنص من آبائه فاذا دفع عن ذلك وجعل اليه من وجه آخر ان يتصرف في
فيها وجب عليه ان يجيب الى ذلك ليصل منه الى حقه وليس في هذا ايهام لان الادلة الدالة على استحقاقه عليه السلام الامامة بنفسه
تمنع من دخول الشبهة بذلك ولو كان فيه ما يقتضي الايهام لجاز دفع الضرورة اليه كما جاز لنفسه وآبائه عليهم السلام اظهار مبايعة الظالمين والقول
بامامتهم ولعله عليه السلام اجاب الى ولاية العهد للتقية والخوف لانه لم يؤثر الامتناع عمن الزمه ذلك وحمله عليه فيفضي الامر
الى المباينة والمجاهرة والحال لا يقتضيهما وهذا بين بحمد الله

فصل في ذكر امامة ابي جعفر محمد بن علي الرضا وبعده علي بن محمد وبعده الحسن بن علي العسكري عليهم السلام

اذا ثبتنا امامة علي بن موسى الرضا عليهما السلام بما تقدم فكل من قال بامامته
قال ان الامامة بعده الى ابي محمد الحسن بن علي ولم يحدث فرقة اخرى بخلاف حادثة انما كان الخلاف في هذه الازمان ممن كان مخالفا في امامة الرضا عليه
السلام من الفرق المتقدم ذكرها وقد ابطلنا اقوالهم وثبوت امامة الرضا يثبت امامتهم على الترتيب الذي ثبتناه فلا معنى للتطويل بتكرير
اعادته

فصل في ذكر امامة صاحب الزمان صلوات الله عليه وعلى آبائه والسلام

قد دللنا على وجوب الامامة في كل عصر
بما تقدم من الادلة ودللنا ايضا على وجوب كونه معصوما لا يجوز عليه الغلط على وجه القطع والثبات فاذا ثبت هذان الاصلان ثبتت امامة
صاحب الزمان الذي ندعي امامته لان كل من قطع على وجوب ما ذهبنا من هذين الاصلين قطع على امامته وليس يقول بهما ويخالف في امامته
الا من دل الدليل على بطلان قوله واقوالهم من الكيسانية والفطحية والواقفة فلا وجه لاعادة القول في ذلك واذا ابطل اقوال هؤلاء سلم لنا
القول بامامته عليه السلام فان قيل اليس قد اعتمدتم على بطلان قول الناووسية والواقفة ان قلتم انهم انكروا موت من
علم موته وعولوا بذلك المشاهدات فعليكم ايضا مثله لانكم ادعيتم ولادة صاحبنا عليه السلام ولا علم في ذلك ولا ظن صحيحا لا ان نفي
ولادة الاولاد من الباب الذي لا يمتنع ان يعلم ضرورة في موضع من المواضع ولا يمكن احدا ان يدعي فيمن لم يظهر له ولد انه يعلم انه لا ولد له
وانما يرجع في ذلك الى الظن والامارات وانه لو كان له ولد لظهر امره وعرف خبره وليس كذلك حصول الموت فانه من الباب الذي يصح
ان نعلم ضرورة حتى يزول الريب فيه الا ترى ان من شاهدنا صحيحا متصرفا ثم رأيناه بعد ذلك صريعا طريحا قد خمدت حركاته وفقد
ظهورها فلا بل تغيره وانتفاخه نعلم يقينا انه ميت ونفي وجود الاولاد بخلاف ذلك على انا لو تجاوزنا عن ذلك لكان الفرق بيننا وبين
هؤلاء القوم واضحا لان هذه الفرق اعني الكيسانية والناووسية والواقفة والفطحية قد انقرضت ولم يبق قائل بقولها فلو كانت محقة
في حال من الاحوال لما انقرضت القائلون بها فاما الكلام في علة الغيبة وسببها والوجه الذي يحسنها فواضح بعد تقرير ما تقدم
من الاصول لانا اذا علمنا امامته بالسياقة التي سقناها وعلمناه ايضا غائبا عن الابصار علمنا انه لم يغب مع عصمته وتعين فرض الامامة فيه
عليه الا لسبب اقتضى ذلك ومصلحة قادت اليه وان لم يعلم الوجه على التفصيل وجرى الكلام في الغيبة ووجهها وسببها على التفصيل
مجرى العلم بان الله تعالى في الايات المتشابهة في القرآن التي ظاهرها بخلاف ما دلت عليه العقول من جبر او تشبيه او غير ذلك وقوله
كما انا اذا علمنا حكمة الله تعالى وانه لا يجوز ان يخبر بخلاف ما هو عليه من الصفات علمنا ان لهذه الايات وجوها صحيحة تخالف ظاهرها
وتطابق مدلول الادلة العقلية وان لم يمكنا العلم بذلك مفصلا ولا حاجة بنا اليه ويكفينا علم الجملة بان المراد خلاف الظاهر فكذلك
لا يلزمنا ان نعلم سبب الغيبة على جهة التعيين والوجه في فقد ظهوره على التفصيل بل يكفينا علم الجملة الذي قدمناه ومتى تكلفنا وتبرعنا
بذكره فهو فضل كما ان ذلك فضل من جهتنا اذا ذكرنا وجوه الايات المتشابهات والاغراض فيها على سبيل التعيين ثم يقال للمخالف
في الغيبة أسبب صحيح اقتضاها ووجه من الحكمة اوجبها ام لا يجوز ذلك فان قال لا يجوز ذلك قيل له فاذا كان ذلك جائزا فكيف
جعلت وجود الغيبة دليلا على فقد الامام في الزمان مع تجويزك لها سببا لا ينافي وجود الامام وهل يجري ذلك الا مجرى من قوله

ايجوز ان يكون الغيبة

بايلام الاطفال الى نفي حكمة الصانع تعالى وهو معترف بانه يجوز ان يكون في ايلامهم وجه صحيح لا ينافي الحكمة او من توصل بظواهر الايات المتشابهات
الى انه تعالى مشبه للاجسام وخالق لافعال العباد مع تجويزه ان يكون لها وجوه صحيحة لا تنافي التوحيد والعدل ونفي التشبيه **وان قال**
لا اجوز ذلك قيل هذا تجرد منك بما لا يحاط بعلمه ولا يقطع على مثله فمن اين قلت ان ذلك لا يجوز وما الفرق بينك وبين من قال لا
يجوز ان يكون للايات المتشابهات وجوه صحيحة تطابق ادلة العقل ولا بد من ان تكون على ظواهرها وليس له ان يقول انني اتمكن من ذكر وجوه
هذه الايات المتشابهات وانتم لا تتمكنون من ذكر سبب صحيح للغيبة لان كلامنا على من يقول انني غير محتاج الى العلم على التفصيل بوجوه الايات
المتشابهة وان التعاطي لذلك فضل وتبرع ويكفيني العلم بحكمة القديم وانه لا يجوز ان يخبر عن نفسه بخلاف ما هو عليه **واما من جعل**
الفرق بين الامرين تمكنه من ذكر وجوه الايات المتشابهات فجوابه ان يقال له قد تركت مذاهب شيوخك وخرجت عما اعتمدوه من التسليم الواضح
وكفى بذلك عجزا فاذا اقنعت لنفسك بهذا قلنا عليك مثله وهو انا نتمكن ايضا من ان نذكر في الغيبة الاسباب والاغراض الواضحة التي لا تنافي
حكمته وسنذكر ذلك فيما بعد وقد مضى في اول الكتاب قطعة منه حيث تكلمنا في وجوب الامامة ولو اقتصرنا على ذلك لكان كافيا ثم يقال
له كيف يجوز ان يجتمع صحة امامة ابن الحسن عليهما السلام لما بيناه من قضايا الاصول العقلية مع القول بان الغيبة لا يجوز ان يكون لها سبب
صحيح يقتضيها اوليس هذا تناقضا ظاهرا او يجري مجرى القول بالتوحيد والعدل مع القطع على انه لا يجوز ان يكون للايات المتشابهات
وجه يطابق هذه الاصول ومتى قال لو انكم لا تسلم امامة ابن الحسن كان الكلام معهم في ثبوت امامته دون الكلام في سبب الغيبة وقد تقدمت
الدلالة على امامته عليه السلام بما لا يحتاج الى اعادته وانما قلنا ذلك لان الكلام في سبب غيبة الامام فرع على ثبوت امامته فاما قبل
ثبوتها فلا وجه للكلام في سبب غيبته وجرى هذا مجرى من سال عن ايلام الاطفال او وجوه الايات المتشابهات ووجهات المصالح من العبادات
مثل الطواف وسعي الجمار وما اشبه ذلك على التفصيل ومتى عولنا على حكمة القديم في ذلك وانه لا يجوز ان يفعل قبيحا فلا بد من وجه حسن
في جميع ما فعله وان جهلناه بعينه قال لنا ومن يسلم حكمة القديم وانه لا يفعل القبيح وانا انما جعلنا الكلام في سبب ايلام الاطفال ووجوه
الايات المتشابهات ذريعة الى نفي ما يدعونه من نفي القبيح عن افعاله فكان جوابنا انك ان لم تسلم حكمة القديم تعالى دللنا عليها ولم نتكلم
في سبب افعاله فكذلك الجواب لمن كلمنا في الغيبة وهو لا يسلم امامة صاحب الزمان وصحة اصولها **فان قيل** الا كان السائل بالخيار بين
الكلام في امامة ابن الحسن ليعرف صحتها من فسادها وبين ان يتكلم في سبب الغيبة فاذا بان انه لا سبب لها صحيحا انكشف له بذلك بطلان امامته
قلنا لا اختيار في ذلك لان من شك في امامة ابن الحسن يجب ان يكون الكلام معه في نص امامته والتشاغل بالدلالة عليها ولا يجوز مع الشك
فيها ان نتكلم في سبب الغيبة لان الكلام في الفروع لا يسوغ الا بعد احكام الاصول كما لا يجوز ان نتكلم في سبب ايلام الاطفال قبل ثبوت حكمة
القديم تعالى وانه لا يفعل القبيح **ومما يقوي** ما ذكرناه ان محصلي المتكلمين عولوا في ابطال ما تدعيه اليهود من تابيد شرعهم وانه
لا ينسخ ما دام التكليف قائما وادعائهم ان موسى عليه السلام قال على صحة نبوة نبينا عليه السلام وقولهم ان شرعه ناسخ لكل شرع
تقدم وقالوا الكلام في معجز النبي عليه السلام اولى من الكلام في طريق صحة الخبر لان المعجز معلوم وجوده ضرورة وهو القران
ومعلوم صحته في الاعجاز بطريق عقلية لا يدخلها الاحتمال والتلبيس كذلك الخبر الذي يدعونه لان صحته تستند الى امور غير معلومة ولا
ظاهرة ولا طريق الى علمها الا ان الكثرة التي لا يجوز عليهم التواطؤ لا بد من اثباتهم في جميع رواية الخبر في اصله وفروعه فيما بيننا وبين
موسى حتى نقطع على انهم ما انقرضوا في وقت من الاوقات ولا قلوا وهذا مع بعد العهد محال العلم بصحته فقالوا لا حينئذ الكلام في معجز
النبوة حتى اذا صح قطع به على بطلان الخبر اولى من الكلام في الخبر والتشاغل به وهذا بعينه يمكن ان نستعمله بيننا وبين من كلمنا في
سبب ايلام الاطفال قبل الكلام في حكمة القديم وقال اذا بان انه لا وجه لحسن هذه الالام بطلت حكمة القديم او قال مثل ذلك في الايات
المتشابهات على ان حكمة القديم تعالى اصل في نفي القبيح عن افعاله والاصل لا بد من تقدمه لفرعه وليس كذلك الكلام في النبوة والخبر
لانه ليس احدهما اصلا لصاحبه وانما رجح المتكلمون الكلام في النبوة على الخبر وطريقهم من الوجه الذي ذكرناه من حيث ان احدهما اجلى
والاخر واضح يمكن التوصل اليه بجزم العقل والكلام في امامة صاحب الزمان وغيبته يجري في انه اصل وفرع مجرى الكلام في ايلام الاطفال
وتاويل المتشابهات والكلام في حكمة القديم فوجب تقديم الكلام في سبب غيبته من حيث الاصل والفرع اللذان ذكرناهما ويجب الترجيح في تامة مثل الكلام
ايضا لان الكلام في الظاهر الجلي اولى من الكلام في الغامض على انا نستعمله في مواضع كثيرة نحو هذا القول وسبب الغيبة ربما غمض
وثبوت الامامة ليس بذلك الغموض فلذلك صار الكلام فيه اولى غير انا نذكر سبب الغيبة على التفصيل وان كان لا يلزمنا استظهارا في الحجة

وقد بينا

قد بيّنا في صدر هذا الكتاب انّ سبب غيبته اخافة الظالمين له ومنعهم يده عن التصرف فيما جعل اليه التدبير والتصرف فيه فاذا حيل بينه وبين
مراده سقط عنه فرض القيام بالامامة واذا خاف على نفسه وجبت غيبته ولزم استتاره ولقد استتر النبي عليه السلام تارة في الشعب واخرى في الغار
ولا وجه لذلك الّا الخوف من المضار الواصلة اليه ليس لاحد ان يقول انّ النبي عليه السلام ما استتر عن قومه الا بعد ادائه اليهم ما وجب اداؤه ولم يتعلق
بهم اليه حاجة وقولكم في الامام بخلاف ذلك ولان استتار النبي ما طال ولا تمادى واستتار الامام قد مضت عليه الدهور وانقرضت القرون
وذلك انه قلب الامر على ما قالوه لان النبي عليه السلام انما استتر في الشعب والغار بمكة وقبل الهجرة وما كان ادّى عليه السلام جميع الشريعة فانّ
اكثر الاحكام ومعظم القرآن نزل بالمدينة فكيف ادعيتم انه كان بعد الاداء ولو كان الامر على ما قالوه من تكامل الاداء قبل الاستتار لما
كان ذلك رافعا للحاجة الى تدبيره عليه السلام وسياسته وامره ونهيه ومن هذا الذي يقول ان النبي عليه السلام بعد اداء الشرع غير
محتاج اليه ولا مفتقر الى تدبيره الا معاند مكابر واذا جاز استتاره عليه السلام مع الحاجة اليه لخوف الضرر وكانت التبعة في ذلك لازمة لمخيفيه
ومحوجيه الى التغيب وسقطت اللائمة عنه وتوجهت الى من احوجه الى الاستتار والجاءه الى التغيب فكذلك القول في غيبة امام الزمان فاما
التفرقة بطول الغيبة وقصر ما قبلها غير صحيحة لانه لا فرق في ذلك بين القصير المنقطع والممتد المتمادي لانه اذا لم يكن في الاستتار لائمة على المستتر
اذا احوج اليه جاز ان يتطاول سبب الاستتار كما جاز ان يقصر زمانه فان قيل ان كان الخوف احوجه الى الاستتار فقد كان اباؤه عندكم
على تقية من خوف من اعدائهم فكيف لم يستتروا قلنا ما كان على ابائه عليهم السلام خوف من اعدائهم مع لزوم التقية والعدول عن التظاهر
بالامامة ونفيها عن نفوسهم وامام الزمان كل الخوف عليه لانه يظهر بالسيف ويدعو الى نفسه ويجاهد من خالف عليه فاي نسبة بين خوفه
من الاعداء وخوف ابائه عليهم السلام لولا قلة التأمل وقد بيّنا فيما تقدم ان الفرق بين وجوده غائبا لا يصل اليه احد او اكثرهم وبين عدمه
حتى اذا كان المعلوم من حاله التمكن بالامر يوجده وكذلك قولهم ما الفرق بين وجوده حيث لا يصل اليه احد وبين وجوده في السماء بما لا
مزيد عليه وفيما تقدم من الجواب كفاية عن التطويل بذكره ونبّهنا على ان هذا ينقلب عليهم في النبي عليه السلام بان يقال لهم اي فرق بين
وجوده مستترا وبين عدمه او كونه في السماء فاي شيء قالوه قلنا مثله حرفا بحرف وليس لهم ان يفرّقوا بين الامرين بان النبي عليه السلام ما استتر
من كل احد وانما استتر من الاعداء وامام الزمان مستتر عن الجميع لانا قد بينا فيما تقدم انا لا نقطع على انه مستتر عن جميع اوليائه والتجويز
في هذا الباب كاف على ان النبي عليه السلام لما استتر في الغار كان مستترا من اوليائه واعدائه ولم يكن معه الا ابو بكر وحده وقد كان يجوز
ان يستتر بحيث لا يكون معه احد من ولي ولا عدو اذا اقتضت المصلحة ذلك فان قيل فالحدود في حال الغيبة ما حكمها وان سقطت عن الجاني
على ما يوجبها فهذا اعتراف بنسخ الشريعة وان كانت ثابتة فمن يقيمها قلنا الحدود المستحقة ثابتة في جنوب جناة ما يوجبها من الافعال
فان ظهر الامام والمستحق لهذه الحدود باق اقامها عليه بالبيّنة او الاقرار فان فات ذلك بموته كان الاثم في تفويت اقامتها على من اخاف
الامام والجاه الى الغيبة وليس هذا بنسخ لاقامة الحدود لان الحد انما يجب اقامته مع التمكن وزوال الموانع ويسقط مع الحيلولة وانما
يكون ذلك نسخا لو سقط فرض اقامة الحد مع التمكن وزوال الاسباب المانعة ثم يقلب هذا عليهم فيقال لهم كيف قولكم في الحدود التي
تستحقها الجناة في الاحوال التي لا يتمكن فيها اهل الحل والعقد من اختيار الامام ونصبه فاي شيء قالوه في ذلك قلنا مثله فان قيل كيف
السبيل مع غيبة الامام الى اصابة الحق فان قلتم لا سبيل اليه فقد جعلتم الخلق في حيرة وضلالة وريب في سائر امورهم فان قلتم يصاب الحق مع ادلته
قيل لكم هذا تصريح بالاستغناء عن الامام بهذه الادلة قلنا الحق على ضربين عقلي وسمعي فالعقلي يصاب بادلته والسمعي عليه ادلة منصوبة
من اقوال النبي عليه السلام ونصوصه واقوال الائمة عليهم السلام من ولده وقد بيّنوا ذلك واوضحوه ولم يتركوا منه شيئا لا دليل عليه
غير ان هذا وان كان على ما قلناه فالحاجة الى الامام قد بيّنا ثبوتها لان جهة الحاجة اليه المستمرة في كل زمان كونه لطفا لنا على ما تقدم القول
فيه ولا يقوم مقامه غيره والحاجة المتعلقة بالسمع ايضا ظاهرة لان النقل وان كان واردا من الرسول عليه السلام ومن ابائه الائمة بجميع
ما يحتاج اليه في الشريعة فجائز على الناقلين العدول عنه اما تعمدا او لشبهة فينقطع النقل او يبقى فيمن لا حجة في نقله وقد استوفينا
هذه الطريقة فيما تقدم فلا وجه لاعادته فان قيل ارايتم لو كتم الناقلون بعض نقلهم للشبهة واحتيج الى بيان الامام ولم يعلم الحق
الا من جهته وكان خوف القتل من اعدائه مستمرا كيف يكون الحال فانتم بين ان تقولوا انه يظهر وان خاف القتل فيجب على هذا ان يكون
خوف القتل غير مبيح للغيبة ويجب ظهوره على كل حال او تقولوا لا يظهر ويسقط التكليف في ذلك الشيء المكتوم عن الامة فتخرجوا من الاجماع
لانه منعقد على ان كل شيء شرعه النبي عليه السلام واوضحه فهو لازم للامة الى ان تقوم الساعة فان قلتم ان التكليف لا يسقط صرحتم

بتكليف ما لا يطاق وايجاب العلم بما لا طريق اليه قلنا قد اجبنا عن هذا السؤال وفرضناه فيما تقدم وجملته ان الله تعالى لو علم ان النقل ببعض
الشريعة المفروضة ينقطع في حال يكون تقية الامام فيها مستمرة وخوفه من الاعداء باقيا لاسقط ذلك التكليف عمن لا طريق له اليه فاذا
علمنا بالاجماع ان تكليف الشرايع مستمر ثابت على جميع الامة الى ان تقوم الساعة ينتج لنا هذا العلم انه لو اتفق انقطاع النقل لشيء من الشرع
لما كان ذلك الا في حال يتمكن فيها الامام من الظهور والبروز والاعلام والانذار وقد بينا فيما تقدم الجواب عن سؤالهم ان الامام لم لا يظهر لاوليائه
وسبب الخوف غير حاصل فيهم بما لا حاجة بنا الى اعادته بما فيه كفاية وقد ذكر في موضع اخر انه لا يمتنع ان يكون ههنا امور كثيرة غير واصلة الينا
مودعة عند الامام وان كان كتمها الناقلون ولم ينقلوها ولم يلزم مع ذلك سقوط التكليف عن الخلق لانه اذا كان سبب الغيبة خوفه على نفسه من الذين
اخافوه فمن احوجه الى الاستتار اتى من قبل نفسه في فوت ما يفوته من الشرع كما انه اتى من قبل نفسه فيما يفوته من تأديب الامام وتصرفه حيث
احوجه الى الاستتار ولو زال الخوف لظهر فيحصل له اللطف بتصرفه ويتبين له ما عنده مما انكتم عنه فاذا لم يفعل وبقي مستترا اتى في ذلك من
من قبل نفسه وهذا قوي يقتضيه الاصول وفي جملة ما تقدم ما ذكره بعض اصحابنا ان علة استتاره عن اوليائه خوفه من ان يشيعوا
خبره ويتحدثوا سرورا باجتماعهم معه فيؤدي ذلك الى الخوف من الاعداء وان كان غير مقصود وهذا الجواب يضعف لان عقلاء شيعته
لا يجوز ان يخفى عليهم ما في اظهار اجتماعهم معه من الضرر عليه وعليهم فكيف يخبرون بذلك مع العلم بما فيه من المضرة الشاملة
وان جاز هذا على الواحد والاثنين لا يجوز على جماعة شيعته الذين لا يظهر لهم على ان هذا يلزم عليه ان تكون شيعته قد عدموا
الانتفاع به على وجه لا يتمكنون من تلافيه وازالته لانه اذا علق الاستتار بما يعلم من حالهم انهم يفعلونه وليس في مقدورهم الا
ما يقتضي ظهور الامام وهذا يقتضي سقوط التكليف الذي الامام لطف فيه عنهم وقد تكلمنا بما يمكن ان يكون نصرة لهذا الجواب
بما لا يحتاج الى اعادته وقد حكينا ايضا ما قاله بعض اصحابنا من ان العلة في استتاره عن الاولياء ما يرجع الى الاعداء لان انتفاع جميع
الرعية من ولي وعدو بالامام انما يكون بان ينفذ امره ويبسط يده فيكون ظاهرا متصرفا بلا دافع ولا منازع وهذا مما المعلوم ان
ان الاعداء قد حالوا دونه ومنعوا منه قالوا ولا فائدة في ظهوره لبعض اوليائه لان النفع المبتغى من تدبير الامة لا يتم الا بظهوره للكل
ونفوذ الامر فقد صارت العلة في استتار الامام على الوجه الذي هو لطف ومصلحة للجميع واحدة ويمكن ان يعترض هذا الجواب
بان يقال ان الاعداء ان حالوا بينه وبين الظهور على وجه التصرف والتدبير فلم يحولوا بينه وبين لقاء من شاء من اوليائه على سبيل الاختصاص
وهو يعتقد طاعته ويعترف بفرض اتباع اوامره ويحكمه في نفسه فان كان لا نفع في هذا اللقاء لاجل الاختصاص لانه غير نافذ الامر في الكل فهذا
تصريح بانه لا انتفاع للشيعة الامامية بلقاء ائمتها من لدن وفاة امير المؤمنين الى ايام الحسن بن علي ابي القائم عليهم السلام
لهذه العلة ويوجب ايضا ان يكون اولياء امير المؤمنين ع وشيعته لم يكن لهم بلقائه انتفاع قبل انتقال الامر اليه في ايام [illegible] و
حصول الامر في يده وهذا بلوغ من قائله الى حد لا يبلغه متأمل على انه لو سلم لهم ما ذكروه من ان الانتفاع بالامام لا يكون الا مع ظهوره
لجميع الرعية ونفوذ امره فيهم بطل قولهم من وجه اخر وهو انه يؤدي الى سقوط التكليف الذي الامام لطف فيه عن شيعته لانه
اذا لم يظهر لهم لعلة لا ترجع اليهم ولا كان في قدرتهم وامكانهم ازالته فما يمنعه من الظهور فلا بد من سقوط التكليف عنهم لانه لو جاز
ان يمنع قوم من المكلفين غيرهم من لطفهم ويكون التكليف الذي ذلك اللطف لطف فيه مستمرا عليهم لجاز ان يمنع بعض المكلفين
غيره بقيد او ما اشبهه من المشي على وجه لا يتمكن من ازالته ويكون تكليف المشي مع ذلك مستمرا على المقيد وليس لهم ان يفرقوا بين
القيد وبين اللطف من حيث كان القيد يتعذر معه الفعل ولا يتوهم وقوعه وليس كذلك فقد اللطف لان اكثر اهل العدل على ان
فقد اللطف كفقد القدرة والالة ووجود الموانع وان من لم يفعل له اللطف ممن له لطف معلوم غير متمكن من الفعل كما ان الممنوع
غير متمكن وقد بينا فيما تقدم ان الذي يجب ان يجاب به عن السؤال الذي ذكرناه في علة الاستتار عن اوليائه انه لا يجب القطع على
استتاره عن جميع اوليائه غير انه من يقطع على استتاره عنهم او يرتاب بغيابه عنه ما تقدم ذكره من ان هذا الباب لا يجب العلم به على
سبيل التفصيل وانا نعلم على سبيل الجملة فيه كافيا لا بد ان تكون علة الغيبة عن اوليائه مضاهية لعلة الغيبة عن الاعداء
من انها لا تقتضي سقوط التكليف عنهم ولا تلحق الائمة بمكلفهم ولا بد ان يكونوا متمكنين من رفعها وازالتها فيظهر لهم وعلى هذا العقد
يطابق ما علل به ان الامام اذا ظهر ولا يعلم شخصه وعينه من حيث المشاهدة فلا بد من ان يظهر عليه علم معجز يدل على صدقه والمعجز لكونه
لا له طريقه الدليل يجوز ان تعترض فيه الشبهة ويعتقد انه كذاب فيشيع خبره فيؤدي الى ما تقدم القول فيه فان قيل اي تقصير وقع

وان التكليف مع فقد اللطف فيمن له لطف معلوم كالتكليف مع فقد القدرة والالة مع

من

من الولي الذي لم يظهر له الامام لاجل هذا المعلوم من حاله واي فائدة له في النظر فيما يظهر له الامام مصيرا الى شيء يقرع في ذلك ما يوجب غيبته قلنا اما اجبنا في سبب الغيبة عن الاولياء الا على معلوم يظهر موضع التقصير فيه وامكان تلافيه لانه غير ممتنع ان يكون من المعلوم من حال هؤلاء انه متى ظهر الامام قصر في النظر في معجزه فقلنا انه في ذلك التقصير والحاصل في العلم بالفرق بين المعجز والممكن والدليل على ذلك ليس بجاهل ولو كان مرتبا لذلك على قاعدة صحيحة لم يجز ان يشتبه عليه معجز الامام عند ظهوره له فيجب عليه تلافي هذا التقصير واستدراكه فليس لاحد ان يقول هذا تكليف لما لا يطاق وحوالة على غيب لان هذا الولي ليس يعرف ما قصر فيه بعينه من النظر والاستدلال فيستدركه حتى يجتهد في نفسه ونراك تلزمونه ما لم يلزمه وذلك ان ما يلزم في التكليف قد يتميز تارة وقد يشتبه اخرى بغيره واذا كان التمكن من الامرين حاصلا فالولي على هذا اذا حاسب نفسه ورأى ان الامام لا يظهر له واقتدان يكون السبب في الغيبة ما ذكرناه من الوجوه الباطلة واجناسها علم انه لا بد من سبب يرجع اليه واذا رأى انه اتى الاتباع علم ان التقصير واقع من جهته في صفات المعجز وشروطه فليرجع معاودة النظر في ذلك وتخليصه من الشوائب وما يوجب الالتباس فانه متى اجتهد في ذلك حق الاجتهاد وفي النظر شروطه فلا بد من وقوع العلم بالفرق بين الحق والباطل وهذه المواضع الانسان فيها على نفسه بصيرة وليس يمكن ان يؤمر فيها باكثر من التناهي في الاجتهاد والبحث والفحص والاستسلام للحق فقد قلنا ان هذا نظير ما يقوله من خالفنا في توليد النظر العلم بان يقول انا نظرت كما نظرتم واستوفيت شرائطه ولم يحصل العلم فما يقوله انه لا شك في ذلك الا انك لو كنت استوفيت جميع شرائط النظر لحصل لك العلم فعلمنا انك اخللت بشيء وان لم يكن الاشارة الى ما [illegible] يتعين [illegible] كذلك القول فيهما من [illegible] لو كان الامر على ما قلتم لوجب لا يقطع شيء من المعجزات في حال من الاحوال على ان لا يعلم النبوة وصدق الرسول لان ذلك يجري من الاسلام [illegible] قلنا لا يلزم ما ذكرتموه لانه لا يمتنع ان تدخل الشبهة في نوع من المعجزات دون نوع فليس اذا دخلت الشبهة في بعضها دخلت في سائرها فلا يمتنع ان يكون المعجز الدال على النبوة لم تدخل عليه فيه الشبهة فحصل له العلم بكونه معجزا وعلى قصد ذلك نبوة النبي والمعجز الذي يظهر على يد الامام اذا ظهر يكون امرا اخر يجوز ان تدخل عليه الشبهة في كونه معجزا فيشك في انه امام وان كان عالما بالنبوة وهذا كما نقول ان من علم نبوة موسى بالمعجزات الدالة على نبوته اذا لم ينعم النظر في المعجزات الظاهرة على عيسى ونبينا محمد لا يجب ان يقطع على انه عالم بما هو في تلك المعجزات لانه لا يمتنع ان يكون عارفا بها او بوجه لا لبسها وان لم يعلم هذه المعجزات واشتبه عليه وجه لا لبسها فان قيل فيجب على هذا ان يكون كل من لم يظهر له الامام يقطع على انه على كبيرة تلحق بالكفر لانه مقصر على ما فرضتموه فيما يوجب غيبة الامام عنه ويقتضي فوت مصلحته فقد لحق الولي على هذا بالعدو قلنا ليس يجب في التقصير الذي اشرنا اليه ان يكون كفرا ولا ذنبا عظيما لانه في هذه الحال ما اعتقد في الامام انه ليس بامام ولا اخافه على نفسه وانما قصر في بعض العلوم تقصيرا كان كالسبب في ان علم من حاله ان ذلك الشك في الامام انه يقع منه مستقبلا والان فليس بواقع فغير لازم فيه هذا التقصير ان يكون بمنزلة ما يفضي اليه من المعلوم انه سيكون كافرا غير انه وان لم يلزم ان يكون كفرا لا جاريا مجرى تكذيب الامام والشك في صدقه فهو خطأ لا ينافي الايمان واستحقاق الثواب ولن يلحق الولي بالعدو على هذا التقدير لان العدو في الحال معتقد في الامام ما هو كفر وكبيرة والولي بخلاف ذلك وما الذي يبين عما ذكرناه ان ما هو كالسبب في الكفر لا يجب ان يكون كفرا في الحال انه لو اعتقد معتقد في القادر منا بقدرة انه يصح ان يفعل في جزء من الاجسام من غيرها استشكالا لتلك المقالة وجهلا ليس بكفر ولا يمتنع ان يكون المعلوم من حال هذا المعتقد انه لو ظهر نبي يدعو الى نبوته وجعل معجزه ان يفعل الله على يده فعلا بحيث لا يصل اليه اسباب البشر انه كان يكذبه ولا يؤمن به وهذا الاعتقاد لو علم انه معجز كان يفعله وما سبق من اعتقاده في مقدور العبد كان السبب في هذا ولم يلزم ان يكون تجهله في الكفر وهذه الجملة ذكرناها في المسالة التي لنا في الغيبة واوردنا بعض الفاظها ومعانيها فان قيل ان هذا الجواب ايضا لا يتم على اصولكم لانكم تذهبون الى ان من عرف الله تعالى بصفاته وعرف النبوة والامامة وحصل مؤمنا لا يجوز ان يقع منه كفر اصلا فاذا ثبت هذا فكيف يمكنكم ان تجعلوا علة الاستتار عن الولي ان المعلوم من حاله انه اذا ظهر الامام وظهر على يده معجز شك فيه ولا يجوز ان الشك في المعجز [illegible] كفر وهذا ينقض دليلكم الذي ذكرتموه وهل هذا الا تناقض [illegible]

الذي

الذي يظهر على يد الامام ليس بقادح في معرفة غير الامام على طريق الجملة وانما يقدح في ان يقطع على طريق الجملة وصحة معرفته
ها هو هذا الشخص ام لا او الشك في هذا ليس بكفر لانه لو كان كفرا لوجب ان يكون كفرا وان لم يظهر المعجز فانه لا محالة قبل
ظهور هذا المعجز لابد ان يكون شاكا فيه ويجوز كونه اماما وكونه غيره كذلك وانما يقدح في العلم الحاصل له على طريق الجملة ان لو شك في المستقبل
في امامته على طريق الجملة وذلك مما يمتنع من وقوعه منه مستقبلا وقد ذكرنا في الغيبة جوابا اخر ذكرناه فيما تقدمه
شافيا ومع ذلك لا يحتاج الى تحمل هذه العلل لا يستناده على وجه من الوجوه وهو الذي اعتمدناه فيما تقدم من ان لطفا لاوليائه حاصل
للامام في حال الغيبة كما هو حاصل في حال الظهور لانهم لا يامنون في حال غيبته من انبساط يده وتمكنه من انفاذ الاحكام في الروع فهم مع علمهم
بامامته يخافونه ويرهبون تأديبه في كل حال على هذا الاستمرار تعليقا الى استتاره عن اوليائه واعدائه وفوتهم بغيبته مصالح توجب اسقاطا
لتكليف عنهم فقد وفينا بما شرطنا في اول الكتاب من تلخيص هذا الكتاب وحذف ما ذكرته منه ورد كل شيء منه الى نظيره وزدنا ترتيب
تصنيفنا اللائق به وعونا في اكثر الكتاب على نقل معاني كلامه بالفاظه فانه لا مستزاد عليها ولا يمكن النقصان منها الا انها وافية
على ظاهر ما يحتاج اليه من الاختصار في اللفظ واستيفاء المعاني واوردنا في مواضع من الكتاب زيادات ذكرها في غير هذا الكتاب
لكن لابد من انضمامها الى هذا الكتاب ليكمل الغرض به وعدلنا عما اردنا ذكره من النصوص الواردة على اعيان الائمة واحدا واحدا لئلا
يطول به الكتاب وهي موجودة في كتب اصحاب الحديث المعروفين من اصحابنا من اراد وقف عليها [illegible]
شرح على الجملة مما رواه المخالف [illegible]
المفصح من اراد ان يقف عليه من هناك ونحن الان ماضون في كتابنا على ما انتهى بنا الحال اليه ان شاء الله تعالى
ذلك خالصا لوجهه مقربا من ثوابه ومبعدا من عقابه بمنه وجوده ان شاء الله ووافق الفراغ من تمامه في رجب سنة اثنين وثلثين واربع
مائة والحمد لله رب العالمين وصلواته على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وسلم
[illegible]

